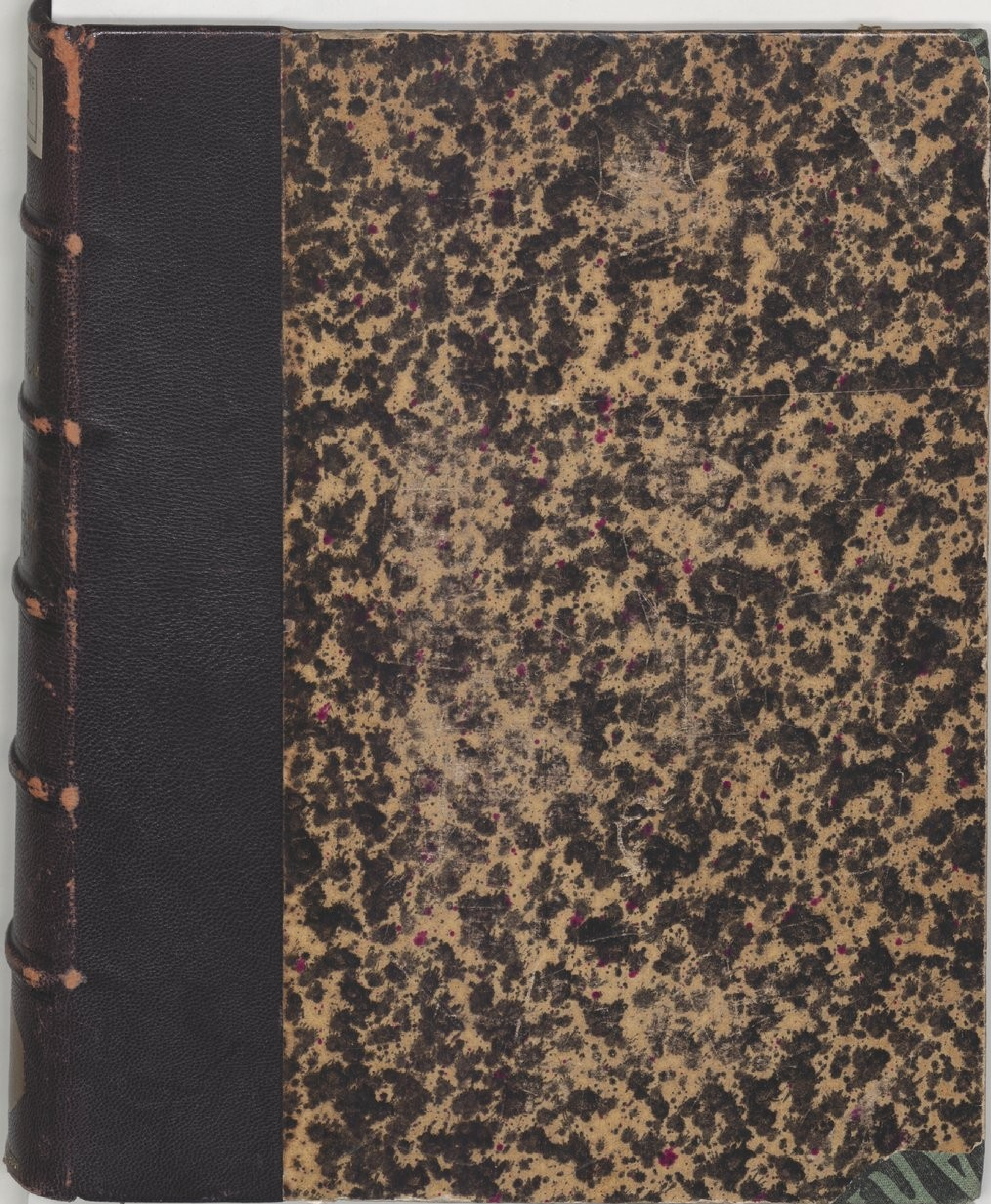
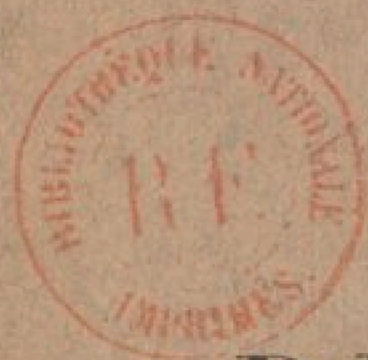
Histoire littéraire de la France









HISTOIRE

LITTÉRAIRE

DE LA FRANCE

OUVRAGE

COMMENCÉ PAR DES RELIGIEUX BÉNÉDICTINS

DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR

ET CONTINUÉ

PAR DES MEMBRES DE L'INSTITUT

(ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES)

TOME XXXIV

SUITE DU QUATORZIÈME SIÈCLE



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

MDCCCCXV

1
C

HISTOIRE

LITTÉRAIRE

DE LA FRANCE



HISTOIRE





LITTÉRAIRE

DE LA FRANCE

OUVRAGE

COMMENCÉ PAR DES RELIGIEUX BÉNÉDICTINS

DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR

ET CONTINUÉ

PAR DES MEMBRES DE L'INSTITUT

(ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES)

TOME XXXIV

SUITE DU QUATORZIÈME SIÈCLE



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

MDCCCCXIV



AVERTISSEMENT.

Une seule des notices contenues dans le présent volume, celle qui a pour titre « les Bestiaires », revient en arrière, et remonte même jusqu'au commencement du XIIe siècle, afin de présenter un tableau d'ensemble des imitations françaises d'un original qui appartient à la littérature grecque.

Tous les autres articles du tome XXXIV, sauf un, ont pour objet l'étude de personnages — théologiens, philosophes, canonistes, sermonnaires, historiens ou controversistes — dont la vie se termina vers les années 1321, 1322 ou 1323. Seule, la longue notice consacrée à Jacques Duèse (le pape Jean XXII) conduit le lecteur jusqu'à l'année 1334, date plus avancée qu'aucune de celles qu'avaient atteintes nos précédents volumes.

Si, dans plusieurs des notices qui composent le tome XXXIV, la partie historique et biographique se trouve très développée, c'est que nous avons dû nous occuper de personnages considérables qui ont joué un rôle important dans les grandes affaires du siècle, les querelles du saint-siège avec Philippe le Bel ou Louis de Bavière, le procès des Templiers, les controverses soulevées au sein de l'ordre des frères Mineurs, etc.

Les auteurs de ce trente-quatrième volume de l'*Histoire littéraire de la France*, membres de l'Institut (Académie des inscriptions

et belles-lettres), sont désignés à la fin de chaque article par les initiales de leurs noms :

B. H. Barthélemy Hauréau.
P. M. Paul Meyer, *éditeur*.
P. V. Paul Viollet.
N. V. Noël Valois.
A. T. Antoine Thomas.



NOTICE

SUR

LÉOPOLD DELISLE,

UN DES AUTEURS DES TOMES XXIX-XXXIV DE L'*HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE.*

(MORT LE 22 JUILLET 1910.)

Notre intention n'est pas de retracer une fois de plus la vie et l'œuvre d'un savant à qui sa rare puissance de travail, l'acuité de son jugement, la loyauté de son caractère et son dévouement absolu au devoir professionnel ont déjà valu tant de témoignages d'admiration reconnaissante. Mais, en tête du dernier volume de notre collection auquel il lui ait été donné de collaborer, il convient de rappeler brièvement le concours prêté par Léopold Delisle aux études d'histoire littéraire.

Tout d'abord, l'ancien élève de l'École des chartes avait semblé s'intéresser surtout à l'histoire politique, religieuse et économique, en particulier à celle de sa province natale, la Normandie. Dans la suite, on a pu se demander s'il ne se tournait pas avec une prédilection exclusive vers la paléographie, la diplomatique et la bibliographie. Mais, on l'a remarqué[1], de quelque côté que le portât son penchant naturel, Delisle savait élargir le champ de ses recherches et accroître ses connaissances, « à « mesure que ses fonctions lui imposaient le devoir de s'appliquer à de nouvelles « études ». Le besoin de classer, de cataloguer et d'enrichir les dépôts de manuscrits ou de livres imprimés auxquels il fut attaché, ou dont il eut la garde, pendant plus d'un demi-siècle, le désir aussi de faire progresser les travaux de cette Académie, qui l'avait accueilli dès sa trente-deuxième année, l'amenèrent à se poser et souvent à résoudre, avec beaucoup de sagacité, quantité de questions touchant à la littérature.

Depuis vingt-trois ans déjà il appartenait à notre compagnie quand la mort de Littré permit à ses confrères de l'introduire dans la Commission chargée de

[1] P. Meyer, *Romania*, 1910, p. 622.

IMPRIMERIE NATIONALE.

continuer l'*Histoire littéraire de la France* (15 juillet 1881). Il allait y retrouver Renan, Hauréau et Gaston Paris, auxquels il devait survivre et voir succéder trois des membres actuels. Six de nos volumes ont ainsi bénéficié de sa collaboration.

Nombre d'articles sont signés de lui : les uns consacrés à quelque auteur que l'ordre chronologique appelait à figurer, à cette place, dans notre galerie d'écrivains du moyen âge; les autres, plus développés, embrassant toute une série d'ouvrages qui présentent entre eux des analogies, de fond ou de forme, et dont il y avait intérêt à traiter simultanément. Ce genre de notices collectives tend à se multiplier dans notre recueil; l'Avertissement placé en tête du tome XXXIII en a déjà fort bien expliqué la raison.

La plupart des personnages qui ont paru dignes à Delisle d'un article spécial ne jouissaient pas jusque-là d'une grande notoriété, même parmi le public érudit. C'est un grammairien, par exemple, maître Yon, simple *summonitor*, c'est-à-dire maître adjoint, des écoles de Soissons, qui commenta le Doctrinal d'Alexandre de Villedieu[1], c'est l'auteur anonyme d'un *Grammaticale* en vers dédié à un chancelier de Notre-Dame de Paris; c'est le compilateur d'un recueil épistolaire provenant du diocèse de Tréguier[2]; c'est le rédacteur d'un traité d'orthographe[3]; ce sont les deux frères hospitaliers Guillaume de Saint-Étienne et Jean d'Antioche; — l'un rassembla des textes relatifs à l'histoire de son ordre, l'autre mit en français la Rhétorique de Cicéron et les *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury[4]. — Ce sont enfin les prétendus auteurs de la *Roue de fortune*, histoire fantastique de la maison de Grancei, forgée par un faussaire ignorant à l'époque de la Renaissance et non, comme on l'a cru, au XIVe siècle[5]. Mais Delisle s'est occupé aussi de personnages plus connus : du précepteur de Philippe le Bel, Guillaume d'Ercuis, dont le registre de comptabilité fournit d'importants renseignements économiques[6]; de Gilles Aicelin, archevêque de Narbonne et de Rouen, qui servit le même roi comme conseiller ou comme diplomate[7], et du franciscain Durand de Champagne, confesseur de Jeanne de Navarre, femme du même Philippe IV : on le savait auteur d'une *Summa collectionum pro confessionibus audiendis;* Delisle a revendiqué également pour lui le *Miroir des dames*, manuel de morale chrétienne à l'usage des princesses et des reines[8]. D'ailleurs, qu'il s'agisse de personnages célèbres ou obscurs, voire d'auteurs anonymes, les articles que Delisle leur consacre sont toujours pleins, non seulement d'observations savantes, mais de révélations originales, qui ont parfois une grande

(1) Tome XXXI, p. 1-21.
(2) *Ibid.*, p. 21-35.
(3) Tome XXXII, p. 590-595.
(4) Tome XXXIII, p. 1-40.
(5) Tome XXXII, p. 264-270.
(6) *Ibid.*, p. 154-171.
(7) *Ibid.*, p. 474-502.
(8) Tome XXX, p. 302-333

portée historique. Le public aurait tort de se laisser rebuter par l'insignifiance des titres : il est sûr de retirer de la lecture de ces morceaux agrément et profit.

Autre trait caractéristique : lors même que Delisle a annoncé l'intention de s'occuper exclusivement d'un écrivain, sa riche mémoire lui fournit tant de termes de comparaison qu'il étend ses remarques bien au delà du cadre étroit dans lequel il paraissait vouloir se renfermer d'abord. Ce cadre éclate, en quelque sorte, sous la poussée des mille souvenirs qui se présentent à son esprit, sans que toutefois cette abondance de renseignements engendre la confusion : car, s'il n'est pas d'érudition plus riche que celle de notre confrère, il n'en est pas non plus de mieux ordonnée. Mais il résulte de là que les notices de Delisle, celles-là mêmes qui ont pour objet l'étude spéciale d'un écrivain, sont bien près d'être toutes des notices collectives.

À ce propos, nous avons dit qu'il avait abordé franchement, à plusieurs reprises, de véritables études d'ensemble. Là, il ne se borne plus à grossir de quelques noms obscurs la liste des auteurs du moyen âge; il nous révèle, en quelque sorte, des genres littéraires nouveaux.

Tels sont les « Catalogues d'évêques » : simples nomenclatures d'abord, nées de la coutume liturgique consistant à prier, dans chaque cathédrale, pour les prédécesseurs de l'évêque en fonctions, mais peu à peu listes amplifiées, pourvues de dates, agrémentées de notes, transformées en récits et devenant des sortes d'annales sommaires de chaque diocèse. La rédaction première en remonte souvent à l'époque carolingienne; les continuations s'en poursuivent parfois jusqu'au XIVe siècle. On conçoit l'importance de pareils documents pour notre histoire ecclésiastique, et quels services peut rendre un inventaire critique, passant en revue toutes les provinces et comportant la discussion des dates, l'appréciation de la valeur historique de chaque catalogue[1].

Qu'est-ce encore que les « Traités sur les propriétés des choses »? Un groupe d'ouvrages qui n'avaient guère attiré l'attention, et qui ont tenu cependant une place notable dans la littérature. On appelait ainsi de bizarres compilations, apparentées à celles qui portent les titres de « Bestiaires » ou de « Lapidaires », et dont les auteurs se proposaient de faire servir l'observation des phénomènes naturels à l'instruction morale ou à l'édification des fidèles. Les faits relevés y présentent pour la plupart un caractère fabuleux et donnent lieu à des interprétations souvent extravagantes. Delisle n'en a pas moins rendu un notable service en faisant comprendre, par des exemples adroitement choisis, le genre de profit qu'on peut tirer de la lecture de ces recueils. Il les a comparés les uns aux autres et a su reconstituer la filiation de plusieurs

[1] Tome XXIX, p. 386-454.

d'entre eux. Son enseignement en ces matières est, comme toujours, original : il nous démontre, par exemple, que le fameux Barthélemi l'Anglais écrivit son *De Proprietatibus rerum* vers le milieu du XIIIe siècle, n'en déplaise aux bibliographes qui ont pris l'habitude de le faire vivre cent ans trop tard[1].

Delisle groupe également dans une commune notice certains recueils de conseils adressés à des princes ou à des rois. Il profite de la circonstance pour rapprocher du *De Regimine principum*, dû à Gilles de Rome, un livre qui n'obtint pas moins de succès sous Philippe le Bel, le *De Informatione principum*, et il rattache à la même famille littéraire le *Miroir des dames*[2].

Dans une autre notice, ce sont des recueils d'« Exemples », ou historiettes appropriées à l'usage des prédicateurs, dont il étudie le caractère, détermine la provenance, reproduit quelques-uns des traits les plus savoureux[3].

Ou encore il s'attache à une classe de livres dont le caractère est de présenter une abondante illustration à côté de textes réduits à un rôle secondaire : ce sont des « Livres d'images », destinés à l'instruction religieuse ou aux exercices de piété des laïques. Ils offrent pour l'histoire de la miniature un intérêt de premier ordre; mais Delisle n'a point voulu les considérer de ce point de vue : il se contente d'analyser les légendes qui accompagnent les peintures et qui, malgré leur sécheresse, avaient droit à une place dans l'*Histoire littéraire*, puisqu'elles ont contribué à former l'esprit, à nourrir la piété d'un grand nombre de Français du moyen âge[4].

Delisle s'inspire enfin d'une tradition léguée par nos prédécesseurs : à l'exemple de dom Brial (dans le tome XV) et de Victor Le Clerc (dans le tome XXI), il consacre deux longues notices collectives à des chroniques et à des annales. Plusieurs d'entre elles avaient leur place marquée dans ces volumes, puisqu'elles descendent jusqu'au commencement du XIVe siècle; les autres, qui s'arrêtent à une date plus ancienne, n'avaient été mentionnées antérieurement que d'une manière insuffisante. C'est là qu'on peut trouver des renseignements précieux sur la « Chronique des ducs de « Normandie »[5], sur les Annales de Rouen[6], du Bec[7], de Sainte-Barbe-en-Auge[8], de Saint-Denis, de Saint-Germain, de Lagni, de Reims, de Signi, de Nevers, de

(1) Tome XXX, p. 334-388. — Nous devons pourtant faire remarquer que l'erreur des bibliographes avait déjà été corrigée par Ernest Meyer (*Geschichte der Botanik*, t. IV, Königsberg, 1857, p. 84 et suiv.) et par Victor Carus (*Geschichte der Zoologie*, Munich, 1872, p. 195 et suiv. de la traduction française publiée à Paris, en 1875).

(2) Tome XXXI, p. 35-47.

(3) Tome XXXI, p. 47-65.

(4) *Ibid.*, p. 213-285.

(5) Tome XXXII, p. 182-194, 791-795.

(6) *Ibid.*, p. 194-205.

(7) *Ibid.*, p. 212-211 ; cf. *Notices et documents publ. pour le cinquantième anniversaire de la fondation de la Soc. de l'hist. de France* (1884), p. 93-99.

(8) Tome XXXII, p. 213-219.

Saint-Orens d'Auch[1], etc. L' « Anonyme de Béthune », dont l'examen remplit seize pages[2], n'est autre que l'historien français, contemporain de Philippe Auguste, dont l'œuvre avait été signalée par Delisle pour la première fois[3], et devait être publiée par lui aussi, en grande partie, dans le tome XXIV du *Recueil des historiens des Gaules*[4]. Grâce également à notre confrère, la liste des annalistes du XIIIe siècle s'enrichit d'un nouveau nom, celui de Gobert de Coinci, auteur de la chronique de Saint-Médard de Soissons[5]. Mais Delisle s'étend principalement sur l'œuvre de Robert de Saint-Marien d'Auxerre, identifié à tort avec Robert Abolant, et il explique l'influence qu'exerça ce récit sur des ouvrages tels que la Chronique de Tours, celles de Guillaume de Nangis et de Géraud de Frachet, le Miroir historial de Vincent de Beauvais, etc.[6]. Dans l'examen de ces épineuses questions notre confrère était passé maître. Lui seul, on peut le dire, était capable de se reconnaître au milieu d'un tel chaos de textes enchevêtrés où l'œil le plus exercé a peine à distinguer les éléments originaux des parties empruntées : en ses mains, l'historiographie de la France s'est transformée en une science d'une richesse, mais aussi d'une complexité, qu'étaient loin de soupçonner les anciens rédacteurs de notre recueil.

Dans ces diverses notices, on a pu constater que Delisle ne craignait pas de revenir en arrière, pour combler des lacunes ou corriger des erreurs, au risque de troubler l'ordre chronologique qui préside au rangement des articles de l'*Histoire littéraire*. À cet inconvénient échappent difficilement des œuvres de longue haleine, surtout des œuvres collectives. Le meilleur moyen d'y remédier est de multiplier les tables. Delisle l'a si bien compris que, non content d'apporter sa part contributive à l'élaboration des index analytiques qui terminent chacun de nos volumes, il a voulu assumer lui-même la tâche ingrate de dresser une table récapitulative des articles contenus dans les tomes XXV à XXXII, c'est-à-dire dans les huit premiers volumes de la série du XIVe siècle. Le résultat de son travail remplit vingt pages à deux colonnes : c'est assez dire combien de peine, combien de perte de temps il a épargné aux chercheurs. Son exemple devra être médité et suivi, un jour, par nos successeurs.

Nous n'avons envisagé, jusqu'à présent, Delisle que comme rédacteur de notre recueil, et encore sans rappeler son assiduité à nos séances de commission, sa vigilance dans la correction des épreuves, ses observations toujours topiques, ses critiques toujours bienveillantes et aimables. Mais pouvons-nous passer entièrement

(1) Tome XXXII, p. 239-264.

(2) *Ibid.*, p. 219-235.

(3) *Notices et extraits*, t. XXXIV, 1re partie, p. 365-397.

(4) P. 750-775.

(5) Tome XXXII, p. 235-239.

(6) *Ibid.*, p. 502-573; cf. *Bibl. de l'École des chartes*, t. LVIII (1897), p. 535-553.

sous silence les autres services qu'il a rendus aux études d'histoire littéraire? Ce n'est qu'une partie sans doute de l'œuvre de notre confrère, dont les travaux imprimés s'élèvent, on le sait, au nombre de plus de deux mille[1]; cette partie ne laisse pas d'être considérable.

Dès 1849, il inaugurait dans la *Bibliothèque de l'École des chartes* ces études sur l'histoire des livres et des bibliothèques que, par devoir autant que par goût, il allait continuer durant près de soixante ans. Ces études ont abouti, est-il besoin de le rappeler? à la rédaction d'ouvrages tels que *le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale* et les *Recherches sur la librairie de Charles V*, volumes devenus classiques, qui abondent en renseignements nouveaux sur les goûts littéraires de nos rois, de nos princes, de nos religieux; c'est comme une sorte d'introduction à l'histoire générale des lettres en France au moyen âge.

En dehors de ces ouvrages d'ensemble, la littérature exégétique peut tirer profit des recherches de Delisle sur les traductions de l'Apocalypse[2]. L'enseignement de la rhétorique, et spécialement de l'art épistolaire, se dégage bien de son étude sur les écoles d'Orléans[3]. Il n'est pas jusqu'à l'art dramatique, dont il n'éclaire les origines en faisant suivre le développement du mystère des Rois mages[4].

Au surplus, qu'on descende, siècle par siècle, le cours de nos annales littéraires : presque chaque période évoque le souvenir de quelque écrivain dont Delisle ou nous a révélé l'existence, ou nous a mieux fait saisir les traits. Au XIe siècle, c'est Adémar de Chabannes, dont il décrit les manuscrits originaux[5], c'est Baudri de Bourgueil, dont il analyse deux-cent cinquante-quatre pièces de vers[6] et publie intégralement le plus important poème[7]. Au XIIe siècle, il fixe la date précise et fait apprécier la bizarre composition du *Liber floridus*, œuvre bigarrée du chanoine Lambert de Saint-Omer[8]; il s'applique surtout, avec une sorte de piété filiale, à l'étude des historiens normands : Orderic Vital, dont l'édition est achevée par ses soins et pourvue par lui d'une ample introduction[9]; Robert de Torigni, dont il publie la chronique lui-

(1) Voir Paul Lacombe, *Bibliographie des travaux de M. Léopold Delisle*, Paris, 1902; *Supplément*, 1911.

(2) *L'Apocalypse en français au XIIIe siècle*, publ. en collaboration avec M. Paul Meyer, pour la Soc. des anciens textes français. (Paris, 1901, in-8°.)

(3) *Annuaire-Bulletin de la Société de l'hist. de France*, 1869, p. 139-154.

(4) *Romania*, t. IV (1875), p. 1-6.

(5) *Notices et extraits*, t. XXXV, 1re partie (1896), p. 241-258.

(6) *Romania*, t. I (1872), p. 23-50.

(7) *Mém. de la Soc. des antiquaires de Normandie*, 3e série, VIII (1871), p. 187-224.

(8) *Notices et extraits*, t. XXXVIII, 2e partie (1906), p. 577-791.

(9) Édition donnée par Aug. Le Prévost pour la Société de l'histoire de France, 5 vol., 1838-1855.

même[1]; Guillaume de Jumièges enfin, dont il caractérise magistralement l'œuvre et les continuations, soit par écrit[2], soit de vive voix dans une mémorable séance de l'Académie des Inscriptions, la dernière où il ait pris longuement la parole. Sa contribution à l'historiographie du XIIIe siècle n'est pas moins importante : qu'on songe à la part qui lui revient dans l'élaboration des tomes XXII et XXIII du *Recueil des historiens des Gaules*, pleins de chroniques de l'époque de saint Louis, de Philippe le Hardi, de Philippe le Bel et de ses fils; qu'on se rappelle sa dissertation sur l'*Historia figuralis* de Girard d'Auvergne[3], ou mieux son mémoire sur les ouvrages de Guillaume de Nangis[4]. Au XIVe siècle, voici le moine Yves de Saint-Denis dont il nous décrit le recueil historique, présenté à Philippe le Long par l'abbé Gilles de Pontoise[5]; Bernard Gui, dont il parvient à classer les manuscrits et à reconstituer l'œuvre immense, traçant d'avance en quelque sorte l'ébauche de l'article qui doit être consacré au fécond frère Prêcheur dans notre prochain volume[6]. Le nom de Jean de Chavenges n'avait jamais été prononcé avant lui : c'est un poète champenois qui versifia pour la maison royale sous le règne de Philippe VI[7]. Il en est de même du nom de Hugues de Charolles, ou plutôt de Carrolles[8], dont Delisle signale un commentaire sur un traité juridique de Jean de Crémone[9]; grâce à notre confrère, on salue à présent en Jacques d'Ableiges l'auteur du *Grand coutumier de France*[10], et l'on possède maints renseignements sur cette légion de traducteurs qui, à l'instigation de Charles V, travaillèrent à répandre dans le public français les œuvres latines, anciennes ou récentes, ecclésiastiques ou profanes, les Denis Foulechat, les Jacques Bauchant, les Jean Corbechon, les Jean Daudin, les Jean Golein, les Nicole Oresme, les Raoul de Presles, les Simon de Hesdin[11]. Descendrons-nous jusqu'au XVe siècle? Voici que la bibliographie de Christine

[1] Pour la Société de l'histoire de Normandie, 2 vol., 1872-1873.

[2] *Matériaux pour l'édition de Guillaume de Jumièges préparée par Jules Lair*, 1910, in-fol.

[3] *Journal des Savants*, 1900, p. 232-243, 285-294.

[4] *Mém. de l'Institut*, t. XXVII, 2e partie (1873), p. 287-372.

[5] *Notices et extraits*, t. XXI, 2e partie (1865), p. 249-265.

[6] *Ibid.*, t. XXVII, 2e partie (1879), p. 169-455.

[7] *Bibl. de l'École des chartes*, t. LXII (1901), p. 317-348.

[8] Voir Ant. Thomas, dans *Annales du Midi*, t. V, p. 379.

[9] *Instructions adressées par le Comité des travaux histor. et scientif., Littérature latine et histoire du moyen âge* (1890), p. 84, 88.

[10] *Bibl. de l'École des chartes*, t. XLI (1880), p. 325-327; *Mém. de la Soc. de l'hist. de Paris*, t. VIII (1882), p. 140-160; *Recueil des travaux de la Soc. libre de l'Eure*, 4e série, t. V (1883), p. XLVI-LII.

[11] *Bibl. de l'École des chartes*, t. XXXIV (1873), p. 5-32; *Notices et extraits*, t. XXXIV, 1re partie (1881), p. 273-304; *Mélanges Fabre* (1902), p. 468-477; *Recherches sur la librairie de Charles V* (1907), I, 82-119.

de Pisan s'enrichit d'un nouvel article, *les Sept psaumes allégorisés*[1], qu'un livre sur saint Benoit grossit le bagage littéraire de Jean de Stavelot[2]; nous apprenons à connaître Jean Mansel de Hesdin et sa *Fleur des histoires*, composée pour Philippe le Bon[3]; nous lisons, de Thomas Basin, plusieurs chapitres inédits, remplis de diatribes contre Louis XI[4]. Il n'est pas jusqu'au XVIe siècle dont l'histoire littéraire n'attire, à l'occasion, l'attention de Delisle, témoin, entre autres, cet Étienne Leblanc et cet Antoine Macault dont il signale diverses traductions, offertes à François Ier, à Anne de Montmorency, aux cardinaux Jean de Lorraine et Duprat[5].

Ce ne sont là que de brèves indications, bien incomplètes sans doute, mais qui suffisent à donner une idée des résultats que peut produire une activité scientifique aussi continue, aussi méthodique que la sienne, même en dehors du domaine propre sur lequel il concentrait le plus fréquemment son attention.

Les membres de la Commission de l'*Histoire littéraire* sont fiers d'avoir eu Léopold Delisle pour collaborateur. Ils conservent un souvenir ému du concours précieux qu'il a prêté à leurs travaux communs, sans se départir jamais de l'affabilité cordiale qui était un des charmes de son caractère. Il possédait à un degré rare le zèle désintéressé que requiert particulièrement une entreprise collective. Nul n'aima moins mettre en avant sa propre personnalité, et nul ne fut environné d'un respect plus sincère. Il ne cessa, jusqu'à la fin de sa longue et belle carrière, d'exercer avec modestie et tact l'autorité sans égale que lui avait value sa haute conscience d'érudit accompli.

N. V.

[1] *Notices et extraits*, t. XXXV, 2e partie (1897), p. 551-559.

[2] *Ibid.*, t. XXXIX (1908), p. 179-209.

[3] *Journal des Savants*, 1900, p. 16-26, 106-117, 196-197.

[4] *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1892, p. 165; *Journal des Savants*, 1893, p. 93-111; *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXXIV, 2e partie (1895), p. 89-117.

[5] *Journal des Savants*, 1900, p. 476-492, 520-534.

HISTOIRE
LITTÉRAIRE
DE LA FRANCE.

GUILLAUME DE MANDAGOUT, CANONISTE.

SA VIE.

Guillaume de Mandagout (*Guillelmus Mandagoti* ou *de Mandagoto*), canoniste très en vue à la fin du XIIIe siècle et au commencement du XIVe, très haut dignitaire ecclésiastique (il fut archevêque et cardinal), est, semble-t-il, originaire de Cros-de-Mandagost, commune de Montpeyroux (Hérault)[1]. Il serait peut-être plus régulier d'orthographier son nom Mandagost ou Mandagot. On peut toutefois se demander si le lieu d'origine ne serait pas un Mandagout, au département du Gard.

La famille Mandagout fournit au clergé de nombreuses recrues. Notre Guillaume, fils lui-même d'un Guillaume[2], eut un neveu, Guillaume, qui fut évêque d'Uzès[3]. Un Robert fut évêque de Marseille. Ce Robert semble bien avoir eu pour successeur un autre neveu

[1] E. Thomas, *Dict. topogr. du département de l'Hérault*, Paris, 1865, p. 104. Fabrèges, *Hist. de Maguelonne*, t. II, p. 530. — D'après E. Thomas, les Mandagot auraient donné leur nom à la localité dite Cros-de-Mandagost. La tournure *Mandagoti* au lieu de *de Mandagoto* suppose en français *Guillaume Mandagot* et non *de Mandagot*. Elle est assez rare.

[2] Sarti, *De claris archigymnasii Bononiensis professoribus*, Bononiæ, 1769, t. I, pars I, p. 407, note.

[3] Ou du moins élu, en concurrence avec un autre candidat, un André Frédol. Ce Guillaume de Mandagout siégea-t-il à Uzès? Il y a lieu d'hésiter (*Gallia christiana*, t. VI, col. 633 et suiv.). Le même fut-il aussi évêque de Lodève? C'est chose également très douteuse; mais il y eut incontestablement un Guillaume de Mandagout, évêque de Lodève (*Gallia*, t. VI, col. 552, 553). Un *Raymundus de Serinhaco* et un *Bertrandus de Deutio* étaient aussi neveux de Guillaume (Mollat et G. de Lesquen, *Jean XXII, Lettres communes*, n°s 2625, 7464, 7483).

IMPRIMERIE NATIONALE.

du canoniste, Hugues de Mandagout, dit aussi d'Arpajon, qui était, au milieu du XIVe siècle, prévôt du chapitre d'Embrun[(1)]. Dans les lettres communes de Jean XXII apparaissent un Gui et un Bertrand de Mandagout, chanoines. Gui fut chapelain et familier du cardinal[(2)].

Guillaume de Mandagout étudiait en 1270-1275 le droit à Bologne. Il y fut reçu docteur en 1275. Il était déjà chanoine de l'église de Nimes[(3)], où il obtint successivement plusieurs dignités importantes. Il était archidiacre de cette église et chapelain du pape[(4)], lorsqu'il écrivit le traité des Élections ecclésiastiques, son œuvre principale. Le titre de chapelain du pape nous autorise à supposer qu'il résidait déjà à Rome lorsqu'il rédigea ou, du moins, lorsqu'il acheva cet ouvrage. Nous l'y trouvons, à coup sûr en 1286, revêtu de cette qualité[(5)].

Il fut l'ami d'un autre canoniste, Bérenger Frédol, chanoine, puis évêque de Béziers, et enfin cardinal. Maître Bérenger Frédol était, comme lui et en même temps que lui, chapelain du pape et suivant la cour du pontife[(6)]. Ces deux prélats sont voisins d'esprit et d'aptitude, l'un et l'autre appliqués et ponctuels, d'intelligence moyenne, de moralité moyenne : ils étaient faits pour se comprendre. Leurs familles étaient probablement amies[(7)]. Les circonstances, d'ailleurs, les rapprochèrent : leurs deux noms très souvent se rejoignent dans l'histoire. Aussi a-t-il paru convenable que la notice de Bérenger Frédol suivît immédiatement ici celle de Guillaume de Mandagout. Et c'est même dans la présente notice que nous nous occuperons d'une œuvre à laquelle ces deux prélats ont collaboré : le Sexte.

(1) Cf. Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, t. I, col. 668; *Gallia christiana*, t. I, col. 657, 658; Albanès, *Gallia christiana novissima*, *Marseille*, n°s 518 et suiv.; Fornier, *Histoire générale des Alpes Maritimes ou Cottiennes et particulièrement de leur métropolitaine Ambrun* (sic), édit. Guillaume, t. II, Paris et Gap, 1890, p. 136, note 1; *Jean XXII*, *Lettres comm.*, n°s 21306, 21307.

(2) Mollat, *Jean XXII*, *Lettres communes*, n°s 2626, 9475.

(3) Sarti, *De claris archigymnasii Bononiensis professoribus*, t. I, pars I, p. 107; t. II, p. 237-239. Cf. Mazzetti, *Repertorio di tutti i professori ..... di Bologna*, Bologne, 1848, p. 1894, n° 1950.

(4) Cf. *Gallia christiana*, t. III, col. 1082, 1083. Il convient de corriger ici dans la *Gallia christiana* (t. VI, col. 469) la série des archidiacres de Nimes, où le nom de Guillaume de Mandagout apparaît seulement en l'an 1300.

(5) Prou, *Les Registres d'Honorius IV*, col. 321, 426. — Guillaume de Mandagout était à Imola le 1er février 1286 (Sarti, *De claris archigymnasii Bononiensis professoribus*, t. I, pars I, p. 407).

(6) Prou, col. 89, 518.

(7) Guillaume de Mandagout, archidiacre d'Uzès, y avait pour mandataire un Frédol *de Serolis* (Ménard, *Hist. de Nismes*, t. I, Preuves, col. 118-121) : c'est ce qui nous induit à supposer que des relations amicales existaient entre les deux familles.

Mandagout fut archidiacre d'Uzès, mais il est douteux qu'il ait exercé cette fonction[1]. Notre canoniste resta attaché à la cour de Rome jusqu'à sa nomination à l'archevêché d'Embrun, en 1295, et ne cessa, d'ailleurs, après cette nomination, d'avoir la confiance des souverains pontifes qui le chargèrent, comme on le verra, d'importantes et délicates missions. Il reçut vers 1291 le titre de notaire du pape[2].

Nicolas IV lui donna, en cette même année 1291, la prévôté de l'église de Toulouse, tout en l'autorisant à garder l'archidiaconat d'Uzès et en le dispensant, bien entendu, de la résidence. L'effet de cette nomination fut entravé par une postulation tout autre, émanée du chapitre de Toulouse et ratifiée par l'évêque. Le prévôt désigné par le chapitre, Arnaud Roger de Comminges, fut installé. D'où procès en cour de Rome[3], procès dont l'issue fut favorable à l'adversaire de Mandagout[4].

Mandagout était dès lors un personnage considérable. Nicolas IV le charge, en 1291, d'une mission très importante à Majorque et près du roi d'Aragon, Jacques II[5] : il s'emploiera à amener les habitants de Majorque à rentrer sous l'obéissance de leur roi légitime[6]. Au regard de Jacques II, roi d'Aragon, qui contre tout droit détient la Sicile, il agira très vigoureusement, le sommant de comparaître en cour de

[1] E. Langlois, *Les Reg. de Nicolas IV*, nos 1641-1642 (1289), 2871-2872 (1290). — G. de Mandagout, notaire du pape et archidiacre d'Uzès, avait, comme on l'a vu, pour procureur à Uzès Frédol *de Serolis*, chanoine et préchantre de l'église d'Uzès. Ce Frédol *de Serolis* éleva, comme mandataire de Mandagout, une réclamation contre le viguier du roi, qui avait fait établir pour le roi une tour et des constructions sur un terrain faisant partie des dépendances de l'archidiaconé d'Uzès. En 1294, Philippe le Bel renvoie cette affaire, avec un groupe d'autres réclamations, à l'examen et au jugement du sénéchal de Beaucaire (Ménard, *Hist. de Nismes*, t. I, Preuves, col. 118-121).

[2] E. Langlois, nos 4574, 5337, 6732-6734, 6761, 6763-6777. En marge d'une lettre pontificale datée de la quatrième année de Jean XXII, *idibus junii* (1320), on lit cette note : *Cassata fuit de mandato domini Penestrini, gerentis officium Cancellarie* (Reg. Vatican. 70, fol. 370, epist. 843. Cf. Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, t. III, n° 11598). Mandagout ayant été cardinal de Palestrina, on peut supposer qu'il est visé dans cette note et que c'est lui qui est qualifié *gerens officium Cancellarie*. Mais cela n'est pas certain, car la glose ne dit pas à quelle date la lettre pontificale fut annulée : cette « cassation » peut donc être postérieure à la mort de Mandagout et émaner du cardinal qui lui a succédé. — À la date du 20 septembre 1321 nous avons le nom du vice-chancelier : c'était le cardinal Pierre Le Tessier de Saint-Antonin (Mollat, t. IV, n° 14457).

[3] E. Langlois, nos 4574, 5337.

[4] *Gallia christ.*, t. XIII, p. 79. Cette décision de Boniface VIII paraît postérieure à la nomination de Mandagout à Embrun. On peut supposer que Mandagout, à ce moment, se désistait.

[5] E. Langlois, nos 6732-6734, 6761, 6763-6777.

[6] E. Langlois, nos 6732-6734. Cf. Lecoy de La Marche, *Les relations politiques de la France avec le royaume de Majorque*, t. I, p. 309, 310.

Rome, en personne ou par procureur, et lançant toutes censures ecclésiastiques contre ceux qui l'empêcheraient de remplir son mandat[1]. En novembre 1291, Nicolas IV, très énergique, intimait au roi d'Aragon, frappé d'excommunication, défense de se mêler, en quoi que ce fût, de l'administration du royaume d'Aragon et de ses autres possessions territoriales. Le pontife mourut peu après. Le commissaire pontifical ne paraît pas avoir procédé violemment; mais les pourparlers n'aboutirent pas. L'affaire devait recevoir, quelques années plus tard, sous Boniface VIII, et par l'intermédiaire de Mandagout, une solution pacifique. Le roi d'Aragon et notre prélat entretinrent ultérieurement les meilleures relations[2].

Mandagout habitait Pérouse en 1294. C'est de Pérouse qu'il régla, cette année-là, à titre d'arbitre, un très grave différend, sur lequel nous reviendrons, entre l'abbé de Montmajour d'une part, plusieurs prieurs et moines d'autre part[3]. Ce rôle d'arbitre devait, comme on le verra, être dévolu à plusieurs reprises à notre canoniste.

En 1295, Boniface VIII l'institua archevêque d'Embrun, siège qui avait été occupé, au milieu du XIIIe siècle, par un autre canoniste célèbre, Henri de Suse (*Hostiensis*)[4]. La bulle d'institution, datée du 20 avril 1295, est remarquable : le souverain pontife, après avoir écarté le candidat du chapitre d'Embrun, qui avait postulé Lantelm, évêque de Grasse, fait en ces termes l'éloge du nouvel archevêque :

Virum profecto secundum cor nostrum, propter prærogativam morum et scientiæ super quibus tibi, tanquam qui diu apud Sedem Apostolicam es laudabiliter conversatus, laudabile testimonium perhibemus. . . . , ipsi ecclesiæ in archiepiscopum præficimus[5].

Un historien, le P. Fornier, qui, au commencement du XVIIe siècle, rédigea les annales de l'église d'Embrun[6], rappelle, à ce propos, la part que Mandagout devait prendre, un peu plus tard, à la confection du Sexte. Reproduisant ce que nous apprend à ce sujet Boniface dans la

(1) E. Langlois, nos 6761-6777.

(2) E. Langlois, n° 6839; Finke, *Acta Aragonensia*, p. 12, 13, 360, 780.

(3) Chantelou, *Mons Major seu Historia monasterii Sancti Petri Montis Majoris* (B. N., ms. lat. 13915, fol. 235 et suiv., 257 et suiv.).

(4) Cette désignation *Hostiensis* est la seule adoptée par les canonistes.

(5) Fornier, t. II, 1890, p. 86, note 1.

(6) Il existe de l'ouvrage de Fornier une rédaction résumée en latin (Bibl. nat., ms lat. 9123).

constitution *Sacrosanctæ Romanæ*, placée en tête du Sexte, il transcrit la glose, qui est ainsi conçue :

Ces personnages (Guillaume de Mandagout, Bérenger Frédol et Richard de Sienne) étaient en réputation, non seulement pour la connaissance des lois, mais aussi pour l'expérience qu'ils avaient dans les affaires : et tels doivent être, en effet, ceux qui traitent de matière juridique[1].

Sur quoi notre annaliste s'écrie, emphatique : « Cette louange « peut suffire pour faire que toute l'Église universelle par révérence « salue cet astre et tienne la cité d'Ambrun pour heureuse et glo- « rieuse d'avoir mérité de vivre à la lumière de ce soleil[2]. »

Nous ne partageons pas cet enthousiasme. Mandagout n'est point pour nous un « soleil ». Le fait d'avoir écrit un traité des Élections ecclésiastiques et d'avoir travaillé à une compilation canonique (probablement, comme on le verra, à deux compilations) ne suffit pas, quoi qu'en pense le P. Fornier, pour être salué « astre » par l'Église universelle.

Mandagout, sacré par Boniface VIII à Saint-Jean-de-Latran, reçut, peu de jours après, le *pallium*.

L'histoire de son pontificat à Embrun a été écrite sous ses yeux, et pour ainsi dire sous sa dictée par le secrétaire du chapitre d'Embrun. Cette relation n'existe plus; mais elle a été résumée ou reproduite (souvent amplifiée) au XVIIe siècle par le P. Fornier, dont nous utiliserons l'analyse[3]. Nous avons en outre à notre disposition divers documents parvenus jusqu'à nous par d'autres voies.

Mandagout arriva à Embrun le 19 juin 1295, et se rendit, comme le voulait la coutume, à l'abbaye de Boscodon, d'où il fit avec la pompe ordinaire son entrée officielle. Suivant l'usage, l'archevêque fit halte à la porte Saint-Marcellin et jura de maintenir les libertés, les coutumes, les raisonnables usages de la cité. Tous les consuls de

[1] Sexte, glose ordinaire sur le mot *doctorem* de la constitution *Sacrosanctæ Rom. Ecclesiæ*.

[2] Fornier, t. II, p. 95, 96.

[3] Le P. Fornier a utilisé, pour l'épiscopat de Mandagout, un « cartulaire » de l'église d'Embrun que Fontanieu a connu et qu'il désigne ainsi : « Cartularium ecclesiæ Ebredunensis « intitulatum *Mandagot*, in quo multa de Guil- « lelmo Mandagot continentur » (Arch. nat., fiches Fontanieu, K 1156, à la date de mars 1295. Nous devons cette indication et quelques autres, fort utiles, à M. l'abbé Guillaume, archiviste des Hautes-Alpes. Cf. Fornier, ouvrage cité, t. II, p. 86, 92). Ce « car- « tulaire » est évidemment celui que les auteurs de la *Gallia* citent en ces termes: *Chartularium statutorum et ordinationum capituli Ebredunensis Guillelmi tempore scriptum* (*Gallia christ.*, t. III, col. 1082). Valbonnais l'a désigné dans les mêmes termes que Fontanieu, *Hist. de Dauphiné*, t. II, p. 75). « Petite chronique » serait une expression plus exacte que « Cartulaire ».

ses domaines venus pour le saluer reçurent de lui le même serment. Les présents et redevances dus à cette occasion lui furent offerts. On nous apprend ici que les « citoyens d'Embrun devoient onze livres « viennoises, à quoi l'on avoit coutume d'ajouter quatre ou cinq[1] « florins. » Le total des devoirs en argent dus par les villes, villages et châteaux était de mille florins. Cette journée très remplie se termina par un festin grandiose.

Le 25 juin 1295, Mandagout assistait, à Embrun, à une séance du chapitre métropolitain ; on s'y occupa, entre autres choses, d'une affaire compromettante pour les frères Prêcheurs de Sisteron, qui s'étaient emparés, au préjudice de l'église d'Embrun, d'un grand nombre d'objets précieux laissés par feu Raimond de Mevouillion, prédécesseur de Mandagout[2]. Nous ne savons quelle décision fut prise.

Très peu de temps après son installation, Mandagout reçut du pape une mission politique importante : il dut, ainsi que le cardinal Guillaume de Ferrières, se joindre à Charles II le Boiteux, roi de Sicile et comte de Provence, qui allait en Catalogne conclure un traité d'alliance et de paix avec Jacques, roi d'Aragon. Mandagout connaissait à fond la question aragonaise. On sait le rôle qu'il avait joué dans ce royaume quatre ans auparavant. Guillaume de Ferrières étant mort à Perpignan, Mandagout, accompagné d'un autre prélat, Rostang de Capra, archevêque d'Arles, suivit le cours entier de ces négociations. Elles aboutirent au mariage de Jacques II avec Blanche, fille de Charles le Boiteux[3]. Jacques II s'engagea en même temps à restituer la Sicile. Majorque fut rendue à son roi, Jacques Ier[4].

Au retour du voyage d'Aragon, Mandagout passa par Nîmes, où il put revoir des parents et des amis, par Uzès, où il s'arrêta chez l'évêque Guillaume de Gardies, son oncle maternel. De retour à Embrun, il écrivit au pape et au roi Philippe le Bel pour les informer du succès de sa mission en Aragon.

Il était en tournée épiscopale dans son diocèse, lorsque en septembre

(1) M. Guillaume, éditeur de Fornier, ajoute entre crochets : [*cents*].

(2) Extrait du *Chartularium* dans Valbonnais, *Hist. de Dauphiné*, t. II, col. 76.

(3) Albanès, *Gallia christiana novissima, Arles*, col. 556, 557, nos 1359, 1360. Pour les précédents immédiats de cette affaire, on pourra consulter utilement Joseph Petit, *Charles de Valois*, Paris, 1900, p. 15-22.

(4) Cf. Lecoy de La Marche, *Les relations politiques de la France avec le royaume de Majorque*, t. I, p. 346, 347; Zurita, *Anales de la corona de Aragon*, liv. V, année 1295 (Saragosse, 1610, t. I, p. 356-358).

1296 il reçut, à Jausiers, une nouvelle mission de Boniface VIII, qui le mandait à Rome pour l'employer à la rédaction du Sexte[1]. Mandagout retourne immédiatement à Embrun, où il reçoit le testament de son prévôt Guillaume Pellisson, alors mourant; de là il se dirige vers Rome.

Lors du voyage d'Aragon et de nouveau lors de ce séjour en Italie, Mandagout sollicita l'intervention du roi de Naples, comte de Provence, Charles le Boiteux, à l'occasion d'un grave et ancien[2] différend avec le dauphin de Viennois. Celui-ci se refusait à rendre hommage à l'archevêque d'Embrun : il arguait, ce semble, de l'hommage prêté déjà précisément au comte de Provence. Charles II accorda ses bons offices et écrivit, le 14 février 1297, au dauphin Humbert Ier pour l'engager à rendre hommage à l'archevêque[3]. Ce prince avait quitté la vie active et s'était confiné dans la retraite, lorsque la missive du roi de Naples lui fut présentée. Son successeur, Jean II, ne tint aucun compte de la lettre de Charles le Boiteux et refusa de rendre hommage. Il aggrava cette attitude en venant lui-même à Embrun pour recevoir le serment des vassaux qu'il avait dans cette ville. Le vicaire de l'archevêque lui intima, au nom du prélat, défense expresse de recevoir ces hommages, tant que lui-même ne se serait pas acquitté du devoir féodal. Sur le refus du prince, le vicaire fit appel au pape et déclara mettre sous la protection de Sa Sainteté les droits, les biens, les choses, les hommes et la terre de l'archevêque et de l'église d'Embrun, notifiant solennellement à Jean que, l'appellation pendante, il lui était interdit de rien innover au préjudice des droits de l'église d'Embrun.

Cette protestation, qui est de 1297, ne produisit pas un grand effet sur l'esprit du prince, car Charles le Boiteux écrivit d'Aix, en 1298, une nouvelle lettre, adressée cette fois à Jean, pour réitérer l'avis donné précédemment à Humbert[4].

[1] « Ecce quod recepit ibi litteras sanctissimi « patris D. Bonifacii papæ octavi, ut infra festum Omnium Sanctorum proximum, cum « libris juris et voluminibus suis, pro sexto libro « Decretalium faciendo se suo conspectui præ- « sentaret. » (*Excerpta ex Cartulario ecclesiæ Ebredunensis intitulato Mandagot*, dans Valbonnais, *Hist. de Dauphiné*, t. II, p. 76.) Cf. Guillaume, *Archives de Guillestre*, Gap, 1906, p. XXXI.

C'est en 1299 ou en 1296 que Mandagout, étant dans l'église de Guillestre, en présence du peuple assemblé, permit que le marché public, qui précédemment se tenait près du château et dans les prairies voisines, fût transféré à Guillestre même, près du cimetière. Le 28 août 1301, Guillaume, cette fois encore dans l'église de Guillestre, confirma la vente de divers prés, sis à Riousec, faite par les habitants de Ceillac à ceux de Molines.

[2] Voir deux lettres d'Urbain IV de 1263, dans Fornier, ouvrage cité, t. III, p. 246-247.

[3] Fornier, t. III, p. 257, n° 33.

[4] Fornier, t. II, p. 103.

Mandagout quitta Rome en 1298. Il rentrait à Embrun en juin[1]. Il ne semble donc avoir travaillé à la rédaction du Sexte qu'un peu plus d'un an et demi. Il ne s'agissait, en effet, que de choisir et de mettre en bon ordre, avec le concours de deux collaborateurs, un certain nombre de décrétales pontificales, sans oublier les canons des deux conciles généraux de Lyon, 1245, et de Lyon, 1274.

Guillaume de Mandagout profita probablement de son séjour à Rome pour entretenir Boniface VIII d'une question d'ordre spirituel relative aux mariages clandestins. Boniface lui adressa en effet, à ce sujet, le 13 avril 1298, une lettre fort intéressante que nous pouvons résumer en ces termes : le pontife a été informé (*significasti nobis*) d'une situation délicate qui préoccupe l'archevêque; il paraît bien (on n'en a pas la certitude) que des légats apostoliques ont interdit dans la province d'Embrun et dans les provinces voisines les mariages clandestins sous peine d'excommunication (absolution réservée au souverain pontife). Or les mariages clandestins sont fréquents, et on ne peut décider les coupables à se pourvoir pour l'absolution en cour de Rome. Les scandales sont par suite très nombreux. Mandagout a sollicité la révocation de cette décision pontificale, attendu que les règles canoniques suffisent; il a sollicité aussi l'absolution de ceux qui ont encouru l'excommunication. Le pape fait droit à cette double requête : il donne à l'archevêque le droit de rapporter, s'il le juge profitable au salut des âmes, la défense pontificale, en tant qu'elle entraîne l'excommunication, et lui confère aussi le pouvoir de lever les excommunications encourues avant cette révocation[2].

Sous les pontificats de Boniface VIII et de Benoit XI, Mandagout fut presque continuellement chargé par ces pontifes de recueillir des subsides pour la cour de Rome ou pour le roi de Sicile : non seulement il fut collecteur dans la circonscription d'Embrun, mais il centralisa les subsides provenant des circonscriptions de Vienne, de Tarentaise, de Besançon[3]. Ici encore notre canoniste se préoccupe du salut des âmes à l'occasion des excommunications : beaucoup de clercs et de religieux n'ont pas payé intégralement la décime due au

[1] Même ouvrage, p. 105.

[2] Digard, Faucon, Thomas, *Les Reg. de Boniface VIII*, n° 2523.

[3] *Les Reg. de Boniface VIII*, n°s 2886, 3117, 3219, 3166, 3641; Grandjean, *Le Reg. de Benoit XI*, n° 181; Albanès, *Gallia christ. novissima, Arles*, col. 556, n°s 1358, 1361, 1368.

pape ; ils ont de ce fait encouru l'excommunication. Comme ils sont disposés à s'acquitter (*parati sunt... integre solvere*), le prélat est autorisé par Boniface VIII à lever en son nom l'excommunication[1]. Nous craignons pour les finances pontificales que les ouailles de Mandagout ne s'en tiennent souvent à l'intention : c'est qu'en effet le bon pasteur soucieux des intérêts spirituels couvre peut-être ici le bon ménager des intérêts pécuniaires de son clergé.

Encore en 1310, Clément V demandait à l'archevêque d'Embrun un subside caritatif : il adressait la même requête aux archevêques d'Arles et d'Aix[2].

Entendu en affaires, Mandagout ne semble avoir négligé aucune des questions d'ordre temporel qui intéressaient son église. Les textes nous révèlent un administrateur actif et vigilant.

En 1299, il reçoit l'hommage de Hugues de Bardonnèche pour tout ce que ce seigneur possédait à Saint-Crépin : acte d'hommage qui, d'après l'analyse que nous en possédons, devait renfermer certaines clauses spéciales intéressantes. Il conclut, soit en la même année 1299, soit en 1296, un arrangement avec Jordan, prieur de Guillestre, et une convention avec les habitants de Guillestre pour le transfert du marché de cette localité, qui sera désormais installé près de l'église[3].

En 1300, il entreprend de mettre à la raison un commandeur du Temple nommé Ricau Petri, qui, pour ses maisons de Grasse, Nice et Biot, devait à l'archevêque des droits de gîte et refusait de s'acquitter : Mandagout l'excommunia et mit ses maisons en interdit. Le commandeur, intimidé, promit de faire droit aux prétentions du prélat; et celui-ci, qui faisait en ce temps la visite de son diocèse en compagnie de Gaucelm, abbé de Saint-Honorat de Lérins, donna pouvoir à Gaucelm de lever l'interdit et d'absoudre le commandeur. La levée de l'interdit et l'absolution furent prononcées solennellement à Grasse, en la maison du Temple[4].

La même année, des arbitres désignés par Mandagout et par Humbert procèdent, au nom des deux parties, au partage des biens que l'archevêque et le dauphin possédaient en commun à Chorges. La réapparition en l'an 1300, dans un acte officiel, de ce Humbert,

[1] *Les Reg. de Boniface VIII*, n° 3529.

[2] Albanès, *Gallia christ. noviss.*, *Arles*, col. 589, 590, n° 1472.

[3] Fornier, ouvrage cité, t. II, p. 105; t. III, p. 258, n° 34.

[4] Fornier, t. II, p. 107, 108.

IMPRIMERIE NATIONALE.

qui s'était fait religieux en se dépouillant de ses États, prouve, comme on l'a remarqué avant nous, que sous la robe de ce moine il restait encore quelque chose du prince temporel[1].

En d'autres circonstances, Mandagout fut appelé, comme on va le voir, à mettre son expérience et son sens pratique au service d'autrui.

De multiples difficultés divisaient depuis longtemps les dauphins d'une part, l'évêque et les habitants de Gap d'autre part. Le point de départ de ces démêlés était la cession faite en 1271 de tous les droits du consulat de Gap à la dauphine Béatrix. Un arbitrage très important fut conclu en l'an 1300. Les parties compromirent entre les mains de Guillaume de Mandagout, archevêque d'Embrun, et de Jacques Duèse, évêque de Fréjus (le futur Jean XXII). Ces deux prélats, en qualité d'*arbitri, arbitratores et amicabiles compositores*, statuèrent, le 5 septembre 1300, sur tous les points contestés. La sentence est très longue. Nous relevons ici les articles les plus importants.

La propriété et les droits du consulat sont reconnus au comte de Gapençois (c'est-à-dire au prince Jean, qui sera incessamment dauphin). Le même seigneur a le droit d'exiger chaque année, pendant un mois, cent fantassins pour ses chevauchées, à moins que son suzerain, le comte de Provence, ne convoque le contingent gapençois en même temps que lui, auquel cas les milices doivent répondre à l'appel du comte de Provence. La garde des clefs de la ville appartient à l'évêque. Les bans sont faits en son nom. Un juge des causes réelles sera institué chaque année par l'évêque de Gap et par le comte de Gapençois. Si l'évêque et le comte ne peuvent s'entendre, le juge sera nommé alternativement par le comte et par l'évêque; mais il exercera toujours son office au nom des deux seigneurs[2]. Le droit d'appel est reconnu : l'appel est porté à la fois devant l'évêque et devant le comte; ceux-ci établissent, en cette occurrence, un juge d'appel. Les profits de la justice sont partagés entre l'évêque et le comte. Le comte, mineur de vingt-cinq ans, mais majeur de dix-huit, dut jurer sur les saints évangiles de se conformer à la sentence rendue et de ne jamais invoquer contre cette sentence sa minorité ou toute autre exception. Le père de Jean, Humbert, qui conserve

[1] Fornier, ouvrage cité, t. II, p. 104, 108.

[2] Même régime à Grenoble entre l'évêque et le dauphin (transaction de septembre 1293, analysée dans Chevalier, *Ordonnances des rois de France et autres princes souverains relatives au Dauphiné*, Colmar, 1871, p. 11, n° 85).

encore le titre de dauphin, était présent et donna son assentiment. La sentence est rendue dans la bastide de Guillaume *de Forti*, jurisconsulte, bastide appelée *del Giure*, sur le territoire de Sisteron[1].

Les arbitrages ne sont pas rares au XIVe siècle. Le nom de Mandagout se présente encore à nous à l'occasion d'un autre compromis, où il ne joue, officiellement du moins, qu'un rôle très effacé : en 1301, le dauphin Humbert et le comte Amédée de Savoie, sur le point d'en venir aux mains, prirent pour arbitre Charles de Valois, qui traversait le Dauphiné, se rendant en Italie; les titres du dauphin furent certifiés par les évêques de Valence et de Gap, les archevêques de Vienne et d'Embrun[2].

Une phase nouvelle dans la vie de Guillaume de Mandagout s'ouvre en 1303. Benoit XI l'institue à cette date recteur du comté Venaissin, et l'investit dans le comté de l'autorité apostolique au spirituel et au temporel « usque ad Apostolicæ Sedis beneplacitum, ita tamen quod « eandem spiritualem jurisdictionem in fulcimentum dumtaxat ejus« dem temporalis jurisdictionis, et non alias, valeas exercere[3] ». Dès le 22 janvier 1304 (n. st.), Mandagout inaugurait ses fonctions en convoquant les évêques, les possesseurs de fief et les délégués des communautés à un parlement général : les lettres de commission du nouveau recteur y seront publiées : celui-ci fera connaître ses volontés et ses vues; il recevra les aveux[4].

Benoit XI confia, en la même année 1304, à Mandagout diverses missions qui marquent bien la confiance que lui inspirait ce prélat. — Il statuera sur un différend qui s'est élevé à l'occasion d'une élection d'abbesse entre l'évêque d'Avignon et les religieuses de Saint-Laurent et Saint-Théodoret[5]. En cette circonstance, Mandagout se prononça contre une des prétendantes, qui, suivant toute

(1) Cf. Roman, *Hist. de la ville de Gap*, 1892, p. 50, 51; Valbonnais, *Hist. de Dauphiné*, t. I, p. 53-56, 253. — Pour une série de faits qui se placent entre 1271 et 1300, voir A. Thierry, *Fragments d'un tableau de l'ancienne France municipale*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, 3e série, t. IV, p. 14-16.

(2) Valbonnais, t. I, p. 253; t. II, p. 95-100, nos XCVI à CI. Cf. Arch. nat., K 1156, fiches Fontanieu du 3 juillet 1301 et de janvier 1303 (n. st.).

(3) Grandjean, *Le Reg. de Benoit XI*, p. 678, n° 1121 (26 nov. 1303). Cf. Cottier, *Notes historiques concernant les recteurs du ci-devant comté Venaissin*, p. 43-45.

(4) J. Girard, *Les États du comté Venaissin*, dans *Mém. de l'Acad. de Vaucluse*, 2e série, t. VII, p. 141.

(5) *Le Reg. de Benoit XI*, n° 398. L'abbesse est une certaine *Alazasia de Mandegoth*; elle était probablement parente de Mandagout, comme nous l'indiquons dans le texte.

probabilité, était sa parente. Cet acte semble donc faire honneur à son impartialité. — Béatrix de Savoie vient de placer sa terre de Faucigni sous la protection du Saint-Siège : Mandagout assurera l'efficacité de cette protection[1]. — Un chanoine de Carpentras, qui a reçu du pape l'expectative d'une prébende dans cette église, se prétend lésé par des concurrents qui occupent indûment diverses prébendes : Mandagout convoquera les rivaux, examinera leurs titres et assignera à chacun son rang[2].

On comprend que notre archevêque, très absorbé par ces missions diverses, ait obtenu, la même année, l'autorisation de confier la visite de son diocèse à des vicaires[3].

Mandagout est un sage de la grande famille des trembleurs. En voici une preuve assez curieuse. Il a délivré à Guillaume d'Aubenas, évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux, une consultation au sujet de la baronnie de Montauban, qui, à la suite de l'ouverture d'une succession embarrassée, semble devoir passer entre les mains du dauphin; ce qui indispose fort Charles II, roi de Jérusalem et de Sicile. Les officiers du prince protestent en son nom. L'évêque de Saint-Paul, mêlé à cette affaire en qualité d'exécuteur testamentaire, a invoqué l'avis émis par Mandagout; ce qui peut nuire à notre prélat et l'inquiète vivement. Il écrit au plus vite à l'évêque et déclare qu'il n'a jamais été dans son intention de porter aucun préjudice au droit du seigneur roi, dont il ne lui a été absolument rien dit : il n'a vu, d'ailleurs, aucune des pièces concernant l'affaire; il a pu certainement se tromper par ignorance du point de fait, ce qui est la cause la plus ordinaire de l'erreur dans laquelle peuvent tomber les plus habiles; il est enfin plein de zèle tout à la fois pour l'honneur du roi et pour celui du dauphin (31 octobre 1304[4]).

Il n'avait pas vu les pièces! Mieux vaut porter contre soi-même l'accusation d'insigne légèreté que d'encourir la colère d'un roi.

Il était dans la vocation de cet homme prudent, non point de

[1] *Le Reg. de Benoit XI*, n° 847. Ce *Fulcigniacum*, Faucigni, est déterminé dans le texte de M. Grandjean comme faisant partie du diocèse de Grenoble. Béatrix de Savoie était dame de Faucigni au diocèse de Genève. Il y a sans doute une erreur de transcription ou de lecture.

[2] *Le Reg. de Benoit XI*, n° 848.

[3] *Ibid.*, n° 796.

[4] Albanès, *Histoire des évêques de Saint-Paul-Trois-Châteaux*, *Corrections et Documents*, p. 2, pièce n° 3, et p. 3, 4.

fomenter les litiges, mais de les apaiser. Il fut encore choisi comme arbitre, en 1305, pour régler un débat sur des parts de forêt contestées entre l'église d'Avignon et consorts d'une part, la cour mage du Venaissin et consorts d'autre part. Mandagout rendit une sentence qui fut acceptée par les parties, et confia à un certain G. Ébrard, de Digne, la mission de reporter matériellement sur le terrain les limites fixées par la décision arbitrale [1].

Notre prélat délégua vers cette époque l'administration du diocèse d'Embrun au prévôt Raimond de Blaquière, son vicaire général [2], et devint, si nous en croyons la précieuse analyse du P. Fornier, l'un des conseillers les plus écoutés de Clément V, près duquel il passa quelque temps à Avignon. Ce pontife lui confia, en 1306, la mission de faire rendre justice au couvent de l'Île-Barbe, qui s'était vu spolier du château de Barri, dépendant du prieuré de Bollène au diocèse de Saint-Paul-Trois-Châteaux [3].

Une affaire entamée depuis plusieurs années, et à laquelle Mandagout s'était intéressé, aboutit en 1307. Les archevêques d'Arles, d'Embrun et d'Aix, leurs suffragants, et, avec ces prélats, toute la commune de Marseille, avaient, à plusieurs reprises, au temps de Boniface VIII, demandé l'ouverture d'une enquête sur les miracles attribués à Louis, évêque de Toulouse, fils de Charles, roi de Sicile. Ces instances furent renouvelées auprès de Clément V, qui y fit droit et désigna comme commissaires enquêteurs les évêques de Saintes et de Lectoure. Mandagout avait eu avec le père de l'évêque de Toulouse d'excellentes relations. Il n'est pas surprenant qu'il se soit préoccupé de la canonisation du fils, qu'on songeait déjà, du vivant du roi de Sicile, à élever au rang des saints [4].

[1] Muratori, *Antiquitates*, t. VI, p. 135 B. La même année (février 1305), Aimar, comte de Valentinois, fit hommage entre les mains de Guillaume, recteur du comté, pour le chateau de *Montilium* (Montélimar) et autres *castra* (*Gallia christ.*, t. III, col. 1083).

[2] Un compatriote qui avait accompagné Mandagout à Compiègne (Fornier, t. II, p. 108, 115, note 2).

[3] *Reg. Clem. papæ V*, ann. I, n° 1392.

[4] Cf. Raynaldi, *Annales*, ad annum 1307, t. XXIII, édit. de 1871, p. 398, n° 22; Albanès, *Gallia christiana novissima*, *Arles*, col. 582, n° 1447. — D'après une note fautive de l'édition de Fornier (t. II, p. 115, note 1), les « archevêques d'Arles, d'Embrun et d'Aix, etc. » auraient été chargés de l'enquête sur la vie et les miracles de Louis de Toulouse : la lettre de Clément V est ainsi très mal résumée; de plus, le renvoi est erroné (Mansi au lieu de Raynaldi). Saint Louis, évêque de Toulouse, fut canonisé en 1317 par Jean XXII, qui avait été son maître et son ami (*Acta sanctorum*, Août, III, p. 806-822; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 5199; *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXXII, p. 282).

La même année, notre prélat fut chargé par le pape d'aplanir de graves différends qui divisaient la ville de Carpentras. Un groupe d'habitants s'était constitué, avec procureurs et syndics : il était en lutte avec l'évêque et avec les citoyens non syndiqués. Clément V donne mission à Mandagout d'entendre les parties et de rendre justice à l'évêque (*eidem episcopo justitiæ complementum faciat*[1]).

Clément V avait en Mandagout une très grande confiance. Il le lui prouva plus d'une fois. Ainsi, l'église de Glandève étant vacante et les chanoines ayant fait une élection qu'on taxait d'illégale, le pape chargea Guillaume d'examiner seul cette affaire et d'annuler l'élection ou de recevoir le désistement de l'élu[2].

Nous arrivons, tout en suivant l'ordre chronologique, au fameux procès d'hérésie qui, à la requête de Philippe le Bel, fut intenté à la mémoire de Boniface VIII. Le P. Fornier, qui met à profit des notes précieuses, aujourd'hui perdues, mais qui, d'autre part, est un dangereux rhéteur, écrit que Mandagout défendit énergiquement Boniface auprès de Clément V, dont il avait la confiance. Il lui prête cette observation, qui dut faire beaucoup d'impression : « S'il fault rayer le « nom de Boniface du catalogue des papes et le traiter en hérétique, « ny je ne suis point archevesque, ny plusieurs de vous, cardinaux; « et les prestres que nous avons ordonnez ou sacrez, prestres ou « evesques, ne le sont point : les sacrements nuls. Quelles confusions « faudrait-il jetter dans l'Église, si cette proposition est une fois alouée, « je ne diray pas acceptée[3] ! » L'argument, s'il a été produit par Mandagout, n'a sans doute de valeur à ses yeux qu'au regard des évêques qui auraient été sacrés (Mandagout était de ceux-là) ou confirmés par Boniface. Les théologiens, d'ailleurs, pourraient facilement répliquer.

Si, après avoir lu ce qu'écrit le P. Fornier sur l'attitude de Mandagout lors du procès intenté à la mémoire de Boniface VIII, on ouvre l'Histoire des conciles de Hefele, on constate avec étonnement que, d'après l'évêque de Rottenbourg, qui a étudié avec soin ce tragique incident de l'histoire de l'Église, Mandagout aurait été l'un des com-

[1] *Reg. Clem. papæ V*, ann. III, p. 150, n° 2228.

[2] *Ibid.*, p. 2, n° 5106. — Ce paragraphe est emprunté pour partie à une étude manuscrite sur Mandagout, ébauchée par notre regretté confrère Hauréau. Nous avons recueilli dans ce morceau quelques autres renseignements utiles.

[3] Fornier, t. II, p. 113.

missaires chargés d'instruire le procès de Boniface et de recueillir les témoignages[1]. Quelle garantie eût offerte un pareil commissaire? Le procès contre la mémoire de Boniface n'aurait-il donc été qu'une apparence vaine, qu'un mensonge officiel?

Non pas! Hefele a commis une erreur matérielle assez étrange. Il identifie avec Guillaume de Mandagout un cardinal-évêque de Palestrina, qualifié dans les actes *P. Penestrinus*[2]. Or G. (et non P.) de Mandagout n'a été cardinal-évêque de Palestrina qu'en décembre 1312, et l'enquête que vise Hefele est de l'année 1310 : ce *P. Penestrinus* est Pierre de La Chapelle-Taillefer, ancien évêque de Toulouse, cardinal-évêque de Palestrina depuis décembre 1306[3].

Si Mandagout combattit les menées de Philippe le Bel contre la mémoire de Boniface, il ne fut pas plus favorable à ses vues sur la couronne impériale. Il fit sentir à Clément V, assure le P. Fornier, le danger de cette formidable puissance : France et Empire réunis. Il aurait donc contribué indirectement à l'échec de Philippe le Bel et à l'élection de Henri de Luxembourg (1308)[4].

Il reçut du pape en 1310 l'ordre de convoquer un concile provincial. Les actes de ce concile, si tant est qu'il ait été tenu, ne nous sont pas parvenus. On peut conjecturer avec le P. Fornier qu'il s'agissait de l'affaire des Templiers[5]. Déjà en 1308 l'archevêque d'Embrun avait été chargé, avec celui d'Arles et d'autres prélats, de faire une enquête sur les Templiers de Provence[6].

Mandagout abandonna, en 1310, la charge de recteur du comté Venaissin. Son successeur au temporel fut un laïque, Ramon Guilhem, seigneur de Budoz[7]. Ce Ramon était neveu de Clément V.

Nous arrivons à l'année 1311. Mandagout est sur le point de quitter l'archevêché d'Embrun pour celui d'Aix. Mais il porte à son église d'Embrun un amour sincère. Il en donnera bientôt la preuve. Il sait que sa translation à Aix est imminente. Sans l'annoncer officiellement, il va faire ce qu'on peut déjà appeler ses adieux aux chanoines. Il

[1] *Conciliengeschichte*, t. VI, 2e édit., Freib. im Br., 1890, p. 447.

[2] Dupuy, *Hist. du différend*, Preuves, p. 543.

[3] Eubel, *Hierarchia catholica*, [t. I], p. 13, 14.

[4] Fornier, t. II, p. 113-114.

[5] Fornier, t. II, p. 115.

[6] Albanès, *Gallia christ. nov., Arles*, p. 586.

[7] Cottier, *Notes hist. concernant les recteurs du ci-devant comté Venaissin*, p. 46.

réunit, dans la semaine de la Trinité, un chapitre général, dit à tous son affection, en « paroles tout à fait charmantes », et fait à son église de superbes présents : tuniques, dalmatiques, chapes, chasubles, aube, étole, manipule, etc., croix d'argent avec pied et le bâton où se plante la croix, burettes d'argent, chandeliers d'argent, encensoir d'argent avec navette et cuiller. C'étaient la chapelle et les ornements sacerdotaux du prélat : il demanda qu'on voulût bien lui en laisser l'usage jusqu'à son décès, de sorte qu'il s'agit ici, à bien prendre, d'une donation en nue propriété. Dix ans plus tard, le prélat, prévoyant sa mort prochaine, envoyait lui-même à l'église d'Embrun ces divers objets[1].

Tels furent les premiers adieux de Mandagout à son clergé. La bulle qui le transférait à Aix n'était pas encore arrivée à Embrun, mais elle existait depuis quelques jours[2]. L'événement auquel le chapitre d'Embrun avait été ainsi gracieusement préparé se réalisa très vite. On était en juin. La bulle semble avoir touché Embrun au mois de juillet.

Six ou sept ans auparavant, Mandagout avait fondé et doté deux chapellenies, l'une en l'honneur de saint Martin, l'autre destinée à la célébration d'anniversaires pour l'âme de ses parents et bienfaiteurs[3]. Dès que la bulle de Clément V lui parvint, il convoqua (juillet 1311) une nouvelle réunion de chanoines, arrêta des statuts et augmenta la dotation des deux chapellenies. Il décida en même temps que les anniversaires, au nombre de douze, seraient distribués de telle sorte qu'il y en eût un par mois. En cette même assemblée, ajoute le P. Fornier, il embrassa tous les chanoines « d'une cordialité « de père et leur donna le baiser de paix avec tant de tendresse qu'il « faisoit fondre les cueurs à tous ses chanoines ».

Le lendemain, 10 juillet 1311, Guillaume « prit la bénédiction de « Notre-Dame », et s'achemina vers la ville d'Aix[4].

La nomination de Mandagout à Aix ne procédait en aucune manière de l'élection. Clément V, dans la bulle d'institution, déclare

[1] Fornier, t. II, p. 117, 118.

[2] Elle est du 26 mai (*Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 202, n° 7001).

[3] Détails dans Fornier, t. II, 107-110.

[4] Fornier, t. II, p. 118-119. *Gallia christ.*, t. III, Instr., col. 184. — Les évêques de Gap et de Sisteron furent chargés de remettre le *pallium* au nouvel archevêque d'Aix et de recevoir son serment. La lettre pontificale qui leur confère cette mission est du 19 juin 1311 (*Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 193, n° 6961).

qu'il s'est réservé la provision de ce siège, et, sans mention aucune de postulation par le chapitre, transfère Mandagout d'Embrun à Aix[1]. Ainsi, pour la troisième fois, le théoricien de l'élection était élevé à une haute dignité ecclésiastique au mépris de l'élection : Toulouse, Embrun, Aix, furent tour à tour les témoins de ces atteintes répétées à la coutume et à la loi commune de l'Église. Nous devrons même, en analysant un peu plus loin l'œuvre de notre canoniste, relever un trait qui rend son cas très particulièrement délicat.

Mandagout n'occupa qu'un an et demi le siège d'Aix, et de son administration il ne nous est rien resté[2]. Nous apprenons seulement que, le 16 août 1312, Clément V, faisant droit à une requête du roi de Sicile, accorda à l'évêque de Fréjus une faveur singulière, qui faisait brèche au droit commun dans la province d'Aix, ainsi que dans les provinces d'Arles et d'Embrun : il attribua à ce prélat le droit de conférer dans les trois provinces à toutes personnes idoines désignées par le roi de Sicile des bénéfices ne valant pas plus de 200 livres de revenu[3].

Mandagout avait l'amitié et la confiance de Clément V : ce pontife le créa, en décembre 1312, cardinal-évêque de Palestrina[4]. Il était sans doute revêtu déjà de cette haute dignité, lorsque le souverain pontife l'employa, si nous en croyons le P. Fornier[5], à la confection, si laborieuse et si compliquée[6], des Clémentines.

Mandagout était, à la mort de Clément V, un des personnages les plus considérables de la chrétienté. Il faillit même monter sur le siège pontifical. Il partageait, en effet, avec le cardinal Nicolas de Fréauville la faveur d'un groupe important de cardinaux italiens, et il était

[1] *Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 202, n° 7001. Albanés, *Gallia christ. novissima*, t. I, col. 76, 77; *Instrumenta*, p. 50, 51. — MM. Schulte et Martin Souchon datent à tort de 1305 la translation de Guillaume de Mandagout à Aix (Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, t. II, p. 183; Martin Souchon, *Die Papstwahlen von Bonifaz VIII bis Urban VI*, Braunschweig, 1888, p. 187, note 1).

Chacon se trompe en disant que Mandagout fut évêque d'Avignon (Ciaconius, *Vitæ et res gestæ pontificum Roman.*, t. II, col. 383). Notre canoniste n'a jamais occupé ce siège. L'erreur de Chacon, reproduite par Fornier (t. II, p. 119), a été depuis longtemps relevée et corrigée.

[2] Albanés ne connait de cette courte période que les noms des deux grands vicaires de Mandagout (Albanés, *Gallia christ. novissima*, t. I, col. 77).

[3] Lux, *Constitutiones apostolicæ de generali beneficiorum reservatione*, p. 21. — L'évêque de Fréjus était alors Bertrand d'Aimini (Albanés, *Gallia christ. novissima*, t. I, col. 361, 362).

[4] Eubel, *Hierarchia*, [t. I], p. 14.

[5] Fornier, t. II, p. 111.

[6] Cf., à ce sujet, un texte de Bernard Gui dans Paul Viollet, *Hist. du droit civil français*, Paris, 1905, p. 78, note 3.

IMPRIMERIE NATIONALE.

en même temps un des cardinaux agréés par Philippe le Bel[1] (mais agréés, croyons-nous, par prudence politique). Voici en quels termes élogieux le cardinal Napoléon Orsini parlait au roi de France de ce candidat à la tiare. Il vient de dire tout le mal fait à l'Église par Clément V. On aspire vers un pontificat réparateur. Mandagout pourrait être le pontife désiré :

. . . Unis de cœur et unis dans l'action, nous avons dirigé nos pensées vers une même solution, une solution réalisable, et, dès le début, nous avons donné nos voix (*nominavimus*), — et nous demeurons fermes dans cette attitude, — nous avons donné nos voix à un cardinal dont la renommée est bonne, la conscience droite, croyons-nous, la science très grande, l'expérience variée et éprouvée. Il est à tous égards très bien vu du clergé et du peuple; il appartient au royaume; il est plein de zèle pour l'honneur du roi et du royaume, cœur droit, langage exempt de toute sonorité creuse (*non vacuo verbo*). Le défunt pontife l'a fait archevêque d'Aix et l'a élevé ensuite au cardinalat; il a de nombreuses amitiés dans le sacré collège, si bien qu'il est pour presque tous les cardinaux un des leurs. Quant à nous, nous ne trouvons et ne cherchons en lui autre chose que la bonté, et nous le croyons bon. Celui dont nous parlons est le seigneur Guillaume, par la grâce de Dieu évêque de Palestrina. Nous avons cru, le peuple et le clergé ont cru avec nous, que les Gascons accepteraient ce candidat sans aucune difficulté.

Les mérites de Mandagout ne devaient pas assurer son élection. Le correspondant de Philippe le Bel, qui écrit évidemment pendant le conclave de Lyon, envisage déjà cette candidature comme désespérée. L'explication qu'il donne de cet échec, dès lors certain, n'est pas très flatteuse pour notre canoniste :

Nous avons donc été très étonnés d'une pareille résistance, écrit-il; et nous ne pouvons entre nous, en apercevoir d'autre cause que celle-ci : certains, puissé-je me tromper! ont cru peut-être qu'on verrait se continuer les défauts du défunt pontife[2].

À quels défauts ou démérites (*defectus*) le correspondant de Phi-

[1] Cf. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster, 1902, p. LXVIII; Finke, *Acta Aragonensia*, t. I, p. 210; Souchon, *Die Papstwahlen von Bonifaz VIII bis Urban VI*, 1888, p. 37 et suiv., 185; Ch.-V. Langlois dans *Journal des Savants*, 1904, p. 448-450. — On peut conjecturer que le candidat préféré par Philippe le Bel était Nicolas de Fréauville, de l'ordre de Saint-Dominique, son confesseur, cousin d'Enguerran de Marigni.

[2] Souchon, ouvrage cité, p. 187, 188. — Il fut aussi question de Bérenger Frédol, collaborateur et ami de Mandagout. Voir ci-après, p. 130, la notice de Bérenger Frédol.

lippe le Bel fait-il allusion? Peut-être songe-t-on à certaine faiblesse de caractère au regard des solliciteurs : Mandagout ne sut pas toujours leur résister [1]. Peut-être craint-on que notre canoniste, devenu pape, ne se montre trop facile aux dispenses de pluralité. De cette pluralité il n'eut pour lui-même jamais horreur : on se souvient de ce que Nicolas IV fit en sa faveur au début de sa carrière; vers la fin de sa vie, en 1318, nous lui connaissons, outre son évêché de Palestrina, quatre prieurés, un canonicat et plusieurs cures [2]. Si enfin les cardinaux dont parle Napoléon Orsini gardent quelque attachement à l'ancienne discipline, ils peuvent craindre que ce théoricien de l'élection ne continue à saper le régime canonique de l'élection. Pluralité des bénéfices, commendes, suppression des élections, sont dans l'Église plaies très douloureuses.

C'est, comme on sait, Jacques Duèse qui fut élu (Jean XXII). Mandagout, écrivent Chacon et Oldoini, lui avait donné sa voix; ce qui nous paraît très vraisemblable [3].

Jean XXII montait sur le trône pontifical en 1316. Mandagout mourut cinq ans plus tard. Nous ne réussissons pas à suivre de très près notre prélat pendant cette dernière période. Voici cependant quelques faits.

Vers 1316, une question litigieuse relative à l'élection de Jean de La Mouche, évêque d'Avranches, fut portée en cour de Rome et soumise à l'examen de Guillaume, qui se prononça en faveur de l'élu.

[1] Voir notamment *Jean XXII, Lettres communes*, n°s 2625, 7464, 7483.

[2] *Jean XXII, Lettres communes*, n°s 2380, 3353, 4784, 6759, 7301, 9475. Quelques-uns de ces bénéfices furent conférés à Mandagout peu de temps après le conclave de Lyon. Il menait, ce semble, grand train; nous lisons dans Chacon : «Anno nostræ salutis 1316, «..... assignatæ fuerunt sexdecim domus «cardinali Prænestino ad inhabitandum Ave-«nioni» (*Vitæ et res gestæ pontificum Romanorum ab Aug.* Oldoino *recognitæ*, t. II, col. 384). On sait que les limitations apportées par la bulle *Exsecrabilis* (1317) à la pluralité des bénéfices ne s'appliquaient pas aux cardinaux (Extravag. de Jean XXII, III, *De præb.*, cap. unic.)

[3] Chacon, col. 384. François Duchesne écrit même que Mandagout contribua de toutes ses forces à la promotion de Jean XXII (*Histoire de tous les cardinaux françois*, Paris, 1660, p. 379). Une lettre dans laquelle un contemporain rapporte une conversation qu'il eut le jour même de l'élection avec Bérenger Frédol, ami de Mandagout, vient ajouter beaucoup de poids aux assertions de Chacon, d'Oldoini et de Duchesne, un peu troublantes par leur précision même. Cette lettre nous apprend que Bérenger travailla à l'élection de Jean XXII (Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. LXVII, LXVIII, et ci-après, p. 130, 131). Il est naturel que les deux amis aient agi dans le même sens, et, par suite que Mandagout ait voté pour Jacques Duèse.

Cette sentence fut confirmée par Bérenger Frédol et tout le collège des cardinaux. C'est ce que nous apprend le jurisconsulte Oldradus Lodi (*de Laude*), qui avait lui-même délivré une consultation pour Jean de La Mouche [1].

Il résulte d'une lettre pontificale de novembre 1319 que Mandagout était, à cette époque, chargé de réunir des fonds pour la croisade projetée : un chanoine de Prague, qui a joui indûment de certains revenus d'Église, sera tenu quitte, lui écrit Jean XXII, pourvu qu'il remette en cour de Rome les fruits d'une année à Guillaume, évêque de Palestrina, *pro subsidio Terræ Sanctæ* [2].

En 1320, Guillaume de Mandagout et Bérenger Frédol, cardinal-évêque de Frascati, furent commis par Jean XXII pour régler ce qui devait être adjugé à la mense épiscopale de Carpentras en dédommagement du tort fait aux évêques par la décision que prenait le souverain pontife de réunir au Saint-Siège le domaine immédiat de la juridiction temporelle de cette ville, dont les évêques avaient joui jusqu'alors. Mandagout avait eu déjà à connaître, en 1307, des affaires de Carpentras : il retrouvait ici tout un ensemble d'intérêts qu'il avait dû, treize ans auparavant, explorer et étudier de près. L'acte qui fut arrêté par les deux commissaires apostoliques est

[1] Oldradus résume ainsi la décision finale : « et ultra per totum collegium cardinalium, « tempore Joh. papæ XXII, anno primo ». (Oldradus de Laude, *Consilia*, *III*, *An in causa electionis post peremptorium edictum veniens, et volens se opponere, audiatur?* dans ms. lat. 14335, fol. 8 r° et v°; nombreuses éditions incunables, notamment celle de Rome, 1472.)

D'après Fr. Duchesne et les auteurs de la *Gallia*, qui suivent ici Duchesne, une mission analogue aurait été confiée à Mandagout pour le règlement d'un litige concernant l'église d'York (Fr. Duchesne, *Hist. de tous les cardinaux françois de naissance*, p. 379 et Preuves, p. 271 ; *Gallia christ.*, t. III, col. 1084). Fr. Duchesne allègue l'autorité d'Oldradus en ses *Consilia*; or il s'agit précisément du *Consilium III*, que nous venons de citer à propos d'Avranches. C'est qu'en effet l'édition des *Consilia* qu'a consultée Duchesne est grossièrement fautive : c'est très probablement l'édition de Rome, 1478, ou une édition identique en ce point. L'édition de 1478 substitue partout, dans le *Consilium III*, *Eboracensis* (York) à *Abrincensis* (Avranches) [Hain, n° 9934; Bibl. nat., Réserve, F 442]. Cette faute dérive-t-elle d'un manuscrit ou d'un incunable antérieur à celui de 1478, ou enfin est-elle le fait même de l'imprimeur auquel nous devons la belle édition de 1478? Nous inclinons vers cette dernière solution. L'erreur a pu se produire assez facilement, voici pourquoi : le *Consilium I* concerne York; le *Consilium II* est très bref. Par suite, l'esprit du copiste, du compositeur ou du correcteur a pu se reporter assez naturellement sur *Eboracensis*, s'il s'est trouvé en présence d'un *Abrincensis* mal tracé ou très corrompu ; or précisément ce mot est déjà tout défiguré dans l'incunable de Rome, 1472 (Hain, n° 9932). — Sur Jean de La Mouche, cf. *Gallia christ.*, t. XI, col. 489. Dans les exemplaires que nous avons consultés, Oldradus l'appelle *Musca* : son vrai nom serait, si cette forme sans *de* est la bonne, *Jean Mouche* ou *La Mouche*.

[2] *Jean XXII, Lettres communes*, n° 10659.

daté du 12 avril 1320. Il est connu sous le nom de *bulle de dismembration*[1].

Depuis plusieurs années la santé de Mandagout déclinait. Un médecin, Jean Gasqui, faisant en même temps fonctions de chapelain, était attaché à sa personne[2].

Notre cardinal s'occupa à plusieurs reprises du règlement de sa succession. Il obtint tout d'abord du souverain pontife une autorisation de tester. Très peu de temps avant sa mort, toujours soigneux et méticuleux, il relut, croyons-nous, cette autorisation, n'en fut pas pleinement satisfait, et sollicita une bulle interprétative, qui lui fut délivrée. Jean XXII y explique que l'autorisation donnée antérieurement concerne les revenus ecclésiastiques, réserve faite de la part due aux serviteurs *usque ad fructus novos*[3]. Cette bulle est datée du 4 novembre 1321. Guillaume mourut huit jours après, le 11 novembre, et fut inhumé en l'église abbatiale de Sainte-Catherine[4]. D'autres membres de sa famille reposaient déjà ou reposèrent plus tard dans la même église[5].

Il ne restait rien au XVIIIe siècle du tombeau de Mandagout à Avignon : un curieux, le chanoine Jean Raymond de Véras, qui a relevé en 1738 les épitaphes et inscriptions de Sainte-Catherine, s'exprime ainsi : « On dit que deux cardinaux sont ensevelis dans cette église, « dont on voit encore les chapeaux dans l'intérieur du monastère. « Mgr Guill. de Mandagoto, archevêque d'Ambrun, cardinal, décédé « en 1321, selon Ciaconius, y est enseveli. Nous n'avons pas encore « pu découvrir quel est l'autre cardinal[6]. » La conservation du cha-

[1] La bulle de dismembration ne donna pas satisfaction à l'évêque de Carpentras; il obtint de Jean XXII, trois ans après la mort de Mandagout, un supplément d'indemnité : le souverain pontife lui accorda, en 1324, le prieuré de Mazan (Cottier, *Notes historiques concernant les recteurs du ci-devant comté Venaissin*, p. 44).

[2] Mandagout lui fit donner en 1317 une cure dans le diocèse d'Aix (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 3353). N'est-ce pas ce même Jean Gasqui qui fut plus tard évêque de Marseille (*Gallia*, t. I, col. 657; Albanès, *Gallia christ. novissima, Marseille*, n° 502 et suiv.)?

[3] *Jean XXII, Lettres communes*, t. IV, n° 14677.

[4] Cottier, p. 43-45. Albanès, *Gallia christ. novissima*, t. I, col. 77, note 1.

[5] Dame de Mandagout, religieuse à Sainte-Catherine, et dame Alsacie de Mandagout figurent à l'obituaire de Sainte-Catherine au 3 des calendes de février et aux nones de sept. (Musée Calvet, ms. 2466 [communication de M. Labande]; Bibl. nat., ms. lat. 12772, fol. 377-383). Cette Alsacie de Mandagout est probablement l'*Alazasia* dont il a été question plus haut, p. 11, note 5.

[6] Musée Calvet, ms. 1738, fol. 243 v° (note communiquée par M. Labande).

peau de Mandagout jusqu'au temps du chanoine de Véras reste, en dépit de ce témoignage, douteuse à nos yeux, car un obituaire de Sainte-Catherine (où d'ailleurs le nom de notre cardinal ne figure pas) fait mention de deux autres cardinaux[1]; ce qui rend très vraisemblable la présence de trois dépouilles mortelles de cardinaux dans l'église Sainte-Catherine. Il y aurait dès lors trois têtes pour un chapeau. — L'église Sainte-Catherine subsiste aujourd'hui, mais elle est transformée en grange.

On peut conjecturer que Mandagout avait amené avec lui à Embrun quelques-uns des siens ou qu'une partie de sa famille était déjà établie dans cette ville quand il y arriva. D'une part, en effet, il fonda, comme on l'a vu, dans l'église cathédrale des anniversaires pour le repos de l'âme de ses parents et bienfaiteurs; d'autre part, un certain Hugues de Mandagout, neveu de Guillaume, fut prévôt du chapitre d'Embrun et vicaire général de l'archevêque Bertrand de Déaux. Il mourut en 1360[2].

Il est temps d'aborder l'œuvre de notre canoniste.

SES ÉCRITS.

Mandagout a composé, étant archidiacre de Nimes et chapelain du pape, un traité des Élections, *Tractatus de Electionibus,* ouvrage qui obtint un succès mérité et fonda la réputation de notre canoniste. Nous analyserons dans un moment ce traité.

Il rédigea, en 1294, des statuts pour le monastère de Montmajour[3], et rendit en même temps une sentence importante.

Il a composé un rituel pour l'église d'Embrun, rituel qui semble aujourd'hui perdu[4].

Il travailla, comme nous l'avons dit, avec Bérenger Frédol et Richard de Sienne à la confection du Sexte. Enfin, au témoignage de Fornier, qui, très probablement, utilise ici la relation, aujourd'hui perdue, du rédacteur du « Cartulaire » d'Embrun, il aurait été chargé de la confection des Clémentines[5]. Cette information semble avoir

[1] Même bibliothèque, ms. 2466, obituaire de Sainte-Catherine, copié par Ménard (communication de M. Labande).

[2] Fornier, t. II, p. 136, note 1.

[3] Ciaconius, *Vitæ et res gestæ pontificum Romanorum... ab Aug. Oldoino recognitæ,* t. II, col. 384. D. Chantelou, Hist. manuscrite de Montmajour.

[4] Fornier, t. II, p. 116.

[5] Fornier, t. II, p. 111.

échappé à tous les historiens du droit canonique. À qui Clément V confia-t-il la rédaction des Clémentines? C'est une question qu'ils passent entièrement sous silence.

Chacon a attribué à Mandagout *plura opuscula super legum disciplina*[1]. Ces *opuscula super legum disciplina*, qui nous paraissent, d'ailleurs, imaginaires, se sont répartis sous la plume des auteurs de la *Gallia christiana* en deux opuscules : *De Disciplina* et *De Legibus*[2]. On a enfin attribué au même auteur un *De Modo scribendi*. Cette attribution remonte à François Bosquet, qui s'exprime ainsi dans son commentaire sur les lettres d'Innocent III :

> Dictamina dixerunt ejus ætatis scriptores formulas scribendi. Legi librum manuscriptum dictaminum Guillelmi de Mandagoto, qui materiam electionum ecclesiasticarum explicuit et ex archidiacono Nemausensi cardinalis Ecclesiæ Romanæ, ni fallor, creatus est. His dictaminibus dantur formulæ quibus pater filio, filius patri, avus nepoti, amicus amico, etc. scribere vel etiam eum alloqui debeat. Ejusdem argumenti sub eodem nomine alii libri leguntur, ut magistri Matthæi *de libris* (*sic* dans Bosquet, corrigez, peut-être *litteris*) *dictamina*, qui Artem dictatoriam eam vocat, etc.[3].

Bosquet a pris, croyons-nous, pour un traité spécial la dernière partie du *De Electionibus*, laquelle n'est autre chose qu'un formulaire relatif aux élections, tout différent de ceux dont il va donner une idée par la phrase *His dictaminibus*, etc. Il nous paraît très vraisemblable que Bosquet s'est exprimé ici trop rapidement et sans précision, en sorte que, malgré certaine apparence, il ne vise pas spécialement par la phrase *His dictaminibus* un traité de Guillaume de Mandagout. Si c'est Guillaume de Mandagout qu'il vise, ses souvenirs très probablement l'égarent. Du Cange a suivi Bosquet, et il a cru évidemment que la phrase *His dictaminibus* s'appliquait à Mandagout[4].

Si Mandagout n'a écrit aucun *Ars dictaminis* autre que les formules jointes à son traité des Élections, il a dû évidemment écrire plus d'une lettre en sa vie. Celle qu'il écrivit, le 31 octobre 1304, à Guillaume d'Aubenas, évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux, nous a été conservée,

[1] Ciaconius (Chacon), dans l'article consacré à Guillaume de Mandagout (*Vitæ et res gestæ pontificum Romanorum*, t. II, col. 384).

[2] *Gallia christ.*, t. III, col. 1083.

[3] Fr. Bosquet, *Innocentii tertii Epistolarum libri quatuor*, Tolosæ Tectosagum, 1635, *Notæ*, p. 155. Le début de ce petit passage est cité par Fr. Duchesne, *Preuves de l'histoire de tous les cardinaux françois*, p. 271.

[4] Cf. Du Cange, v° *Dictamen* sous *Dictare*, Sarti, t. I, 1re partie, p. 409.

et nous l'avons analysée ci-dessus[1]. Le style en est quelque peu embarrassé et par là rend bien l'état d'esprit de celui qui tient la plume. Quant à la consultation juridique qui fut l'objet de cette lettre, on ne la retrouvera probablement jamais; elle était compromettante : Mandagout dut lui-même en assurer la destruction. M. Finke a publié récemment une autre lettre de Mandagout : cette courte missive, datée du 18 avril 1315, est adressée au roi d'Aragon, Jacques II, qui avait recommandé au cardinal Frédéric le Beau, élu roi des Romains et rival de Louis de Bavière[2].

Schulte et Ad. Tardif, reproduisant une ancienne et grossière méprise qui paraît remonter à Diplovataccius, et que Sarti avait déjà acceptée sans difficulté[3], attribuent à Guillaume de Mandagout une *Summa super decretalibus*. Schulte indique même un manuscrit de cette Somme, qui serait conservé à Paris (lat. 15410)[4]. La *Summa* manuscrite que vise Schulte n'est autre que la *Summa aurea* d'Hostiensis, œuvre très répandue, très connue. Henri de Suse (Hostiensis) et Guillaume de Mandagout furent l'un et l'autre archevêques d'Embrun. De cette circonstance est née l'erreur que nous relevons : la Somme de l'« archevêque d'Embrun » put assez facilement être attribuée à Guillaume, canoniste comme Henri de Suse.

Tritheim avait dit un peu légèrement de Guillaume de Mandagout : « Scripsit in ea facultate non spernenda opuscula quibus nomen « suum immortalitati consecravit. » L'assertion était risquée et très probablement erronée. Elle a été développée, après Tritheim, un peu au hasard. Tritheim ajoute immédiatement qu'il n'a vu qu'une seule des œuvres de Mandagout : le traité des Élections[5]. Personne, ni après, ni avant Tritheim, n'a vu autre chose que le *De Electionibus*,

[1] Cf. ci-dessus, p. 12. Une lettre identique fut probablement adressée à l'évêque de Vaison (Albanès, p. 4).

[2] Finke, *Acta Aragon.*, p. 360.

[3] Sarti, t. I, 1re partie, p. 408.

[4] Schulte, *Die Geschichte der Quellen*, t. II, p. 185; Tardif, *Histoire des sources du droit canonique*, p. 328. — Un inventaire de la Bibliothèque des papes de la seconde moitié du XIVe siècle contient, sous le n° 1036, cet article : « Item Summa Guillelmi de Monte-« launduno, G. de Mandagoto, Joannis Andree « cum quibusdam aliis, in eodem volumine co-« operto corio viridi de diversis litteris, quod « incipit in secundo folio : *parte*, et finit in « penultimo : *in illis* » (Ehrle, *Hist. Bibl. Romanorum pontif.*, t. I, p. 366). Nous croyons que le mot *Summa* désigne ici simplement le bloc de ces trois ouvrages et non une Somme rédigée par chacun de ces trois auteurs : aucune Somme n'a jamais été attribuée à *Guillelmus de Montelauduno*.

[5] *De Scriptoribus ecclesiasticis*, Parisiis, 1512, feuille P II r°; Coloniæ, 1546, p. 213.

le rituel perdu d'Embrun[1], les deux compilations canoniques officielles que nous venons de mentionner, les statuts de Montmajour, la lettre à l'évêque de Saint-Paul-Trois-Châteaux, la lettre à Jacques II, et les diverses sentences dont nous parlons nous-mêmes[2].

I. *Tractatus de Electionibus.*

Le traité des Élections, qui a fondé la réputation de Mandagout, est l'écrit le plus important et le plus original qu'il ait laissé; c'est une œuvre très soignée, très méthodique. Elle ne procède directement, croyons-nous, d'aucun traité antérieur sur la matière, mais se rapproche cependant assez sensiblement du commentaire d'Hostiensis sur le titre VI au livre Ier des Décrétales de Grégoire IX[3]. L'auteur suit toujours de près les textes législatifs et les canonistes. Sa manière pédagogique et sobre justifie pleinement l'appréciation ci-dessus relatée du cardinal Orsini : *non vacuo verbo*.

L'ouvrage dédié par Mandagout à son « maître » et ami Bérenger Frédol, qui était alors sous-chantre (*succentor*) de l'église de Béziers, a été rédigé avant l'année 1294, car Bérenger Frédol devint évêque de Béziers en 1294; on considère souvent cet écrit comme antérieur au 28 mars 1285, date de la mort de Martin IV, parce que deux formules publiées à la fin du traité sont des modèles d'actes adressés à ce souverain pontife[4], mais ces formules peuvent être plus anciennes que le recueil lui-même. Le traité de Mandagout est accompagné d'une glose intéressante où sont rejetés tous les renvois aux sources et aux autorités

[1] Cf., ci-dessus, p. 22, note 4.

[2] D'après le catalogue imprimé de la Bibliothèque royale de Munich (Halm et Laubmann, *Catal. codicum latin. Bibl. Monacensis*, t. II, p. 159), on pourrait croire que les fol. 203-212 du ms. lat. 7440 contiennent un traité de Guillaume de Mandagout, intitulé *Decretum clericorum* (il faudrait *electionum*). En réalité, les fol. 203 r° et v° et le commencement du fol. 204 r° contiennent la table du *Tractatus de Electionibus*. Tout ce qui suit jusqu'au fol. 212 est consacré à des fragments théologiques et canoniques. Rien ne nous autorise à supposer que tels de ces fragments soient des morceaux inédits de Guillaume de Mandagout; il est moins probable encore que l'ensemble de ces fragments soit l'œuvre de notre canoniste. Nous devons une description minutieuse de cette partie du ms. 7440 à une obligeante communication de M. E. Stollreither, de la Bibliothèque royale de Munich.

[3] Somme d'Hostiensis (Henri de Suse), liv. I, [tit. VI], *De Electione et electi potestate*. M. Alfred von Wretschko a découvert un formulaire inédit relatif aux élections et dû au même Hostiensis : Guill. Durant a utilisé ce formulaire dans son *Speculum*, au liv. IV, part. 1, *De Electione* (A. von Wretschko, *Ein Traktat des Kardinals Hostiensis*, dans *Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht*, 3e série, t. XVII, Tübingen, 1907, p. 73 et suiv.).

[4] Chap. LIX, form. 14, 17 (édit. de Cologne, 1574, fol. 140 v°, 147 r°).

canoniques. Cette glose, appelée quelquefois *Expositio*, est, comme le traité lui-même, l'œuvre de Mandagout. Non seulement il a glosé son traité *De Electionibus*, glosé jusqu'à sa dédicace à Bérenger Frédol, mais, vers le début de cette glose, il a pris la peine de nous donner une idée très précise des divisions et subdivisions du traité. Nous ne saurions mieux faire que de reproduire cette minutieuse description :

Et est notandum quod iste libellus dividitur in tres partes. Prima pars continet LVIII capitula, secunda unum tantum, et tertia aliud tantum. Et ita in universo sunt LX. Sub secunda vero parte continentur XVIII formæ instrumentorum vel literarum, et sub tertia VII, quæ quidem formæ in universo sunt XXV, quæ non per capitula, sed per paragraphos distinguuntur.

L'auteur lui-même a dressé la table du *De Electionibus :*

Ut libelli hujus notitia facilior habeatur, et contentæ in eo materiæ citius valeant inveniri, quid in singulis tractetur capitulis duxi summarie percipiendum[1]. »

Relevons cet avis excellent donné par Mandagout aux copistes :

Ut igitur capitulum vel formam, cum sub certo numero allegabuntur in apparatu, citius invenias, facias in principio cujuslibet capituli atque formæ suum numerum in rubrica, vel saltem in margine extra[2], sicut fit in distinctionibus et quæstionibus in Decreto.

Une autre mesure pratique, qui est en relation étroite avec le conseil dont nous venons de transcrire les termes, a été adoptée pour Guillaume de Mandagout : il a donné un numérotage unique à tous les chapitres de l'ouvrage, au lieu de recommencer dans chaque livre la série des chapitres.

Les sources principales de Mandagout sont les Décrétales de Grégoire IX et certains textes qui prendront place un peu plus tard dans le Sexte. On peut être assuré que tout emploi du mot Sexte dans telle ou telle édition du traité de Mandagout est postérieur à la rédaction primitive : ce qui n'empêche pas que tel ou tel texte (inséré plus tard au Sexte) ait été réellement visé par Mandagout.

Notre auteur cite aussi assez volontiers le droit romain. Il invoque fréquemment l'autorité de canonistes célèbres, Bernard de Parme,

[1] Ms. lat. 15415, fol. 209 v°.

[2] Le copiste du ms. lat. 15415 a suivi le conseil de Mandagout : il a reporté en marge les numéros des chapitres, ce qui facilite singulièrement la lecture de la glose. Malheureusement tous les copistes n'ont pas agi de même.

Hostiensis (Henri de Suse), Innocent IV, Bernard de Compostelle, *Goffredus de Trano, Vincentius Hispanus,* un certain *Johannes* qui est probablement *Johannes de Deo,* enfin *T.,* probablement Tancrède. Nous avons relevé une citation de saint Ambroise. Le Décret de Gratien et les recueils de Justinien sont cités aussi, mais bien moins fréquemment que les Décrétales de Grégoire IX.

Il est temps d'aborder le traité des Élections. Nous essayerons d'en donner une idée, en suivant de près notre auteur, qui expose son sujet très complètement et très méthodiquement.

Les préliminaires de l'élection (ch. I-XVIII). — La première question est celle de savoir dans quel délai on doit procéder aux opérations électorales.

L'élection doit avoir lieu dans les trois mois à dater de la vacance. Si le siège est vacant par le décès du titulaire, il est convenable que les électeurs ne se réunissent pas avant que le défunt ait reçu la sépulture; mais l'élection serait néanmoins valable si elle était faite immédiatement après la mort. Pour les bénéfices inférieurs, le délai est de six mois au lieu de trois.

Si on n'a pas procédé à l'élection dans le délai légal, il y a dévolution au profit du supérieur. Mais si la nomination par le supérieur hiérarchique vient à être annulée, si celui que le supérieur a désigné n'accepte pas sa nomination, si encore, l'ayant d'abord acceptée, il y renonce ensuite, le corps électoral reprend ses droits : *statim eligendi potestas revertitur ad eosdem.*

Les délais de trois mois ou de six mois ne courent pas lorsque l'élection a été retardée par suite d'empêchements légitimes. Quelques détails intéressants sur ces empêchements légitimes sont donnés ici par notre auteur. On entrevoit à ce propos combien les pénalités ecclésiastiques, qui, de nos jours, sont des faits exceptionnels, étaient au moyen âge choses courantes et, pour ainsi dire, banales. Des chanoines peuvent avoir l'intention d'élire un interdit : en ce cas, les trois mois ou les six mois s'allongent, car il faut qu'ils aient le temps de demander au supérieur de cet interdit la permission de l'élire. Eux-mêmes sont peut-être tous excommuniés, suspens ou interdits : en ce cas encore, le délai est prolongé, afin que les électeurs aient le temps de demander eux-mêmes absolution ou relaxation. Voici un

ordre de considérations tout différent : si l'élection vient à être annulée en raison de l'irrégularité de l'élu, un nouveau délai de trois mois ou de six mois est imparti, mais il faut que le fait qui vicie l'élection ait été inconnu aux électeurs, car ceux qui élisent ou postulent sciemment un indigne perdent le droit de procéder à une seconde élection.

Que faut-il entendre par le mot mois? Mandagout estime qu'il s'agit des mois du calendrier, non pas d'un nombre fixe de jours : si donc un dignitaire ecclésiastique est mort le 1er janvier, le délai de trois mois expirera le 31 mars suivant. Nous ajouterions en style moderne que ces trois mois ne sont pas des mois francs, puisque le jour de la mort n'est pas en dehors de la supputation.

Les chanoines présents se réunissent après l'inhumation du prélat et décident que l'élection aura lieu tel jour et à telle heure; ils convoquent les absents. Ceux-ci sont prévenus en même temps que, s'ils ne se présentent pas au jour dit, il sera procédé néanmoins à l'élection.

Il faut prévoir que les absents pourront, s'ils sont de mauvaise foi, nier qu'ils aient été convoqués, et faire casser l'élection. L'envoyé du chapitre agira donc prudemment en remettant la citation en présence de témoins et en faisant, s'il est possible, dresser de cette opération un procès-verbal officiel. La citation devra être faite au lieu où l'électeur qui a quitté son domicile habituel se trouve pour le moment, pourvu toutefois qu'on puisse procéder facilement de la sorte. Si la chose est difficile, ou si on ignore la résidence momentanée de l'absent, la citation sera faite *per edictum publicum*, c'est-à-dire par le ministère d'un crieur, soit dans l'église, soit au domicile habituel de l'absent.

Il n'y a lieu de citer ni ceux qui sont sous le coup d'une excommunication majeure, ni les suspens ou interdits, pourvu toutefois que la chose soit notoire. Ils ne seront pas convoqués, car, s'ils se présentaient pour voter, ils devraient être exclus.

On se demande si les enfants chanoines, *impuberes canonici*, doivent être convoqués, et s'ils doivent être admis à voter, au cas où ils se présenteraient. Mandagout opine pour la négative, les impubères n'ayant pas l'esprit formé, *cum tales discretione careant*. Il en faut dire autant des furieux et des déments; si toutefois ils ont des intervalles lucides, ils seront, pendant ces périodes, assimilés aux autres électeurs.

Ici, une question se pose pour les couvents et pour les églises de réguliers : les novices doivent-ils être cités, et, s'ils se présentent pour prendre part à l'élection, doivent-ils être admis? Notre auteur, examinant d'abord cette question à un point de vue théorique, se prononce pour la négative. Mais il peut y avoir des usages contraires, et ces usages doivent être respectés. Si l'usage est allégué, mais qu'il y ait à ce sujet contestation, on acceptera le vote des novices, mais avec une réserve, *cum protestatione . . . quod ipsorum voces valeant, si de ipsa consuetudine apparebit.*

La revue des électeurs douteux n'est pas terminée. Voici un cas tout différent.

Une première élection ou postulation a eu lieu. Un indigne a été nommé : l'élection a été cassée; on procède à une seconde élection. Ceux qui sciemment avaient élu l'indigne prendront-ils part à la seconde élection? Non. Les seuls électeurs habiles à prendre part à cette seconde élection sont ceux qui n'ont pas péché la première fois, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas accordé sciemment leur voix à l'indigne. Ceux-là seuls sont électeurs, si petit soit leur nombre. Et si un seul est dans ce cas, il sera seul électeur. Néanmoins, les électeurs de droit pourront *de gratia speciali* admettre au vote ceux qui ont voté la première fois pour l'indigne et, par conséquent, ont perdu le droit absolu de prendre part à ce second vote.

Mandagout, qui annote constamment son propre texte, ne pouvait manquer de commenter cette curieuse solution en faveur de l'électeur unique. Il nous apprend que les canonistes étaient ici partagés : il suit l'opinion de Bernard de Parme[1], d'Hostiensis[2] et d'Innocent IV[3]. Ce sont là ses autorités les plus directes; mais il a soin de renvoyer aussi le lecteur au droit romain, dont les canonistes se sont évidemment inspirés : leur solution, qui ne manque pas pour nous d'imprévu, prétend, en effet, s'autoriser d'un texte d'Ulpien,

[1] Voir Décrétales de Grégoire IX, I, v, *De Postul. prælat.*, 2, *Gratum*, glose sur le mot *pauciores, in fine* (Lugduni, 1583, col. 101). La glose de Bernard de Parme est souvent indiquée par Mandagout par la lettre *B.* : nous avons ici dans les éditions et les manuscrits que nous avons consultés *Bar.* et non *B.*; nous interprétons *Bernardus*.

[2] *Summa aurea*, I, [vi], *De Electione et electi potestate*, sous cette rubrique, *Qualiter facienda sit hæc electio* (Lugduni, 1588, fol. 23 r°, 2° col.).

[3] Innocentius quartus, *Super libros quinque Decretalium*, I, vi, *De Electione et electi potestate*, sur les mots *cum nobis, in fine* (Francofurti ad Mœnum, 1570, fol. 49 r°, 1re col.).

auquel Mandagout a soin de se référer, comme l'avaient fait ses prédécesseurs. Voici ce texte :

In decurionibus vel aliis universitatibus nihil refert utrum omnes idem maneant, an pars maneat, vel omnes immutati sint; sed, si universitas ad unum redit, magis admittitur posse eum convenire et conveniri, cum jus omnium in unum reciderit et stet nomen universitatis[1].

L'absent, qu'un empêchement légitime empêche d'assister à l'élection[2], peut se faire représenter par un procureur. Si ce procureur ne fait pas lui-même partie du collège des électeurs, il pourra être exclu : ce procureur, enfin, devra être *persona talis quæ de jure alias* [*non*] *valeat reprobari*.

Une formalité très sérieuse est imposée au procureur : il doit affirmer sous la foi du serment que l'absent se trouve, sans aucune fraude et de bonne foi, à une distance qui comporte convocation et dire cette distance; spécifier enfin la nature de l'empêchement et ajouter qu'il est certain ou, du moins, qu'il pense que l'empêchement subsistera au moment de l'élection. Ce serment peut aussi émaner directement du constituant : il sera alors consigné dans la procuration elle-même. Le chapitre peut dispenser, s'il le juge à propos, le mandant ou son procureur de la formalité du serment.

Si on craint quelque intimidation ou violence, les absents, d'une part, ne sont pas tenus de constituer procureur; les présents, d'autre part, doivent ou choisir pour l'élection un lieu qui offre des garanties de liberté ou ajourner l'élection. Que s'ils procèdent à l'élection en dépit de ces circonstances fâcheuses, et choisissent *illum pro quo fiebat impressio, nulla est electio*. Cette doctrine sera invoquée en 1378 contre la validité de l'élection d'Urbain VI. On est surpris que Mandagout n'ait pas cité dans sa glose un texte des Décrétales de Grégoire IX qui fortifiait et étayait sa décision[3].

Le procureur peut, en règle générale, procéder à l'élection *per quamlibet juris formam* : il peut donc accepter notamment la forme du

[1] Digeste, III, IV, *Quod cujuscumque universitatis nomine*, 7, *Sicut municipum*, § 2. D'autres canonistes invoquent le droit romain en sens contraire : ils s'appuient sur Digeste, L, XVI, *De Verborum significatione*, 85, *Neratius*. Hostiensis, tout en se prononçant contre ces canonistes, relate leur argumentation (ouvrage cité, fol. 23 r°, 2e col.).

[2] Joignez concile de Latran, can. 24 (Mansi, t. XXII, col. 1011).

[3] Décrétales de Grégoire IX, I, VI, *De Electione*, 2, *Osius episcopus*.

compromis. Il en serait autrement s'il avait reçu mandat d'élire une personne déterminée, car un mandat impératif de ce genre suppose le scrutin.

La plupart des auteurs admettent que le procureur, si un empêchement légitime l'empêche de remplir son mandat, se peut substituer une autre personne.

Il peut arriver que les électeurs convoqués ne se présentent pas. En ce cas, si les présents sont plus nombreux que les absents régulièrement convoqués, ils peuvent procéder à l'élection. Mais, si le nombre des absents non représentés est supérieur à celui des électeurs présents, ceux-ci ne peuvent procéder à l'élection, tant que l'extrême limite légale de la période électorale n'est pas atteinte. L'élection en dehors de ce cas serait nulle. Une fois le terme extrême atteint, les présents élisent légalement, fussent-ils en moindre nombre que les absents. À cette date extrême, un seul présent ferait à lui seul une élection valable.

Nous passons sous silence quelques détails relatifs à la seconde convocation (non indispensable) de ceux qui n'ont pas répondu à la première, et nous arrivons à l'élection.

Ouverture des opérations électorales; les électeurs (ch. XIX, XX). — Les électeurs entendent la messe du Saint-Esprit, puis se réunissent pour l'élection. Ils sont assistés, autant que possible, d'un notaire qui dressera le procès-verbal des opérations électorales, *quia electionis processus per scripturam probatur melius quam per testes*. Suivant l'opinion la plus sûre, ce notaire devra être clerc, *cum laici prohibeantur regulariter spiritualia tractare negotia*.

Le tabellion vaut deux scribes ordinaires. Si on n'a pu se le procurer, remarque dans sa glose notre auteur, on le remplacera par deux *viri idonei qui universa conscribant*. Mandagout invoque ici et cite presque textuellement les Décrétales de Grégoire IX qui requièrent pour les procédures judiciaires l'emploi d'une *publica persona* ou de deux *viri idonei qui fideliter universa judicii acta conscribant*[1].

Cinq témoins assistent le notaire ou tabellion et souscrivent le procès-verbal.

[1] Décrétales de Grégoire IX, II, XIX, *De Probationibus*, 11, *Quoniam*.

Signalons un premier incident que prévoit notre auteur, et que le notaire ne manquera pas de consigner au procès-verbal, s'il se produit. Les excommuniés, les suspens, les interdits et les laïques ne peuvent, comme on sait, prendre part à une élection ecclésiastique. Si donc il est notoire que des personnes appartenant à ces catégories se trouvent dans le lieu où il va être procédé à l'élection, elles seront invitées à se retirer. S'y refusent-elles, on les expulsera, *si potest fieri bono modo*. Si pour quelque motif (*propter scandalum vel potentiam eorumdem*) l'expulsion ne peut avoir lieu, les électeurs légaux protesteront, soit publiquement, soit en secret s'ils n'osent protester publiquement. Et voici quel sera leur dire : ils n'admettent pas que ces intrus aient droit de prendre part à l'élection; s'ils le pouvaient, ils voteraient sans eux; enfin, les voix de ces électeurs de fait, qui ne sont pas électeurs de droit, doivent être réputées nulles et inexistantes.

Que si la présence d'intrus de ce genre est, non pas notoire, mais seulement soupçonnée, la même invitation sera adressée à ces intrus probables. S'ils ne se retirent pas, ils seront admis sous le bénéfice d'une protestation dubitative, qui permettra plus tard de rejeter les voix de ces suspects, si la suspicion est reconnue fondée.

Formes d'élection; la « publicatio » (ch. XXI-XXX). — Le concile de Latran a déterminé trois formes d'élection : le scrutin, le compromis, la quasi-inspiration. Nous remarquons que Mandagout supprime très volontiers le mot *quasi* et emploie une expression inexacte en sa forme rapide : *divina inspiratio*[1].

La première de ces trois formes, le scrutin, est de nécessité : *necessitatis dicitur*. Et voici la valeur de ce mot : il suffit qu'un seul électeur exige le scrutin pour qu'il soit obligatoire.

Notre auteur s'occupe tout d'abord de la forme d'élection par la voie du scrutin. Il décrit cette opération avec une précision singulière, mais ici nécessaire, car plusieurs des formalités qui vont être indiquées sont substantielles, c'est-à-dire que, si elles étaient négligées, l'élection serait nulle. Nous pouvons ajouter que ce rigou-

[1] Dans les Décrétales de Grégoire IX, le mot *quasi* figure très correctement avant *per inspirationem* (I, VI, *De Electione*, 42, *Quia propter*).

reux formalisme n'est nullement spécial à Mandagout. Il est parfaitement conforme au sentiment général[1].

Voici l'énumération de ces formalités substantielles. L'auteur les décrira minutieusement pour rendre service aux personnes qui ne sont pas expertes en droit canon, *juris canonici peritiam non habentes.* Il en compte exactement six :

1° On choisit des scrutateurs;

2° Les scrutateurs reçoivent (*exquirunt*) les votes secrètement et séparément;

3° Les votes sont libellés par écrit ;

4° Ils sont publiés *in capitulo;*

5° La collation faite, l'élection a lieu : *communis electio subsequatur* (nous dirions en style moderne : le résultat du scrutin est proclamé);

6° Est élu celui *in quem major pars et sanior consenserit.*

Les scrutateurs sont au nombre de trois. Le nombre trois est celui qu'indique le concile général de Latran. Est-il rigoureusement nécessaire? On hésite. Cependant il paraît plus sûr de s'en tenir à cet égard aux indications du concile[2].

Le vote est secret, en ce sens que le collège des électeurs n'est pas admis à connaître au moment de l'émission le vote de chaque électeur; mais ce vote est communiqué aux scrutateurs, assistés du tabellion et des témoins. Ce petit groupe se place dans un lieu retiré, dans un angle de la salle ou à quelque autre place convenable. Les scrutateurs votent les premiers, ensuite le membre du chapitre *qui habet primam vocem*, puis isolément chacun des électeurs. Il est d'usage que les scrutateurs adjurent chaque membre du collège, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, de songer au péril de son âme et de voter pour celui qu'il croit être le plus utile à l'Église et le plus propre à remplir l'office vacant. Mandagout se demande si cette formalité est essentielle : il ne le pense pas.

Au cas où des malades habitant la ville ou le cloître n'auraient pu se rendre à la convocation et n'auraient pas constitué procureur, les

[1] Voir à cet égard : *Der Traktat des Laurentius de Somercote, Kanonikus von Chichester, über die Vornahme von Bischofswahlen entstanden im Jahre 1254*, herausgegeben von Alfred von Wretschko, Weimar, 1907, p. 41.

[2] « Assumantur tres de collegio fide « digni » (concile de Latran de 1215, c. 24. Ce canon a été inséré dans les Décrétales de Grégoire IX, I, vi, *De Electione*, 42, *Quia propter*).

IMPRIMERIE NATIONALE.

scrutateurs iront, s'il est possible, les trouver à domicile et recueillir leurs votes.

La formule du vote peut être ainsi conçue : *Ego* talis *in* talem *consentio, et ipsum eligo in episcopum et pastorem*, ou *ipsum eligo postulandum*[1] *in episcopum et pastorem.*

Tout vote alternatif, conditionnel ou incertain est nul[2]. Voici un exemple de vote incertain : *Consentio in illum quem major pars duxerit nominandum.*

Notre auteur ouvre ici une parenthèse pour rappeler que quiconque donne sciemment sa voix à un indigne est privé pour cette fois du droit d'élire et ne peut, pendant un laps de temps de trois ans, jouir d'aucun bénéfice ecclésiastique. Il donne à ce propos une très longue et curieuse énumération des cas d'indignité.

Chaque vote doit être rédigé par écrit. Par qui le bulletin doit-il être tracé? La réponse de notre canoniste est faite pour nous surprendre et nous laisse forcément soupçonner que bon nombre d'électeurs peuvent, hélas! être assez malhabiles à tracer des caractères. En effet, ce n'est pas l'électeur qui écrira son vote, ce sera le tabellion ou, à son défaut, les scrutateurs ou l'un des scrutateurs, ou encore *duo viri idonei ad scribendum.* Jean André, dans un opuscule sur les élections qui dérive en grande partie du traité de Guillaume de Mandagout, s'exprime ainsi :

> Et de interrogatione quam faciunt scrutatores et responsione quam facit interrogatus conficiatur publicum instrumentum per notarium et ipsos scrutatores. Et unus solus, aliis mediantibus et videntibus, scripturam facere potest si nullus eorum sciat scribere, vel, si velint, possunt habere alium qui scribat[3].

Un texte niçois de l'an 1320 vient éclairer d'une vive lumière ces passages de Guillaume de Mandagout et de Jean André. Ce texte nous met en présence d'un groupe de dix-huit moines dont dix prêtres. Sur ces dix-huit personnes, seize déclarent ne pas savoir écrire[4].

[1] La formule *eligo postulandum*, qu'admet Mandagout, sera proscrite un peu plus tard par Boniface VIII; et ce, à peine de nullité (Sexte, I, v, *De Postulatione prælatorum*, cap. unic.).

[2] Cf. Sexte, I, v, *De Postulatione prælatorum*, cap. unic.; I, vi, *De Electione*, 2, *In electionibus.*

[3] Jean André, *Summarium de electione*, dans ms. lat. 4030, fol. 190 v°.

[4] Comte Cais de Pierlas et Gust. Saige, *Chartrier de l'abbaye de Saint-Pons... de Nice*,

Certes, on a beaucoup exagéré et surtout généralisé sans preuve en parlant de l'ignorance au moyen âge. Les rectifications à cet égard abondent aujourd'hui; l'un de nous a même apporté à cet ensemble si imposant de rectifications de très importants et décisifs témoignages. Mais une généralisation en sens inverse ne serait ni moins périlleuse ni moins fausse : les traités de Mandagout et de Jean André, ainsi que le texte niçois qui vient si heureusement les illustrer, le prouvent surabondamment.

Le libellé du vote peut être rédigé à la première ou à la troisième personne. L'emploi de la première personne est préférable : c'est la première personne que Mandagout a choisie lui-même dans l'exemple donné un peu plus haut.

Il peut arriver que le nombre des électeurs soit si considérable qu'une seule journée ne suffise pas à recueillir les votes; la suite du scrutin sera alors prorogée au lendemain, à moins pourtant qu'on ne soit arrivé à la limite extrême du délai légal de l'élection. En ce cas, les électeurs sont déchus de leur droit : il y a lieu à dévolution au profit du supérieur hiérarchique.

Lorsque tous les votes ont été demandés (*inquisitis*) aux électeurs et consignés par écrit, les scrutateurs se lèvent, quittent la place retirée qu'ils occupaient, reviennent vers le groupe des électeurs et donnent lecture de tous les votes recueillis. C'est la *publicatio*.

Nous arrivons à la *collatio*.

La « collatio » (ch. XXXI-XXXIII; XLV). — La *collatio* ou comparaison est en premier lieu le compte des votes : *Fiat... collatio numeri ad numerum*. Supputation facile qui fera ressortir le nom de celui qui a obtenu le plus de voix. La majorité absolue est requise[1].

Jean André indique un système de *collatio numeri ad numerum* ou,

Monaco, 1903, p. 131, note 1. — Aux termes d'un concile de Ravenne de l'an 1311, les canonicats des églises cathédrales ne doivent être confiés qu'à ceux qui savent lire et chanter et sont âgés d'au moins quinze ans : il n'est rien dit de l'écriture (*Concilium Ravenn.*, can. 16, dans Mansi, t. XXV, col. 458). Dans cet ordre d'idées, il convient de rappeler cette décision de Boniface VIII : « Nullus episcopus vel quivis alius infanti, nisi forte religionem intraret, seu illiterato... clericalem « præsumat conferre tonsuram » (Sexte, I, IX, *De Temporibus ordinationum*, 4), et de renvoyer au concile de Trente, session 23, *De Reformatione*, cap. 4.

[1] Glose sur le mot *major* du chap. XXXIV : « Major et sanior pars... non enim sufficit quod « habeat majorem partem habito respectu ad « alios; imo est necesse quod habeat majorem « partem totius capituli. »

si on veut, de vérification, qui ne manque pas de netteté et de simplicité : les électeurs d'A se retirent d'un côté de la salle; les électeurs de B se massent de l'autre côté. Si le nombre des personnes composant le groupe A est égal au nombre des bulletins A, et le nombre des personnes composant le groupe B égal au nombre des bulletins B, la *collatio numeri ad numerum* se trouve réalisée sans discussion possible [1].

Mais ce n'est pas là, tant s'en faut! toute la *collatio*. Elle est autre chose encore. Elle est, le croirait-on? l'examen des consciences électorales et des mérites des candidats.

L'examen des consciences. — Mandagout appelle *zelus* la pensée, l'intention de l'électeur : *Consistit zelus in intentione animi*. La *collatio* consiste donc, en second lieu, dans la comparaison des *zèles* : *Secundo zeli ad zelum ut videatur quæ pars zelum habuerit meliorem*. Notre auteur reconnaît ici dans sa glose que la comparaison *zeli ad zelum* est très difficile et toute conjecturale : il nous donnera un peu plus loin, dans une formule dont nous aurons à nous occuper, un aperçu des considérations qui peuvent intervenir à cette occasion. Il faut ajouter que de l'opinion qu'on a du candidat procède évidemment en grande partie le jugement qu'on porte sur les intentions de l'électeur, sur son *zelus*. Mais l'appréciation directe des mérites du candidat intervient à son tour : c'est le troisième élément de la *collatio*; c'est la *collatio meriti ad meritum*.

L'analyse exacte de cette *collatio* nous fait clairement apercevoir toute l'énergie d'une formule, à première vue banale, qu'on rencontre très souvent dans les textes relatifs aux élections : *pars major et sanior*. Pour qu'il y ait élection, il ne suffit pas qu'une majorité se soit constituée, *pars major*: il faut encore que cette majorité soit *sanior*. C'est par la *collatio*, sorte d'examen général des consciences et des mérites, qu'on vérifiera si cette condition est remplie. Il peut se faire (Mandagout le dit expressément) que le vote de la minorité soit *sanior* et, par conséquent, doive prévaloir [2]. À quelles discussions interminables peut donner lieu cette *collatio* entre gens qui ne sont point juges des difficultés qu'ils soulèvent, mais qui s'examinent, se scrutent eux-mêmes, en vue trop souvent de susciter, de préparer querelles et

[1] Cf. Jean André, *Summarium de electione*, dans ms B. N. latin 4030, fol. 190 v°.

[2] Chap. xxxiv et glose sur les mots *standum esset* (Cologne, 1574, fol. 68 r°).

litiges ! De la *collatio* naissent, en effet, la plupart des procès qui seront portés devant la justice ecclésiastique compétente[1].

Au sujet de la *collatio*, Mandagout pose et discute une difficulté inattendue : si tous les votes se sont réunis sur une même personne, s'il y a unanimité, devra-t-on procéder à la *collatio*, y a-t-il même possibilité de *collatio ?* Comme on peut le supposer *a priori*, les opinions des docteurs varient. Bernard de Compostelle ne croit pas qu'il y ait lieu en ce cas à aucune *collatio*. Innocent IV admet une *collatio de merito* et *de zelo*, mais non *de numero*, et la raison qu'il en donne paraît péremptoire : *quia patet de ipso*. Hostiensis, au contraire, admet la triple *collatio de numero, de zelo, de merito*[2]. Mandagout estime que l'opinion d'Hostiensis est la plus sûre : *Opinionem Hostiensis reputo tuiorem*. Mandagout explique dans la glose ce que pourra être cette *collatio numeri* : « Tantum conferent enim inter se utrum omnes præ- « sentes fuerint, et utrum omnes citati, vel aliqui contempti, vel quare « non est vox alicujus computanda, vel quare non fuit citatus; et ita de « singulis quæ ad numerum spectant[3]. »

Si la collation du nombre soulève, au cas d'unanimité, un problème délicat, nous comprenons facilement qu'on puisse comparer les mérites et les aptitudes de l'élu avec les qualités requises pour le poste à occuper, qu'on puisse même, entre électeurs unanimes, sonder ses reins et sa conscience ; or c'est là toute la *collatio zeli et meriti*. — En présence d'un vote unanime, nous ne disons plus *collatio zeli ad zelum, meriti ad meritum*, mais simplement *collatio zeli, collatio meriti*. Mandagout préconise cette terminologie, car il a remarqué judicieusement que l'hypothèse de l'unanimité exclut l'examen comparatif du zèle des électeurs et du mérite des candidats.

Jean André, moins formaliste, paraît écarter, quand il y a unanimité, toute manière de *collatio*[4].

[1] Un principe que formule Mandagout doit guider les juges dans la direction des débats : « Præsumitur zelus melior, ubi est major « numerus, et ubi eligentes sunt antiquiores « tempore et in majoribus dignitatibus et or- « dinibus constituti » (glose sur les mots *ad zelum* du ch. XXXI, éd. de Cologne, 1574, fol. 60 v°).

[2] Nous ne retrouvons pas dans Hostiensis le passage que paraît viser Mandagout, mais nous y relevons cette petite phrase qui n'a pas trait d'ailleurs à l'hypothèse de l'unanimité : « Et de hiis omnibus dico faciendam collatio- « nem, quantumcumque numerus numerum « excedat » (*Summa*, liv. I, titre [VI], *De Electione et electi potestate*).

[3] Chap. LIX, forma 7, glose sur le mot *numeri*.

[4] *Summarium de electione* (manuscrit déjà cité). S'il y a eu deux élections, et si l'un des

Certaines observations que notre auteur consacre encore à cette redoutable *collatio* sont confuses et hésitantes. Doit-on simplement constater? Doit-on aussi discuter? Les inconvénients de la discussion sont bien sensibles, mais elle a des avantages, et le canoniste incline de ce côté. La discussion peut engendrer assurément les luttes et les procédures; elle peut, d'autre part, aboutir à des résultats heureux : un nouveau scrutin, l'adoption d'un autre mode d'élection; mieux encore, ajouterons-nous : l'entente immédiate.

Il est une pensée, ou, si on veut, une fiction formulée par Mandagout, et qui, acceptée par les électeurs, pourrait souvent ouvrir la voie à la pacification. Cette fiction, d'origine historique, car elle rappelle la vieille idée de l'unanimité qui présidait autrefois aux élections ecclésiastiques (comme à tant d'autres opérations dans l'ordre religieux ou dans l'ordre civil), c'est qu'au fond tous veulent choisir celui qui a obtenu les voix de la *major et sanior pars :* « Placet tamen omnibus « ut is solummodo eligatur in quem major et sanior pars consensit. » Ce n'est pas là une phrase sans aucune portée pratique; car Mandagout ajoute en sa glose : « Nam licet quis consenserit in unum in « scrutinio, bene potest, publicato scrutinio, a sua nominatione rece- « dere et in illum consentire qui nominatus est a majori et saniori « parte[1]. » Cet électeur peut agir de la sorte, car il a voulu, dès l'origine, celui qui aurait obtenu les voix de la *major et sanior pars*.

Si les électeurs qui n'ont pas été convoqués, mais qui auraient dû l'être, se présentent avant la *collatio* et émettent la prétention de faire recommencer les opérations auxquelles ils avaient droit de prendre part, on recommencera, en effet, ces opérations, *nisi pro bono pacis voluerint consentire*.

Il est une combinaison intéressante, que Mandagout préconise un peu plus loin dans le chapitre consacré aux élections par compromis, et qui tend à supprimer ou à atténuer toutes les difficultés de la *collatio*.

La *collatio* que nous venons de décrire est une *collatio* directe, qui peut être tumultueuse et confuse. On simplifiera singulièrement l'opération en en chargeant un tout petit nombre de personnes ou même

groupes d'électeurs est le double de l'autre groupe. Boniface VIII interdit au groupe le moins important de tenter quelque *extenuatio zeli, meriti vel auctoritatis* du groupe le plus considérable (Sexte, I, vi, *De Electione*, 9, *Si quando*).

[1] Glose sur le mot *omnibus* du chapitre xxxiv.

une seule. Ce sera dès lors une *collatio* indirecte par des délégués ayant toute la confiance du corps électoral. Ce ou ces *compromissarii* doivent être nommés à l'unanimité. Le désir de simplification s'accuse d'une manière fort curieuse jusque dans les expressions qu'emploie Mandagout : il semble qu'il veuille décharger les délégués du soin de cette épineuse comparaison *zeli ad zelum, meriti ad meritum;* il écrit, en effet, que les *compromissarii* peuvent avoir mission d'élire celui qui aura obtenu la majorité absolue des voix : « Potest etiam com-« promissum fieri sub hac forma, ut, secreto et sigillatim inquisitis « voluntatibus singulorum, illum, in quem major pars consenserit, « teneantur compromissarii eligere. » Et il ajoute avec conviction : « Per quam formam contentiones multiplices removentur, et absque « calumnia satis de facili vacantibus ecclesiis providetur. » Mais cette suppression complète des deux *collationes* qui correspondent à *sanior pars* n'est pas encore réalisable en droit au temps de Mandagout. Ce passage si curieux n'est après tout qu'une velléité ou, si l'on veut, une tentative, sur-le-champ retirée. En effet, après avoir écrit ces mots si simples : « illum in quem major pars consenserit teneantur compromissarii eli-« gere », Mandagout se rappelle les textes des décrétales qui font obstacle à cette simplification, et sur *major pars* il ajoute en sa glose : *supple : et sanior;* puis renvoie aux décrétales *Cum dilectus*, *Quia propter* et *Ecclesia*[1]. La *collatio zeli ad zelum, meriti ad meritum* reparaît donc ici, mais elle est comme cachée dans les notes : on voudrait oublier; on ne l'ose encore. Un peu après Mandagout, Jean André prétendra tout simplement, sans d'ailleurs recourir au détour des *compromissarii*, que *ubi major numerus est, ibi zelus est melior*, et il alléguera audacieusement une décrétale qui ne dit absolument rien de ce genre[2].

Ni Mandagout, ni Jean André n'a conservé trace matérielle d'un système antérieur qu'adoptaient *Johannes Hispanus* et Bernard de Pavie[3]. Ces canonistes constituaient une sorte de majorité morale en

[1] Décrétales de Grégoire IX, I, VI, *De Electione*, 32, *Quum dilectus*, 42, *Quia propter*, 57, *Ecclesia*. Cf. ms. B.N. lat. 15415, fol. 219 r°.

[2] La décrétale *Dudum*, dans Décrétales de Grégoire IX, I, VI, *De Electione*, 22. Cf. Jean André, *Summarium de electione*, dans ms. B. N. lat. 4030, fol. 190 v°. Sur le triomphe final de la *major pars*, présumée *sanior* sans preuve possible du contraire, cf. Esmein dans *Mélanges Fitting*, t. I, Montpellier, 1907, p. 379-382.

[3] Bernard de Pavie, *De Electione*, I, 9, dans Laspeyres, *Bernardi Papiensis Summa Decretalium*, Ratisbonæ, 1861, p. 315, 316; Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des can. Rechts*, t. I, p. 176, avec la note 6.

rapprochant ces trois valeurs : *numerus*, *zelus*, *meritum* (au lieu de *meritum*, ils disaient *auctoritas*); ils déclaraient élu celui qui réunissait deux de ces éléments, quels qu'ils fussent : le *meritum* et le *zelus* réunis l'emporteront donc sur le *numerus*. Cependant Mandagout, sur un point important, se rapproche, au fond, de ce système, puisqu'il déclare que, si le vote de la minorité est *sanior* (c'est-à-dire l'emporte à la fois en *meritum* et en *zelus*), ce vote prévaudra sur celui de la majorité[1], mais il ne met pas en relief ce curieux équilibre des trois éléments de la *major et sanior pars*[2], en sorte qu'il n'arrive pas à dire que *numerus* et *zelus* réunis l'emporteront sur *meritum* isolé, ni que *numerus* et *meritum* réunis l'emporteront sur *zelus* isolé[3].

Élection proprement dite ou proclamation du scrutin (ch. XXXIV, XXXV). — Nous arrivons à la cinquième formalité substantielle, l'*electio* proprement dite ou, comme nous dirions en style moderne, la proclamation du résultat du scrutin.

Cette *electio* est faite *in communi* par celui *cui ex officio id competat*. Ici peuvent surgir des contestations diverses : un vote du chapitre, et vraisemblablement à la suite de ce vote altercations nouvelles. Le lecteur s'édifiera sur ces incidents possibles en consultant lui-même Mandagout.

Le formalisme encombré de difficultés, auquel devra se conformer l'*eligens* pour *eligere*, c'est-à-dire pour proclamer *in communi* le *nominatus*, mériterait d'être étudié de près. Un trait vraiment curieux donnera une idée de la rigueur de ce formalisme. Si l'*eligens* n'a pas été désigné par un vote du chapitre, s'il est tout simplement *is cui ex officio id competit*, il devra s'exprimer ainsi : *Eligo* talem *nomine capituli, seu eorum qui in eum dirigunt vota sua;* s'il omet les mots *nomine capituli*, etc., l'*electio* est nulle, et si radicalement nulle qu'elle ne peut être ratifiée par le chapitre ou la majorité du cha-

(1) Ch. XXXIV et glose sur les mots *standum esset* (Cologne, 1574, fol. 68 r°).

(2) Voici comment nous croyons entendre le jeu de ces comparaisons. Nous supposons neuf électeurs, deux candidats, A et B :

A obtint 5 voix : il a le *numerus;* on reconnaît par la *collatio* que ses électeurs sont inférieurs en intention, en zèle : il n'a pas le *zelus*. B a le *zelus*; on constate enfin que B est supérieur en mérite, *meritum*. B ayant *zelus* et *meritum* est élu.

Autre opération : A obtint 5 voix ; il a le *numerus*. Ses électeurs sont reconnus à la *collatio* les meilleurs en zèle, *zelus :* il est élu. Peu importe que B soit constaté supérieur en mérite.

(3) Sur *major et sanior pars* cf. *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXXIII, p. 120.

pitre. Jean André, en son *Summarium*, ne paraît rien connaître de ces subtilités[1].

Il est d'usage de chanter ensuite le *Te Deum* et de faire une proclamation publique de l'élection, proclamation plus solennelle et plus large que celle qui vient d'être faite au sein même du chapitre. Ni l'une ni l'autre de ces formalités n'est considérée par Mandagout comme nécessaire pour la validité de l'élection.

Notification à l'élu; son consentement; confirmation de l'élection (chapitres XXXVI-XXXVIII.) — L'élection doit être notifiée à l'élu, et son consentement demandé dans les huit jours; mais dans les huit jours à partir de quel moment? Ce terme *a quo* est singulièrement élastique : à partir du jour où la notification aura pu facilement être faite, *postquam commode potuerunt*. Ceux qui auraient laissé passer ce délai de huit jours sont privés pendant trois ans de tout bénéfice ecclésiastique dans le ressort de l'église *de cujus electione agitur*.

Ce délai de huit jours, *postquam commode potuerunt*, remonte, ainsi que la sanction pénale, à Nicolas III, et a pris place dans le Sexte avec la décrétale même de ce pontife[2]. Un délai d'un mois est accordé à l'élu pour donner son consentement.

Une glose de Mandagout, d'une haute portée morale, mérite ici d'être relevée : le consentement ne doit pas être demandé avant l'élection. Quiconque serait élu dans de pareilles conditions devrait être écarté *tanquam ambitiosus*, et par conséquent indigne. Mandagout invoque à ce propos le Décret de Gratien et le Code de Justinien. De ces deux autorités c'est la seconde qui est la plus probante[3]. Notre auteur a commencé par rappeler qu'aux termes d'une décrétale d'Honorius III une élection ainsi effectuée est nulle[4]. Dans son sentiment, qui est étayé sur Gratien et sur Justinien, le candidat se trouverait, lors de la seconde opération électorale, exclu par ce seul fait.

On peut rapprocher de cette décision le canon du concile de Bâle qui oblige tout électeur à jurer qu'il ne vote pas pour un candidat ayant, à sa connaissance, directement ou indirectement sollicité des

[1] Ms. B. N. lat. 4030, fol. 190 v°.

[2] Sexte, I, VI, *De Electione*, 16, *Cupientes*, § *Cæterum*.

[3] Cf. glose de Mandagout sur les mots *facta electio*, du chap. XXXVI; Code de Justinien, I, III, *De Episcopis*, 31, *Si quemquam*.

[4] Décrétales de Grégoire IX, I, VI, *De Electione*, 46, *Quum post petitam*. Le ms. lat. 4243 contient un renvoi très exact à cette décrétale (fol. 6 r°, 1re col.).

IMPRIMERIE NATIONALE.

voix[1]. Mandagout se rencontre aussi avec ces zélateurs du XVIe siècle qui, en 1560, émettront le vœu que voici :

Que quiconque demandera par soy ou personne interposée, evesché, abbaye, cure ou autre dignité, se déclarant par là tel qu'il est, soit jugé inhabile et incapable d'avoir jamais office ni bénéfice, ni charge en l'Église de Dieu[2].

On ne peut se faire des dignités ecclésiastiques une conception plus noble et plus juste.

Nous voudrions que Mandagout, fidèle à ses principes, n'eût jamais sollicité aucun des postes élevés qu'il a occupés, ni même consenti à l'avance à les occuper. Mais l'impression que laisse le *cursus honorum* de notre canoniste cadre mal avec ce souhait. Dira-t-on que Mandagout aurait pu respecter son texte, sinon la pensée qui inspire ce texte, tout en sollicitant l'archevêché d'Embrun, puis celui d'Aix, car on remarquera qu'il ne parle dans son traité que du consentement antérieur à l'élection, mais n'aborde pas la question du consentement antérieur à une nomination par le pape en dehors de toute élection ou en opposition à une élection déjà effectuée? Non! cette justification serait cruellement artificielle!

Nous craignons donc que notre canoniste n'ait pas été scrupuleux observateur de sa propre doctrine. Scrupule qui le placerait, d'ailleurs, à un niveau moral bien exceptionnel en son temps et en tous les temps, mais scrupule qui s'inspire du véritable esprit chrétien, qui a peut-être laissé une trace curieuse dans la liturgie d'une des plus anciennes Églises orientales[3] et dont nous retrouvons quelque chose jusque dans les formules qu'emploie le souverain pontife dans la bulle[4] par

[1] « Nec illi vocem dare quem verisimiliter « scivero promissione aut datione alicujus rei « temporalis, seu prece per se aut per alium in- « terposita, aut alias qualitercumque, directe « vel indirecte, pro se electionem procurare » (concile de Bâle, session XII, *Quemadmodum*, dans Labbe, *Sacrosancta Concilia*, t. XII, col. 514; Pragmatique de Charles VII, *Decretum de Electionibus*, dans Isambert, t. IX, p. 18). Mais la Pragmatique ajoute : « Nec « credit ipsa congregatio Bituricensis fore « reprehensibile, si rex et principes regni sui, « cessantibus tamen omnibus comminationibus « et quibuslibet violentiis, aliquando utantur « precibus benignis atque benevolis, et pro « personis benemeritis et zelantibus bonum rei « publicæ regni et Delphinatus » (t. IX, p. 21).

[2] Remontrance... en l'assemblée du tiers état convoquée en l'hôtel de la ville de Paris, dans *Mémoires de Condé*, t. II, 1743, p. 652.

[3] À Alexandrie, on enchaînait le nouvel élu comme si on avait dû lui faire violence pour obtenir son assentiment; plus encore sans doute pour marquer l'indissolubilité de l'union contractée entre l'évêque et l'Église (Villien, *L'abbé Eusèbe Renaudot*, Paris, 1904, p. 186).

[4] « ... per apostolica scripta mandamus « quatenus, hujusmodi translationem tuam « acceptans... » (Albanès, *Gallia christ. novis- « sima*, t. I, *Instrum.*, col. 51).

laquelle il transfère Mandagout du siège d'Embrun sur le siège d'Aix.

Que dire des chapelains, familiers et parents pour lesquels Mandagout sollicite et obtient des bénéfices[1] ! On voudrait les voir fidèles à la pensée du maître et par conséquent étrangers aux démarches de leur protecteur. Nous n'avons pas cette illusion. Aussi bien, Mandagout est moins large dans son exposé que les zélateurs du XVIe siècle : il parle de la dignité épiscopale, non pas de toutes les dignités ecclésiastiques.

Une observation importante se présente ici à notre esprit : plus la doctrine de Mandagout fait contraste avec sa propre conduite, plus il est évident pour nous que cette noble doctrine, bien qu'énervée et contredite par la pratique du moyen âge, s'imposait alors aux intelligences et de très haut les dominait.

La confirmation de l'élection est demandée *superiori ad quem spectat confirmatio*. Cette demande de confirmation, que Mandagout appelle *decretum*, doit faire mention de l'acceptation de l'élu et contenir tous détails utiles sur l'élection et sur l'élu lui-même.

Le compromis (ch. XXXIX-LI). — Nous arrivons à la seconde forme de l'élection : le compromis. Pour qu'elle soit employée, le consentement de tous les électeurs est nécessaire[2]. L'accord unanime étant constaté sur le principe, les voix sont recueillies pour le choix de ceux qui, en vertu du compromis, seront les électeurs. Si l'on ne s'entend pas à l'unanimité sur ces noms, on tâche de s'entendre pour choisir des commissaires qui éliront eux-mêmes les électeurs. Et, grâce à cette combinaison, qui doit, elle aussi, être prise à l'unanimité, on arrive enfin au compromis : il y aura cette fois élection par voie doublement indirecte.

Bien que la chose ait été contestée, Mandagout considère comme indubitable que le corps des électeurs peut choisir à son gré, soit un seul *compromissarius*, soit deux *compromissarii*, soit un plus grand nombre. Ces *compromissarii* peuvent être pris *de gremio vacantis ecclesiæ vel etiam aliunde*.

Si le corps électoral n'a assigné aux *compromissarii* aucune limite de

[1] Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n°s 1449, 1709, 2380, 2625, 6264, 8913.

[2] Joindre ici concile de Latran de 1215 can. 24 (Mansi, t. XXII, col. 1011).

temps pour l'élection, le pouvoir de ceux-ci ne cesse qu'à l'heure même où expire le délai légal dans lequel se meuvent les électeurs. S'ils atteignent cette limite sans avoir pu remplir leur mandat, il y a dévolution au profit du supérieur hiérarchique : aucune élection n'aura lieu. Afin d'éviter pareille déchéance, Mandagout conseille à tout corps électoral qui opère par la voie du compromis d'assigner aux *compromissarii* un délai déterminé : ce délai sera évidemment calculé de manière à laisser un peu de temps aux électeurs, à qui le droit d'élire directement fera retour, si les *compromissarii* n'ont pu s'acquitter de leur mission dans le délai à eux imparti.

Les *compromissarii* doivent agir directement : ils ne peuvent déléguer leur mission à des tiers, à moins pourtant que l'autorisation ne leur en ait été expressément donnée par le compromis lui-même.

Les électeurs ne peuvent donner mandat aux *compromissarii* de choisir une personne déterminée; mais, si le corps électoral a déjà partagé ses voix entre plusieurs candidats, il peut imposer aux *compromissarii* l'obligation de choisir un de ces noms.

Les *compromissarii* font leur choix à la majorité absolue, à moins que le compromis lui-même ne les oblige à faire l'élection à l'unanimité, à la majorité des deux tiers ou à une majorité plus forte encore.

Laissant de côté le cas tout spécial signalé à l'instant, notre auteur formule ce principe : le choix des *compromissarii* est entièrement libre, à moins pourtant que le compromis lui-même ou l'usage des lieux n'apporte une limite à cette liberté. Les électeurs, en effet, ont pu, en désignant les *compromissarii*, décider que l'élu serait pris *de gremio ecclesiæ vel de certo loco*. D'autre part, dans certaines églises l'usage, quelquefois un droit, un privilège spécial, veut que l'élu soit pris dans le clergé d'une église déterminée; les *compromissarii*, auxquels les *compromittentes* n'ont pu transférer un droit supérieur à celui qu'ils possèdent eux-mêmes, doivent se conformer à cet usage.

La liberté laissée en principe aux *compromissarii* est telle qu'ils peuvent, d'après Mandagout, choisir l'un d'entre eux, si cette faculté ne leur a pas été retirée par le compromis lui-même. Notre auteur estime que cette faculté est indirectement enlevée aux *compromissarii* quand la loi de l'unanimité leur a été imposée par le compromis.

Il recommande au chapitre, pour éviter toute difficulté, de spécifier dans le compromis ses intentions au sujet de la faculté accordée ou enlevée aux *compromissarii* d'élire l'un d'entre eux.

Le compromis peut-il être révoqué? Ici Mandagout est visiblement embarrassé. La question ne se pose à ses yeux qu'autant que les *compromissarii* n'ont pas encore commencé à s'occuper de l'affaire qui leur est confiée. S'ils ont entamé la discussion des candidats, *res integra non existit:* le chapitre ne peut révoquer leurs pouvoirs, fût-il unanime. Mais si l'affaire n'est pas entamée, que décider? Mandagout fait intervenir à ce propos une distinction très juridique, mais, comme il s'agit d'un de ces critères qui visent l'intention, la conscience, l'observation de notre auteur ne saurait conduire, dans la pratique, à une solution facile. Si les *compromittentes* ont voulu, dit-il, accorder une faveur (*gratia*) aux *compromissarii*, c'est alors l'équivalent d'une donation, et le compromis ainsi compris est irrévocable. Si cette intention n'existe pas, de telle sorte qu'on ait voulu seulement donner un pouvoir, un mandat, la révocation du compromis peut avoir lieu. Il suffira que la majorité du chapitre se prononce en ce sens. Telle est du moins l'opinion de notre auteur; mais il cite des canonistes suivant lesquels cette révocation *re integra* peut avoir lieu du fait de la minorité, et même du fait d'un seul des mandants.

Le traité de Mandagout jette, comme le lecteur doit le sentir, un jour très vif sur les misères du régime des élections ecclésiastiques, d'où naissaient à chaque pas complications et contestations. Une difficulté encore se présente ici: devra-t-on tenir compte de la demande de chanoines qui, absents au moment du compromis, se présenteraient après le compromis passé et voudraient qu'on le révoquât pour en adopter un autre, ou même qu'on procédât à l'élection par une voie différente? Notre auteur résout la question par des distinctions justes en elles-mêmes, mais dont l'examen peut soulever des contradictions, des discussions sans fin, d'interminables litiges.

Après avoir examiné cette question incidente, Mandagout suit les *compromissarii*, qui doivent se conformer aux termes du compromis, peser devant Dieu les mérites du ou des candidats. Le choix arrêté, l'un des *compromissarii* prononce l'élection *in communi: eligit in communi* dans le lieu même où les *compromittentes* auraient prononcé l'élection s'ils avaient choisi directement le dignitaire dont il s'agit.

On chante ensuite le *Te Deum*. L'élection est proclamée (*electio publicatur*) et notifiée à l'élu *debito tempore*.

La quasi-inspiration (ch. LII). — Mandagout arrive à la troisième forme de l'élection, *quæ divinæ inspirationis dicitur*. Elle est fort rare, écrit notre auteur : *peccatis exigentibus, rarissime fit*. Il va sans dire qu'il ne soupçonne pas que cette forme est tout simplement la forme primitive de l'élection. Il ne faut pas demander le sens historique à un auteur du moyen âge. Voici la définition que notre canoniste nous donne de l'élection *quasi inspirationis* :

Per inspirationem (il supprime ici encore l'essentiel *quasi*, qui n'apparaîtra qu'une fois dans tout le cours de son exposé) rite dicitur electio celebrari cum omnes, insimul congregati, subito et repente aliquem eligunt concorditer, una voce, nullo prorsus tractatu, nullaque instigatione hominis præcedente[1].

Il faut convenir que cette perfection idéale dans l'acclamation, sans aucun accord préalable, permettrait, en effet, assez bien de supprimer le *quasi*. L'observation a été faite par Hostiensis et par Guillaume Durant l'ancien. Si, sans aucune entente préalable, on se rencontre ainsi en un accord unanime, c'est proprement, écrivent-ils, l'élection par inspiration; si, au contraire, cet accord unanime est le résultat d'un concert préliminaire, ce n'est plus que la quasi-inspiration. Mais voici alors une grosse difficulté : aucune entente préalable n'est admise en droit pour ce mode d'élection *quasi per inspirationem*, et du coup la nomination est nulle. Que faire? On se tirera d'embarras par une voie latérale : pour sortir victorieusement de cette singulière illégalité, on nommera des *compromissarii*, dont le rôle ne sera pas ici très compliqué[2]. Mandagout lui-même n'ignore ni cette difficulté ni cette solution; mais, pour simplifier l'exposé, il a relégué le tout dans la glose[3].

L'unanimité est indispensable, tellement indispensable que l'adhésion ultérieure d'un opposant unique ne validerait pas l'élection : elle serait radicalement nulle, le vote n'ayant pas été unanime.

[1] Cette condition *nullo prorsus*, etc., ne figure pas dans le canon 24 de Latran de 1215 (Mansi, t. XXII, col. 1011). Reproduction textuelle dans les Décrétales de Grégoire IX, (I, VI, 42, *Quia propter*).

[2] Guill. Durant, *Speculum juris*, lib. IV, pars I, *De Electione*.(Francofurti, 1592, p. 90, 2e col.).

[3] Glose sur les mots *major pars* (Coloniæ Agrippinæ, 1574, fol. 93 r° et v°).

Après ce vote unanime, la *collatio* et la *communis electio* n'ont aucune raison d'être. On chante le *Te Deum*, et l'élection est proclamée. Les formalités ultérieures qui ont pour objet d'obtenir le consentement de l'élu, puis la confirmation, seront, bien entendu, observées.

Nous ne pouvons nous dispenser de marquer ici, à propos de ce troisième mode d'élection, les phases par lesquelles l'antique suffrage par acclamation s'est élevé jusqu'au rang de procédé d'ordre surnaturel. Le concile de Latran de 1215 ne parle encore que de quasi-inspiration; il dit même un peu moins : *quasi per inspirationem.* Notre Mandagout, à la fin du même siècle, supprime presque partout le *quasi*, ne parlant plus que d'inspiration. Un peu plus tard, Jean André, se conformant, d'ailleurs, à la terminologie et à la conception de plusieurs canonistes, omettra complètement le *quasi*, expliquera très nettement que ce mode d'élection *ex Deo procedit*, et qu'en conséquence il ne peut être classé. C'est pourquoi, après avoir, pour le bon ordre, cité les trois formes d'élection : scrutin, compromis, inspiration, Jean André se corrige, et ne reconnaît plus que deux formes d'élection, *quia quæ spiritu Dei aguntur, non sunt de communi forma* [1]. La marche ascendante de l'antique acclamation est dès lors parachevée.

Ceci ne s'est pas fait dans toute la chrétienté par gradation lente et régulière. Bien avant Mandagout, dès le milieu du XIIIe siècle, tel théoricien anglais ne parle déjà plus que de l'inspiration et non de la quasi-inspiration. En revanche, il a gravement codifié ce mode d'élection par inspiration, et il en expose méthodiquement le *processus. Processus* qui intéresse au plus haut point l'historien ; car c'est tout simplement l'antique élection à l'unanimité des voix, conçue suivant un mode très simple, très sage, nullement tumultueux. À l'ouverture des opérations, et sans aucune entente préalable, le doyen, «vel aliquis «alius qui habet primam vocem in capitulo», s'exprime en ces termes ou en termes analogues : . . . *Videtur mihi quod N., canonicus noster,*

[1] Jean André, *Summarium de electione*, dans ms. lat. 4030, fol. 190 r°. — Un certain *Paulus de Lyazyariis*, dans un traité intitulé *Practica de electione*, écrit : «Nota quod, secundum quos- «dam, tres sunt forme electionis posite in dicta «decretali. . ., secundum alios, quibus ego con- «sentio, due sunt forme tantum, scilicet scru- «tinii et compromissi. Inspiratio autem non est «forma, sed exceptio a predictis formis... Item, et «alia ratione hoc patet quia ibi loquitur de inspi- «ratione divina, sed ei quod a Deo procedit non «potest imponi forma aliqua ab homine, quia que «spiritu Dei ducuntur non sunt sub aliqua forma «vel lege. . . » (ms. lat. 4030, fol. 191 r°, écriture du XVe siècle). On le voit, *Paulus de Lyazyariis* adopte complètement le point de vue de Jean André. Sur la vie et les écrits de ce *Paulus de Lyazyariis*, nous n'avons aucun renseignement.

merito sit in episcopum eligendus. — « Si omnes consenserint una voce », l'élection est faite. Le doyen « vel alius qui primam vocem habet » la prononce aussitôt : *In nomine Patris,* etc. *Ego, N., nomine meo et omnium istorum ad quos spectat præsens electio, P., canonicum nostrum, eligo nobis in episcopum Cicestrensem*[1].

Les irrégularités; la postulation (ch. LIII-LV). — Il est des catégories assez nombreuses de personnes qui ne peuvent être purement et simplement élues. Nous citerons l'évêque d'une autre cité épiscopale, le laïque, celui qui, au regard de l'ordre, de l'âge, de la science, est *irregularis.* Pour que le choix d'une de ces personnes sorte son effet, l'intervention du pape, s'il s'agit d'un évêché ou d'une dignité supérieure, est nécessaire. Il y a lieu alors à la *postulatio.*

Mandagout distingue deux formes de postulation : la postulation solennelle et la postulation moins solennelle. On peut choisir librement entre ces deux formes.

Si le corps électoral opte pour la postulation solennelle, il postule suivant l'une des trois formes d'élection ci-dessus indiquées; en d'autres termes, les opérations que nous avons décrites prennent le nom de postulation. Cette postulation est ensuite approuvée par qui de droit, c'est-à-dire par le pape ou par l'évêque. Postulation, en ce cas, vaut élection. On demandera ensuite la confirmation hiérarchique.

Si le corps électoral opte pour la *postulatio minus solemnis,* il commence par postuler auprès de qui de droit, c'est-à-dire par demander l'autorisation d'élire un tel, et procède ensuite à l'élection.

L'appel en cour de Rome (ch. LVI-LVIII). — D'après les règles promulguées au concile de Lyon, l'élu doit demander la confirmation de son élection dans les trois mois qui suivent la date de son consentement. Un droit tout nouveau, *novissimum,* qui remonte seule-

[1] Alfred von Wretschko, *Der Traktat des Laurentius de Somercote,* Weimar, 1907, p. 31-33. Guillaume Durant a lui-même quelque notion de la voie régulière à suivre pour une élection *quasi per inspirationem;* mais sa procédure n'est pas identique à celle du canoniste anglais (*Speculum juris,* lib. IV, part. I, *De Via inspirationis*). On lira avec fruit sur l'unanimité et l'*electio quasi per inspirationem :* Alfr. von Wretschko, *Die Electio communis,* dans *Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht,* 3e série, t. XI, Tübingen, 1902, p. 321 et suiv.; Esmein, *L'unanimité et la majorité,* dans *Mélanges Fitting,* t. I, Montpellier, 1907, p. 355 et suiv.

ment à Nicolas III, a été établi pour les églises qui relèvent du Saint-Siège *nullo medio*, et pour les cas où il y a eu appel à Rome. L'élu doit alors, dans le mois qui suit son consentement à l'élection, partir lui-même pour Rome avec toutes les pièces relatives à l'affaire et demander la confirmation du saint-père[1]. S'il est en retard de plus de vingt jours sur la date, où, vu la distance, il aurait dû se présenter, il est déchu par là même de tout droit.

Lorsqu'un appel en cour de Rome a été interjeté, ce qui est extrêmement fréquent, non seulement l'élu, comme on l'a dit, doit se présenter en cour de Rome, mais la même obligation incombe aux autres parties en cause, électeurs et opposants : les uns et les autres doivent envoyer à Rome des délégations, ou, en cas de légitime empêchement, se faire simplement représenter par procureur. Les deux derniers chapitres de la première partie du traité (ch. LVII et LVIII) sont consacrés à cette phase finale de tant d'élections ecclésiastiques. Ce n'est pas un traité de procédure en cour de Rome que trace ici Mandagout; ce sont plutôt des instructions très sommaires sur la représentation des parties en cause et sur le mode de répartition des frais. La décrétale *Cupientes*[2], ce *novissimum jus* auquel Mandagout se réfère plus d'une fois, est ici mise à contribution et même textuellement copiée, comme l'auteur le fait remarquer dans la glose.

Les formules (ch. LIX, LX). — La seconde et la troisième partie du traité ne contiennent que deux chapitres, les chapitres LIX et LX, mais ces chapitres sont fort longs. Le chapitre LIX est consacré aux formules qui correspondent aux actes préparatoires de l'élection, aux opérations électorales proprement dites et enfin à tout ce qui, régulièrement, suit l'élection : notification à l'élu, demande de confirmation de l'élection, etc.

La formule 7 du chapitre LIX attire plus particulièrement notre attention. C'est le procès-verbal de l'émission des votes, de la publication, de la *collatio* et de l'élection proprement dite. Il n'est pas sans intérêt de relever les formules de la *collatio zeli ad zelum, meriti ad*

[1] Cf. concile de Latran de 1215, can. 26 (Mansi, t. XXII, col. 1014).

[2] Sexte, I, VI, *De Elect.*, 16, *Cupientes* (Nicolas III). Cf. *ibid.*, 1, *Statuimus.*

IMPRIMERIE NATIONALE.

meritum. Voyons donc par quels considérants la *major pars* s'efforce de justifier et son propre mérite (*zelus*) et le mérite de son candidat (*meritum*) :

Zeli ad zelum : « De même au point de vue de l'intention, il doit « encore être préféré, car ceux qui l'ont nommé sont plus anciens, « plus méritants, et constitués en ordres et dignités plus élevés que « ne le sont les autres. »

Si ces allégations sont exactes, elles emportent — Mandagout l'a expliqué dans sa glose — présomption en faveur du « zèle » de ces respectables électeurs[1].

Nous omettons quelques autres considérations qui visent le cas où les électeurs de moindre importance auraient nommé un parent.

Meriti ad meritum : « De même, au point de vue du mérite, l'archi- « prêtre encore doit être préféré, car il est docteur en Décret, et « longtemps, dans la plupart des universités en renom, il a enseigné « avec succès le droit canon à un grand nombre de disciples; c'est, de « plus, un homme dont les relations sont sûres, les mœurs parfaites « (*moribus ornatus*), très prudent au spirituel comme au temporel, « d'âge canonique, né de légitime mariage, constitué dans les ordres « sacrés. Quant au susdit B., bien qu'il ait de la littérature, il n'en a « pas autant que l'archiprêtre susdit. De plus, il n'a pas l'âge cano- « nique; il n'a, ni au spirituel, ni au temporel, la prudence qui con- « viendrait, etc. »

Mais il faut prévoir le cas où la minorité, ne se rangeant pas à l'avis de la majorité, se prétendrait *sanior* et récuserait, par conséquent, l'élu de la majorité. Notre canoniste fait donc place dans le procès-verbal à la protestation de cette minorité; il a soin d'y faire figurer une de ces assertions qui devaient être l'arme courante des minorités protestataires : la majorité n'est qu'apparente; elle se compose en grande partie d'excommuniés, frappés de l'excommunication majeure. La minorité fait valoir ensuite, contrairement aux dires de la majorité, tous les mérites de son candidat. Si chaque groupe s'obstine dans sa manière de voir, il y aura double élection et double *Te Deum :* c'est ce que le procès-verbal du tabellion prévoit très cor-

[1] Cf., ci-dessus, p. 37, note 1.

rectement. Le cas n'est pas assez rare pour que notre canoniste le néglige dans ses modèles de formules[1].

Le chapitre LX, qui, à lui seul, constitue la troisième partie du traité, contient sept formules relatives au cas où, des difficultés ayant surgi, il est interjeté appel au Saint-Siège. Après quoi, l'auteur déclare qu'il s'arrête, *ne sim*, dit-il, *lectoribus onerosus*. Cruellement méthodique, Mandagout continue imperturbablement à se gloser lui-même. Sur *onerosus* il remarque judicieusement : *Nam prolixitas confusionem inducit*, et il allègue à ce propos les Décrétales de Grégoire IX, les Authentiques, le Digeste et le Code.

Il montre plus de tact et plus de goût en s'excusant comme il suit d'avoir été peut-être quelque peu prolixe : « La matière des élections « est si dispersée, et les jurisconsultes, divisés entre eux d'opinion, « ont, ainsi que les glossateurs, tant écrit et tant peiné sur ce sujet « que je n'ai pu me faire plus bref, et que je n'ai su comment je « pourrais utilement renfermer en moins de mots un objet d'études « à la fois si vaste et si important. »

Le lecteur a pu remarquer certaines lacunes singulières dans l'œuvre que nous venons d'analyser. Il n'est pas dit un mot de la permission d'élire que, généralement en France, le chapitre demande au roi[2]. Cette omission est-elle volontaire, le rédacteur considérant cet acte de soumission au pouvoir temporel comme excessif ou exceptionnel, ou s'explique-t-elle plus simplement par les habitudes du clergé de Nimes, qui ne semble pas avoir adopté cette pratique? Nous inclinons vers cette dernière interprétation. Mandagout ne parle pas non plus des provisions faites directement par le souverain pontife en dehors de toute élection, provisions si fréquentes à l'époque où il écrit. Il se cantonne étroitement dans son sujet, l'élection.

[1] Il s'était précisément présenté à Nimes en 1274 (*Gallia christ.*, t. VI, col. 447). Voir un autre exemple sous le n° 2762 des *Lettres communes* de Jean XXII, analysées par Mollat (1317). Voir d'intéressantes formules de protestation dans ms. lat. 4030, fol. 190 v°, 191 r°.

[2] Voir pour cet usage à Reims, Varin, *Archives admin. de la ville de Reims*, I, 816; à Chalon-sur-Saône, *Gallia christ.*, t. IV, *Instrum.*, p. 252; au Mans, Baluze, *Miscellanea*, t. IV, p. 498. Il était contesté à Clermont (*Layettes du Trésor*, t. III, p. 111, n° 3906).

En Angleterre, le congé d'élire s'est maintenu sous sa forme ancienne jusqu'à nos jours (*Revue anglo-romaine*, 18 janv. 1896, p. 334, 335).

Le *Tractatus de Electionibus* a été très copié[1] et très lu au moyen âge. Il est désigné dans des documents du XIVe siècle par ce simple mot, *Mandagotus*[2], un Mandagout, désignation sommaire qui convient évidemment à un livre très connu. Il a été plusieurs fois imprimé au XVIe siècle[3]. Nicolas Boyer en donna une édition avec des additions assez touffues, qui viennent grossir la glose rédigée par Mandagout lui-même. Ces additions sont précédées du mot *adde*. Nicolas Boyer

[1] Bibl. nat., mss. lat. 15410, 15415, 15003, 8926, 11101, 14328, 1542, 3990 C, 3993 A, 4055, 4057, 4243, 4244, 4366 A, 4400. Bibl. de Tours, mss. 608, 609. Bibl. de Chartres, ms. 277, fol. 59-82. Bibl. de Caen, ms. 50. Bibl. de Reims, ms. 747. Bibl. du Mans, ms. 155. Bibl. de Troyes, ms. 831. Catalogue des manuscrits canoniques de Prague dressé par Schulte, n° 121 (Schulte, dans *Abhandlungen der böhm. Gesellschaft der Wissenschaften*, 6e série, t. II, Prague, 1869, p. 60). Munich, ms. lat. 969, fol. 1-39. Bibliothèque de Saint-Martin de Lucques, 221. Joignez d'autres manuscrits indiqués par Schulte, *Die Gesch. d. Quel.*, t. II, p. 183, note 5. — En 1369, la Bibliothèque des papes à Avignon possédait quatre exemplaires du traité de Guillaume de Mandagout; l'inventaire de la Bibliothèque de Grégoire XI, dressé en 1375, en mentionne deux (Ehrle, *Hist. Bibl. Roman. pontificum*, t. I, p. 364, 366, 380, 427, 491, 492). Dans un manuscrit du *De Electionibus* de Mandagout, conservé à la Bibliothèque d'Amiens, ms. 376 (XIVe siècle), nous relevons un titre final, bizarre et incorrect: « Explicit « Apparatus domini Guillelmi Mandagoti super « Decretum electionis. Deo gratias. » Le scribe s'exprime évidemment fort mal.

[2] Dans une liste de manuscrits ayant appartenu à un évêque de Majorque et qui furent vendus vers 1363 pour le compte de la cour de Rome, nous relevons ces deux mentions :

« 20. Item, unum librum vocatum *Man*« *dagot*, sine postibus, dicto domino de Villa« nova, v sol. »

« 23. Item, unum librum vocatum *Manda*« *gotus*, cum coperturis nigris, cum Compostel« lano et J[ohanne] Monachi in eodem volu« mine, v lib. » (Ehrle, *op. cit.*, t. I, p. 188.)

A noter un troisième « *Mandagotus* in tribus « caternis », dans Ehrle, *ibid.*, p. 205; un quatrième, p. 211. — On trouve de même ces mentions sommaires : *Innocentius*, *Ostiensis* (Ehrle, *ibid.*, p. 362, 363).

Un « Mandagot » faisait partie de la bibliothèque de Hugues Géraud, évêque de Cahors : il passa, avec tous les manuscrits de Hugues Géraud, dans la bibliothèque de Jean XXII (lettre de Jean XXII, 1er janvier 1318-1321, dans L. Guérard, *Documents pontificaux, Pontificat de Jean XXII*, t. I, p. 221). Nous rappellerons toutefois que le « Cartulaire » d'Embrun, où se trouvent des détails sur notre personnage, a été aussi qualifié *Mandagot* (cf. ci-dessus, p. 5, n. 3 et Fontanieu, aux Archives nationales, K 1156, mars 1295). On serait donc tenté de songer à ce « Cartulaire », quand on rencontre la mention d'un *Mandagot*, mais cette identification nous paraît souverainement improbable pour les divers manuscrits dont nous venons de relever les mentions.

[3] *Practica Electionum et postulationum a magistro Guillermo Mandagoto subtiliter composita, XXV formas instrumentorum in ea re necessariorum continens*. . . Explicit Practica elimatissime impressa Parisius per Henricum Stephanum, e regione schole Decretorum. . ., 1506, die XXV octobris.

Mandagotus Electionum praxim et formas XXV instrumentorum ea in re necessariorum ante oculos ponens, annotatiunculis non paucis ad glosas adjectis. . . Explicit Practica. . . elimatissime impressa Parisius per Henricum Stephanum, e regione schole Decretorum..., 1506, die XXV decembris. — Ce second tirage, postérieur de deux mois au premier, en diffère par le titre, par l'*explicit* et par des manchettes qui manquent presque partout au tirage d'octobre. Citons encore l'édition de Cologne, 1574 (voir la note suivante); celle de Ziletti dans *Tractatus tractatuum*, Venise, 1584, t. XV, pars I (vol. XXI de la collection).

Le traité de Mandagout fut encore imprimé à Cologne, en 1601.

(*Boerius*), que l'éditeur de 1574 qualifie *vir undequaque doctissimus*[1], y fait montre d'une érudition surabondante : les citations de Dinus, de Lucas de Penna, de Petrus de Ancharano, de Paulus de Castro, d'Hippolytus de Marsiliis, de Johannes de Platea, etc. reviennent à chaque instant sous sa plume.

Nous avons, en analysant le traité de Mandagout, cité plusieurs fois un opuscule de Jean André, intitulé *Summarium de electione*. Ce *Summarium* est probablement l'œuvre minuscule à laquelle Jean André fait allusion en ces termes : « Quem libellum (le traité de « Guillaume de Mandagout), per certos legum doctores obnixe roga- « tus, in quantum jura nova illum secuta, scilicet Sexti, cujus prædicti « ambo compositores fuerunt, et Clementinarum, exigunt, brevissime « reformavi[2]. »

Hâtons-nous d'ajouter que le mot *reformavi* qu'on vient de lire est une correction proposée par Schulte au lieu de *reformavit*. Si on acceptait la leçon *reformavit*, il faudrait admettre l'existence d'un abrégé perdu du traité des Élections, abrégé qui serait dû à Mandagout lui-même et qui aurait été mis par lui au courant de la législation nouvelle. Nous n'avons jamais rencontré pareil opuscule de Mandagout; Jean André, au contraire, a laissé, non seulement le *Summarium* utilisé par nous, mais un autre et peut-être deux autres petits traités sur les élections.

II. Sentence arbitrale et statuts pour l'abbaye de Montmajour.

Deux documents dus à Guillaume de Mandagout et étroitement apparentés entre eux doivent ici être présentés au lecteur et analysés. Il s'agit d'une sentence arbitrale et de statuts pour l'abbaye bénédictine de Montmajour.

[1] G. Mandagotus, *Tractatus de Electionibus... cum additionibus D. Nicolaï Boerii, viri undequaque doctissimi*. Accessit *De Permutatione beneficiorum Frederici de Senis tractatus..*, Coloniæ Agrippinæ, 1574.

La glose de Boyer contient une allusion personnelle intéressante : nous apprenons qu'il prit part à une consultation canonique, lors du grand débat qui se prolongea pendant plusieurs années (fin du xve siècle-commencement du xvie) entre Antoine de Clermont, élu régulièrement archevêque de Vienne, et Frédéric de Saint-Séverin, pourvu par Alexandre VI (glose sur le mot *observandum* du ch. LII, dans l'édition de Cologne, 1574, fol. 94 r°). Cf. *Gallia christ.*, t. XVI, col. 119-121.

[2] Jean André sur *Speculum*, IV, pars I, *De Elect.*, édit. de Francfort, 1592, p. 80. Schulte, *Die Geschichte der Quellen*, t. II, p. 184, note 7. Cf. p. 223 et note 88.

Ce monastère, sis sur le territoire du diocèse d'Arles, mais relevant directement du Saint-Siège, était travaillé depuis plusieurs années par des dissensions intérieures, qui aboutirent, en 1292, à une véritable guerre civile. Plusieurs prieurs relevant de l'abbaye et des religieux en nombre assaillirent l'abbé dans sa propre chambre, pillèrent sa bibliothèque, s'emparèrent de provisions considérables, et, procédant à des mesures d'ensemble, s'attribuèrent plusieurs prieurés, et privèrent de leurs revenus des prieurs restés fidèles.

L'affaire fut portée en cour de Rome. Les deux parties firent valoir leurs griefs réciproques, griefs très variés, très nombreux du côté des moines : l'abbé ne se conforme pas à la règle et aux usages du monastère; il reçoit un nombre excessif de religieux et renvoie dans leurs familles des moines, qui y vivent, scandale intolérable, revêtus du costume monastique. Il destitue au gré de sa fantaisie prieurs et administrateurs. Grief enfin qui étonnera plus d'un lecteur : cet abbé autoritaire prétend, contrairement à l'usage, conserver en sa possession exclusive le sceau du monastère.

On convint de s'en rapporter à la décision d'un arbitre. L'arbitre choisi fut Guillaume de Mandagout. Celui-ci, le 12 avril 1294, à Pérouse, en présence des parties et de leurs mandataires, rendit sa sentence et promulgua, en même temps, des statuts destinés à régler et à définir pour l'avenir la situation réciproque de l'abbé, des prieurs et des moines.

Le jugement que prononça Mandagout peut être résumé en peu de mots. Les coupables se prosterneront à genoux devant l'abbé et imploreront son pardon. Les plus compromis s'humilieront de la sorte devant tous les frères assemblés. L'abbé pardonnera. Ainsi la concorde renaîtra, et les moines seront tous désormais des fils obéissants. Les prieurs destitués par l'abbé sont rétablis dans leurs fonctions, sauf un seul, auquel une autre compensation est allouée. Nous avons écrit « rétablis »; « confirmés » serait peut-être plus juste, car il semble bien que les prieurs destitués jadis par l'abbé sont précisément ceux que l'émeute avait installés ou réinstallés. Les déprédations diverses commises au préjudice de l'abbé seront réparées. En outre, les prieurs sont condamnés, un seul excepté, à 200 livres tournois de dommages-intérêts.

Pour régler à l'avenir les rapports de l'abbé avec les prieurs et les

moines, l'arbitre promulgua en même temps une constitution très circonstanciée dont nous donnerons une idée sommaire.

Les prieurs et les moines révoltés s'étaient emparés de la cellerie. À l'avenir l'administration en appartiendra à l'abbé. Le cellérier institué par les révoltés est révoqué. Aucun moine ne vivra désormais dans sa famille. Toute admission au delà du nombre accoutumé de religieux sera considérée comme nulle. Les prieurs, administrateurs et officiers divers (*officiales*) ne pourront être destitués par l'abbé sans cause raisonnable, notoire et suffisante, prouvée, soit par l'aveu de celui qu'il s'agit de destituer, soit par témoins idoines, soit par des documents ayant valeur légale.

Le différend relatif au sceau du couvent est ainsi réglé : le sceau sera déposé dans un petit coffret (*capsa*), muni de trois clefs; une des clefs sera confiée à l'abbé ou à son délégué; les deux autres à deux moines (*boni viri*), élus en assemblée générale. Le représentant de l'abbé et les deux élus jureront sur les Évangiles qu'ils n'apposeront jamais le sceau sur aucun document qui n'ait été au préalable lu en présence des moines assemblés et approuvé par eux, et sans que mission leur ait été donnée de le sceller.

Un chapitre général sera tenu chaque année le jour de la Toussaint.

L'abbé étant souvent appelé au dehors, il est nécessaire qu'il y ait dans le monastère un prieur claustral, chargé de maintenir la discipline et présentant toutes les garanties nécessaires. Mandagout désigne lui-même celui qui devra être revêtu de cette dignité, et il donne à l'abbé l'ordre de le pourvoir.

L'abbé s'était arrogé un droit absolu de dépouille sur tout ce que laissaient les prieurs et les administrateurs relevant de l'abbaye. Mandagout réduit considérablement ce droit.

Telles sont les dispositions principales de cette sentence et de cette constitution. Elles débutent l'une et l'autre par des préambules rédigés en un style pompeux, qui n'est point celui auquel Mandagout nous a accoutumés.

Voici le préambule de la constitution :

In nomine Domini amen. Cælestis altitudo consilii Luciferum a mundi constitutione plenum sapientia et perfectum decore creavit, ac eum eminentis existentem pulcritudinis universis prætulit agminibus angelorum, sed ipse de tanta pulcritudinis

gratia sibi collata divinitus damnabiliter intumescens, nec in amore suæ conditionis perstitit, nec in ea qua creatus fuerat charitate permansit. Propter quod fuit justo Dei judicio omnipotentis a Paradiso expulsus et perpetuæ damnationi addictus, nullam prorsus deinceps veniam vel misericordiam habiturus. Lugens igitur, nec immerito, propter casum suum irrecuperabilem et felicitati hominis. . . miserabiliter invidens, protinus toti humano generi a suæ ruinæ principio se constituit inimicum, quærens assidue, rugientis more leonis, ut ipsum devoret et disperdat : cum hominem, ex luto creatum, charitatem tenere in terris quam ipse in cælis non potuit retinere erubescit, sibique propterea infestus existens, absque intermissione laborat ut ipsius quietem perturbet, charitatem in eo violet, fraternum odium in ipsum excitet, et ejus opera invidiæ felle corrumpat.

Ipso itaque hoste humani generis, charitatis æmulo et incantore discordiæ, instigante, inter venerabilem patrem dominum Stephanum, abbatem Montis Majoris, etc.[1].

Certes, ce n'est pas la lecture de ces lignes qui inspirait au cardinal Napoléon Orsini un éloge qui caractérise si heureusement l'auteur du traité des Élections, *non vacuo sermone*. Mais le notaire du siège apostolique savait au besoin enfler la voix; peut-être les formulaires qu'il avait à sa disposition l'y aidaient-ils.

Nous avons, en esquissant la biographie de Mandagout, analysé plus haut une autre sentence arbitrale qu'il rendit en l'an 1300, en commun avec Jacques Duèse, évêque de Fréjus.

III. Le Sexte.

Nous arrivons au Sexte, dont nous dirons peu de chose, car ce n'est point une œuvre originale, mais une compilation contenant des dé-

[1] La sentence et la constitution nous sont connues par un manuscrit du XVIIe siècle, intitulé : *Mons Major seu Historia monasterii Sancti Petri Montis Majoris secus Arelatem in Provincia. ., studio et opera Fr. Claudii Chantelou* (Bibl. nat., lat. 13915, fol. 235 et suiv., 257 et suiv.). La constitution est ainsi datée : *Acta, pronuntiata, ordinata, recitata et mandata fuerunt omnia supradicta per dictum dominum Guillelmum de Mandagoto, Sedis Apostolicæ notarium, arbitratorem et amicabilem compositorem a partibus electum, Perusii, in hospitio quod inhabitat idem dominus Guillelmus, anno a Nativitate Domini M° CC° XCIV°, indictione VII*a*, etc., die XIV mensis aprilis, etc.* Cet etc. du ms. lat. 13915 (fol. 241 r°) représente probablement les mots *Apostolica Sede vacante*, par lesquels se termine la date de la sentence dans le même manuscrit (fol. 258 r°). — Oldoini cite comme émanant de Mandagout des statuts pour Montmajour, datés d'Orange : *Arausiacæ, in domo Arcus, statuta quædam condidit ille pro monasterio Montis Majoris* (Ciaconius, *Vitæ et res gestæ pontificum Romanorum . . . ab Aug. Oldoino recognitæ*, t. II, Romæ, 1677, col. 384). Nous n'avons rencontré aucune pièce ainsi datée. Nous nous demandons si la pièce qu'a connue Oldoini ne serait pas une expédition, passée à Orange, de la constitution de Montmajour promulguée à Pérouse, dont nous venons de reproduire les formules finales.

crétales postérieures à Grégoire IX, ainsi que les canons des conciles généraux de Lyon, 1245 et 1274. On sait que Boniface VIII fit exécuter ce recueil par Guillaume de Mandagout, Bérenger Frédol, évêque de Béziers, et Richard de Sienne, vice-chancelier de l'Église romaine[1]. Le cardinal Le Moine, commentateur du Sexte, a résumé en style scolastique, un peu vieilli, cette situation : Boniface, explique-t-il, fut la cause efficiente principale du Sexte; ces trois personnages en furent la cause efficiente instrumentale[2]. Il est très probable que Boniface mit lui-même la main à l'œuvre et rédigea le dernier titre du Sexte, *De Regulis juris*[3]. Le Sexte fut terminé en 1298, et envoyé aux universités de Bologne et de Paris pour servir de texte à l'enseignement des docteurs. Il fut ajouté aux cinq livres du recueil grégorien, et ainsi qualifié officiellement par Boniface VIII : « Quem librum, quinque libris aliis dicti voluminis Decretalium ad- « nectendum, Sextum censuimus nuncupari. » Boniface VIII donne de cette appellation « Sexte » une raison assez singulière : « ut idem « volumen, senarium, qui numerus est perfectus, librorum, illo ad- « juncto, numerum complectens, perfectam in rebus agendis formam « tribuat et in moribus disciplinam[4]. »

Ce recueil, divisé en cinq livres, forme la troisième partie du *Corpus juris canonici*, la première étant le *Decretum Gratiani*, la seconde, la compilation Grégorienne.

Il est fort difficile de déterminer toute la part prise à cette œuvre collective par chacun des trois canonistes chargés du travail. Mais il ne paraît pas impossible d'arriver, dans cet ordre de recherches, en ce qui concerne Bérenger Frédol et Guillaume de Mandagout, à quelques résultats partiels.

On a remarqué que les décrétales insérées au Sexte sont presque toujours dépourvues de toute mention de destinataire. Parmi les rares décrétales qui ont conservé une indication de ce genre, nous en remar-

(1) Boniface VIII avait été prié de mettre la main à cette utile entreprise. Parmi les solliciteurs les plus pressants étaient les professeurs de l'école de Bologne. Ils envoyèrent à Rome un ambassadeur spécial, chargé de leur requête, Johannes de Castello (constitution *Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ*, en tête du Sexte; Jean André, *Comment. in proœmium Sexti*).

(2) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVII, p. 216.

(3) Cf. Hauréau, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins*, t. II, p. 121-127.

(4) Constitution *Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ*. Cf. Nilles, *Ueber den Titel der Decretalsammlung Bonifaz VIII, Liber Sextus Decretalium Bonifacii PP. VIII*, dans *Archiv für kathol. Kirchenrecht*, t. LXXXII, Mayence, 1902, p. 425-436.

IMPRIMERIE NATIONALE.

quons trois dont le destinataire est l'évêque de Béziers. Ce sont les décrétales *Licet* (III, x, cap. unic.) sous la rubrique *De Rerum permutatione; Quod votum* (III, xv, cap. unic.) sous la rubrique *De Voto et voti redemptione; Degradatio* (V, ix, 2) sous la rubrique *De Pœnis*. Ces décrétales émanent de Boniface VIII. Comme Bérenger Frédol fut évêque de Béziers pendant toute la durée du pontificat de Boniface VIII, il est certain que cet *episcopus Biterrensis* àuquel les trois décrétales sont adressées, c'est lui-même[1]. Cette circonstance nous incline à penser que Bérenger Frédol s'était chargé de ces chapitres et avait conservé précieusement ces mentions. On considérera dès lors comme très probable que la confection, non d'un chapitre isolé dans ces trois titres, mais des titres entiers *De Rerum permutatione, De Voto et voti redemptione, De Pœnis*, fut confiée au même rédacteur. Une considération d'une autre nature vient confirmer ces vues en ce qui concerne le titre *De Pœnis* et, du même coup, étendre le cercle des conjectures. Il est très vraisemblable que les titres ix, x, xi au livre V ont été entièrement compilés par Bérenger Frédol. Ils portent les rubriques suivantes : ix, *De Pœnis;* x, *De Pœnitentiis et remissionibus;* xi, *De Sententia excommunicationis, suspensionis et interdicti.* Or Bérenger Frédol est peut-être l'auteur d'une Somme de la confession ou de la pénitence[2], il est sans aucun doute l'auteur d'un *Tractatus de Excommunicatione et interdicto*[3], d'un *Tractatus de Absolutione ad cautelam*[4] : n'était-il pas tout désigné pour la confection de ces trois titres? Nous ne prétendons point, d'ailleurs, que seul Bérenger Frédol y ait mis la main, à l'exclusion absolue de ses collaborateurs. Nous savons, en effet, — et nous le savons par Bérenger Frédol lui-même, — que, dans certaines circonstances les trois commissaires conférèrent en commun (est-il rien de plus naturel, rien même de plus nécessaire?), et que le souverain pontife se mêla à leurs entretiens. C'est très probablement à propos de quelque passage du titre xi au livre V que les trois rédacteurs et Boniface VIII examinèrent ensemble une question de droit qui était pour eux fort délicate : convenait-il de rejeter une opinion professée par un canoniste qui jouissait de la plus grande autorité, Hostiensis? Tous quatre, ils repoussèrent l'avis d'Hostiensis et, contrairement à la doctrine professée par le maître, tombèrent d'accord sur ce principe : les

(1) Cf. *Gallia christ.*, t. VI, col. 343.
(2) Cf. ci-après, p. 161-165.
(3) Cf. ci-après, p. 145-151.
(4) Cf. ci-après, p. 151-154.

évêques et leurs supérieurs ont seuls le droit de lever une excommunication majeure portée par les canons ecclésiastiques (Hostiensis étendait ce droit jusqu'au *proprius sacerdos*).

Voici le petit passage où Bérenger Frédol rapporte cette conversation entre Boniface VIII et les trois commissaires :

Et hanc opinionem, scilicet quod soli episcopi et eorum superiores absolvant a majori excommunicatione a canone promulgata, non autem inferiores, nisi ubi eis concessum a canonibus invenitur, tenebamus, dominus archiepiscopus Ebredunensis, dominus vicecancellarius, et nos, quando eramus in confectione Sexti libri coram domino nostro Bonifacio papa VIII; et ipse hoc idem etiam sentiebat[1].

On croit savoir, d'autre part, que le dernier titre du Sexte, *De Regulis juris*, est l'œuvre personnelle de Boniface VIII. Ce titre présente, comme on sait, un tout autre caractère que le reste de la compilation : ce n'est point un choix de décrétales, mais un recueil de règles juridiques. Dino de Mugello, auteur d'un commentaire assez étendu sur le titre *De Regulis juris*, écrit, dans la préface de ce commentaire, que Boniface y résuma lui-même quelques principes de droit canonique : *collegit sub brevitate verborum ea quæ in aliis partibus juris per verba plura et varia disseruntur confuse*[2]. Cette assertion s'harmonise heureusement avec le curieux récit de Bérenger Frédol, qui vient de nous montrer Boniface élucidant un point de droit avec les canonistes chargés de mettre sur pied la compilation nouvelle.

Après avoir indiqué quelques titres du Sexte auxquels Bérenger Frédol dut mettre plus particulièrement la main, nous pouvons essayer de déterminer une partie du travail de Guillaume de Mandagout. Il est infiniment probable qu'il se chargea des titres suivants, consacrés à des matières qui correspondaient à ses études et où figurent les textes qu'il avait allégués lui-même avant la confection du Sexte : *De Postulatione prælatorum* (I, v); *De Electione et electi potestate* (I, vi); *De Renunciatione* (I, vii); *De Supplenda negligentia prælatorum* (I, viii); *De Præbendis et dignitatibus* (III, iv).

Quant au rôle que Dino de Mugello aurait joué, suivant quelques historiens, dans la confection du Sexte, nous ne pouvons que ren-

[1] *Tractatus de Excommunicatione et interdicto* (ms. lat. 15415, fol. 230 r° et suiv.).

[2] Il faut lire, sur le rôle personnel de Boniface VIII et sur Dino de Mugello, Hauréau, *Quels sont les auteurs du sixième livre des Décrétales?* dans *Journal des Savants*, 1884, p. 274.

voyer aux observations très justes qu'a présentées à ce sujet le regretté Hauréau : il a fait de cette légende bonne et définitive justice [1].

IV. Les Clémentines.

Nous arrivons aux Clémentines, dont la confection, d'après Fornier [2], aurait été confiée à notre canoniste. Cette assertion repose très probablement sur un témoignage contemporain de grande valeur, aujourd'hui perdu. Elle est en soi très vraisemblable. Puisque Bérenger Frédol et Guillaume de Mandagout, chargés par Boniface VIII de compiler le Sexte, étaient encore sous Clément V en pleine activité intellectuelle et jouissaient d'une réputation méritée, il serait surprenant qu'aucun d'eux n'eût pris part à ce nouveau travail, très analogue au premier.

Le témoignage de Fornier ne concerne que Guillaume de Mandagout, mais il n'est pas téméraire de penser que Mandagout ne fut pas seul chargé de cette mission délicate.

Les Clémentines, divisées comme le Sexte en cinq livres, — cette division est devenue classique, — lui font suite et forment la quatrième partie du *Corpus juris canonici*. Elles devaient primitivement porter le nom de *Liber septimus;* mais cette appellation n'a pas prévalu. Les titres III, *De Electione et electi potestate;* IV, *De Renunciatione;* V, *De Supplenda negligentia prælatorum;* VI, *De Ætate et qualitate, et ordine præficiendorum* [3], au livre Ier, sont ceux qui intéressent, à des degrés divers, les matières abordées par Mandagout dans son traité des Elections ecclésiastiques.

Ce recueil contient, outre les décrétales du souverain pontife Clément V, les canons du concile de Vienne, réuni en 1311. Il fut approuvé (peut-être en partie seulement) dans un consistoire solennel en 1313, et plusieurs constitutions furent envoyées par le pape Clément à l'Université d'Orléans et à celle de Paris [4]. L'Université de Bologne ne semble avoir reçu les Clémentines qu'en 1317, sous le pape

(1) Hauréau, même article, p. 271-274.

(2) Voir ci-dessus, p. 17.

(3) Nous ne prétendons pas, d'ailleurs, que toutes les questions abordées dans ces titres aient été sans aucune exception traitées antérieurement par Mandagout : ainsi le chap. 2 du tit. III est consacré à l'élection du pontife romain, dont Mandagout ne s'est jamais occupé.

(4) Voir les textes dans Friedberg, *Corpus juris canonici*, t. II, col. LX; dans Denifle et Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. II, p. 169, n° 708.

Jean XXII, successeur de Clément V. Un nouvel envoi fut fait en même temps par Jean XXII à toutes les universités[1].

L'envoi tardif (ne serait-ce point un second envoi?) à l'Université de Bologne et aux autres universités s'explique par une sorte de suspension, dont fut frappé ce recueil pendant quelques années. La papauté, pour des motifs qui en définitive nous restent inconnus, hésita, tergiversa. Bernard Gui énumère jusqu'à trois promulgations successives des Clémentines, les deux premières ayant été presque immédiatement retirées ou suspendues.

Au concile même de Vienne, le pape, prévoyant, ce semble, certaines difficultés, s'était réservé des pouvoirs tout particuliers quant à l'achèvement et à la promulgation de plusieurs constitutions[2]. Les difficultés entrevues ne manquèrent pas.

Si, comme il est probable, Mandagout fut mêlé à l'étude des problèmes embarrassants pour la papauté qui paraissent s'être agités alors[3], problèmes que Jean XXII déclare ne point vouloir divulguer[4], on peut affirmer qu'il traversa, vers la fin de sa vie, les plus délicates, les plus pénibles épreuves[5].

Bérenger Frédol, ce fidèle ami de Mandagout, devait peu après s'éteindre lui-même dans les angoisses et les tristesses d'une douloureuse défaite théologique.

P. V.

[1] Cf. Denifle et Chatelain, ouvrage cité, t. II, p. 209, 210, n°s 751, 752.

[2] « Volumus, dominus papa prout in concilio dixit, quod constitutiones non lectæ habeantur publicatæ, et publicandæ non obligent seu adstringant, quousque missæ essent ad Studia, et infra tempus, quod ordinabit, ut legerunt, post missa erunt. » La dernière phrase *Et infra tempus*, etc. est évidemment corrompue : le P. Ehrle propose de corriger : *Et infra tempus, quod ordinabit, legentur, post misse erunt* (Ehrle, *Zur Geschichte des Päpstlichen Hofceremoniells im 14. Jahrhundert*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. V, p. 580 et note 2). Nous proposons à notre tour : *Et infra tempus quod ordinabit, non obligent, post, missæ erunt.* — Le continuateur de Guillaume de Nangis a aussi noté très clairement cette latitude laissée au pape (édit. Géraud, t. I, p. 392).

[3] Cf. Viollet, *Histoire du droit civil français*, 3e édition, Paris, 1905, p. 71 avec les notes.

[4] L'un de ces problèmes ne fut-il pas indiqué par Clément V lui-même à la fin du concile? « Dixit etiam quod, si prælatis esset grave quod tot pœnæ ponerentur in constitutionibus, paratus erat minuere ad dictum prælatorum; nam sibi placebat, si ipsis placebat, et quod dimitterent aliquos, qui viderent illas constitutiones » (Ehrle, article cité, p. 81). Ce texte et ceux que nous avons reproduits ou visés ci-dessus, note 2 diminuent considérablement la portée des critiques acrimonieuses formulées par Jean André (Schulte, *Die Geschichte*, t. II, p. 46, note 4; Friedberg, *Corpus*, t. II, p. LVIII-LXIII).

[5] François Duchesne a publié un portrait de Mandagout d'après le crayon que lui envoya Camusat (Fr. Duchesne, *Histoire de tous les cardinaux françois*, t. I, p. 377). Ce portrait ne remonte point au temps de Mandagout, et est sans valeur iconographique.

BÉRENGER FRÉDOL, CANONISTE.

SA VIE.

Le célèbre canoniste Bérenger Frédol ou Frésol[1] (*Berengarius Fredoli* ou *Freduli*), abbé de Saint-Aphrodise, évêque de Béziers, puis cardinal, est le contemporain et le compatriote de Mandagout, qui l'appelle son maître[2]. Il fut aussi son ami.

Sa brillante carrière le rapprocha bien souvent de cet ami. Il travailla avec lui à la rédaction du Sexte, fut chargé avec lui de l'examen de diverses questions d'ordre ecclésiastique et se trouva comme lui, à la mort de Clément V, au nombre des cardinaux qui faillirent monter sur le siège de saint Pierre.

La famille de Bérenger Frédol possédait la terre noble de Laverune[3], près Montpellier, et occupait un rang élevé dans la société. Un grand nombre de Frédol ont fait figure dans l'Église[4]. Nous ne fini-

[1] Cette forme *Frésol* apparaît dans un document du XVe siècle : « Johannem Fredoli sive « [de] Fresolis » (communication de l'abbé Léon Cassan, archiviste diocésain à Montpellier). Elle est possible dès le XIIIe siècle.

[2] « Venerabili viro, discretione, scientia et « moribus multipliciter radianti, magistro suo « charissimo domino Berengario Fredoli, suc« centori Ecclesiæ Biterrensis, domini papæ ca« pellano et doctori facundissimo Decretorum, « Gulielmus de Mandagoto, etc. » (Guillelmus de Mandagoto, *Tractatus de electionibus novorum prælatorum*, Coloniæ Agrippinæ, 1574, fol. 1 r°). Cf. ci-après, p. 65, note 6, et p. 165.

[3] En 1295, un *Petrus Fredoli, miles*, est qualifié *dominus castri de Veyruna* (Germain, *Arnaud de Verdale*, dans *Mémoires de la Société archéologique de Montpellier*, t. VII, Montpellier, 1881, p. 747, pièce n° LX). Dans l'analyse d'un acte de 1368 il est question de six chapelains du Saint-Esprit à Béziers, lesquels avaient été créés par un Bérenger Frédol qualifié seigneur cardinal de Laverune (Archives de l'Hérault, inventaire manuscrit du chapitre de Saint-Nazaire, t. II, p. 226). Cf. Fabrège, *Histoire de Maguelone*, t. II, p. 469; *Gallia christ.*, t. VI, col. 341.

[4] Cf. Baluze, *Vitæ paparum Aven.*, t. I, col. 631, 632; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 533; *Regesta Clem. papæ V*, ann. II, p. 248, 249, nos 3275, 3277; ann. IV, p. 84, n° 3972.

Eubel écrit que Bérenger était neveu de Clément V (*Hierarchia catholica*, [t. I], p. 13, 14). Nous ne connaissons pas le document qui aurait permis à Eubel de qualifier Bérenger *nepos*: Bérenger ne figure pas parmi les parents de Clément V interrogés en 1318; il assiste, au contraire, le pape en cet interrogatoire (Ehrle, *Der Nachlass Clemens' V*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. V, p. 9. Cf. le tableau de la famille de Clément V, annexé par le P. Ehrle à la page 149 du même volume).

rions point si nous voulions citer ici tous les Frédol qui apparaissent dans les textes à la fin du XIIIe siècle ou au commencement du XIVe. Il nous suffira de mentionner sept neveux de Bérenger Frédol, plus un huitième membre de la famille, dont la bibliothèque méritera une mention.

Bérenger Frédol *junior*, neveu de notre canoniste, fut son second successeur sur le siège de Béziers. Certains détails de la promotion de ce Bérenger Frédol *junior* marquent l'extrême bienveillance de Clément V pour les Frédol. Le pape s'est réservé à l'avance la nomination au siège vacant de Béziers. Mais le chapitre procède néanmoins à l'élection (1309) et élit Bérenger Frédol. C'était précisément le personnage que le pape voulait pourvoir, car, au lieu d'annuler l'élection, il annula la réserve et confirma tout simplement le vote du chapitre[1]. Le candidat, singulièrement prudent, avait sans doute travaillé en même temps et le corps électoral et la cour de Rome, à moins pourtant que le chapitre de Béziers, jaloux de ses droits, mais avisé lui aussi, n'ait imaginé d'élire celui-là même qu'il savait le protégé et l'élu du souverain pontife. Bérenger Frédol *junior* fut, comme son oncle, cardinal.

Un second neveu, Guillaume, abbé de Saint-Thibery, succéda, en 1315, sur le siège de Béziers à son frère, Bérenger Frédol *junior*[2].

Un troisième neveu, André, frère des deux précédents, fut évêque de Maguelone[3]. Un membre de la même famille, un Bérenger, avait déjà occupé le siège de Maguelone de 1263 à 1296[4].

Un quatrième neveu, Jean Frédol, fut prieur du monastère de Saint-Antoine au diocèse de Rodez et prévôt de l'église de Nimes. Il avait, en outre, une cure au diocèse de Nimes[5].

Un Bérenger Frédol, cinquième neveu, fut nommé en 1310 préchantre à Narbonne et, en même temps, chanoine de cette église[6]. Nous lui connaissons d'autres prébendes et canonicats à Tulle et à

(1) Cf. *Reg. Clem. papæ V*, ann. IV, p. 159, n° 4197.

(2) Cf. Chevalier, *Bio-bibliographie*, 2e éd., col. 1609; *Gallia christiana*, t. VI, col. 347.

(3) *Gallia christiana*, t. VI, col. 347, 780, 781. — On a de cet André Frédol une ordonnance du 2 avril 1320, interdisant aux étudiants les associations illicites et le port d'armes (*Cartulaire de l'Université de Montpellier*, t. I, Montpellier, 1890, p. 246, n° 38).

(4) *Gallia christiana*, t. VI, p. 771-776, 780.

(5) *Reg. Clem. papæ V*, ann. II, p. 329, n° 3548; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 2025.

(6) *Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 9, n°s 6415, 6416; p. 11, n° 6424. Cf. Mollat, *Jean XXII*, n° 10012; *Reg. Clem. papæ V*, ann. VII, p. 126, n° 8141.

Béziers[1]. Il étudiait le droit civil dans une université en 1322 et songeait à l'enseignement[2].

Un sixième neveu, Bérenger de Laon, fut chanoine à Châlons, mais dut, vers 1319, résigner ce bénéfice, parce qu'il prit femme[3].

Un septième neveu est Raimond Gaucelm, seigneur d'Uzès. Ce personnage reparaîtra un peu plus tard dans cette notice, prenant fait et cause pour son oncle, qu'on avait injurié[4].

Enfin, nous ne pouvons passer sous silence un certain André Frédol, qui mourut, vers 1348, abbé de Saint-Aphrodise de Béziers[5]. Ce parent de Bérenger Frédol, son sixième successeur à Saint-Aphrodise, a droit ici à une mention, car il s'intéressait aux travaux du canoniste et à ceux de Mandagout : sa bibliothèque, composée en tout de 72 articles, comprenait, outre le traité de Mandagout, un ouvrage de Bérenger Frédol[6], peut-être deux.

La famille de notre canoniste avait déjà d'utiles et brillantes attaches, lorsque Bérenger entra dans la carrière. Bien né, bien apparenté, débonnaire et ambitieux, doux et avisé, plus cauteleux qu'honnête, mais compatissant et humain, très laborieux, sans grande originalité d'esprit, Bérenger avait tous les dons, toutes les qualités, tous les défauts et les lacunes qui facilitent le chemin des honneurs. Il sut cultiver ses relations, se fit rapidement une situation large et fortunée, s'acheminant à grands pas vers l'épiscopat, puis vers le cardinalat.

Si Bérenger mit en pratique le dicton : Charité bien ordonnée commence par soi-même, il n'oublia jamais les autres; devenu un personnage, il fut l'infatigable intermédiaire d'une foule de sollici-

[1] *Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 11, n° 6424. Mollat, n° 4227.

[2] Mollat, t. IV, n°s 15982, 15983.

[3] Mollat, *Jean XXII*, n° 9039.

[4] Boutaric, *Les Actes du Parlement de Paris*, n° 3405. — En octobre 1312, un envoyé du roi d'Aragon écrit à son maître : « Dominus « cardinalis Biterrensis est in quodam loco cujus-« dam nepotis sui prope Rodanum. » (Finke, *Papsttum und Untergang des Templerordens*, t. II, *Quellen*, p. 212). Nous ne sommes pas en mesure de dire de quel neveu il s'agit; mais ce *dominus cardinalis Biterrensis* est bien notre Bérenger, que l'on continuait à qualifier *Biterrensis*, bien qu'il ne fût plus évêque de Béziers : Bérenger Frédol, *junior*, lui-même évêque de Béziers, n'a été créé cardinal que le 23 ou le 24 déc. 1312 : cf. Eubel, *Hierarchia*, [t. I], p. 14.

[5] *Gallia christ.*, t. VI, col. 393.

[6] L'*Inventarium juris canonici* (Ehrle, *Historia Bibliothecæ Romanorum pontificum*, t. I, p. 209-211, art. 69). On peut se demander encore si l'article 67, *Casus decretalium*, ne serait pas, soit un petit traité parallèle ou analogue à celui qui nous a été conservé dans le manuscrit 291, fol. 167, de la Bibliothèque de Reims (voir ci-après, p. 149), soit plutôt l'ouvrage même de Bérenger duquel dérive ce traité.

teurs : ses obligés sont sans nombre[1]. Tant d'interventions bienveillantes, incessamment répétées, furent-elles toujours parfaitement désintéressées? Nous n'oserions l'affirmer.

Il est temps de parcourir rapidement les principales étapes de cette vie d'un homme d'étude, qui fut mêlé aux plus grandes affaires de son temps.

Béranger était, en 1285, sous-chantre de l'église de Béziers et chapelain d'Honorius IV. Ce pontife le chargea, en septembre 1284, de porter à Gérard Bianco, légat du saint-siège, et à Robert d'Artois des ordonnances pontificales concernant le royaume de Sicile, ordonnances qui furent promulguées par Robert d'Artois et le légat[2].

Peu après, Bérenger était chargé par Bernard de Languissel, cardinal-évêque de Porto, légat du saint-siège, de transmettre à un abbé du diocèse de Torcello avis de comparaître devant ce légat, qui devait lui adresser les plus sévères remontrances. Notre chapelain était alors attaché à la maison de Bernard de Languissel (*de ipsius legati familia existente*)[3]. Nul doute que ce personnage n'ait puissamment contribué à la fortune rapide du jeune canoniste.

En 1289, Bérenger, toujours chapelain du pape, a le titre de docteur en Décret et est chanoine de Narbonne. Ce n'est plus un simple porteur de dépêches. Il joue lui-même et directement son rôle. Il est, avec deux autres personnages, chargé par Nicolas IV d'une enquête au sujet d'une élection contestée au siège d'Avignon[4]. Bérenger Frédol, docteur en Décret, a été quelquefois mis au nombre des professeurs de droit de l'Université de Bologne[5]. Le fut-il jamais de fait? Nous n'en saurions fournir la preuve; mais nous savons par lui-même qu'avant l'an 1300 il avait enseigné pendant plusieurs années à Paris, et ailleurs encore[6].

[1] Voir les actes pontificaux notés, ci-après, p. 66, note 2.

[2] Prou, *Les Reg. d'Honorius IV*, col. 89, n° 98.

[3] Prou, *Les Reg. d'Honorius IV*, col. 518, n° 729. Eubel, *Hierarchia* [t. I], p. 35. Guillaume de Mandagout, ami de Bérenger, fut aussi en relation avec Bernard de Languissel : le 1er février 1286, il était à Imola en compagnie de ce haut dignitaire et l'assistait comme témoin en une affaire relatée par Sarti d'après les Annales des Camaldules (Sarti, *De Claris archigymnasii Bononiensis professoribus*, t. I, pars I, p. 407).

[4] E. Langlois, *Les Reg. de Nicolas IV*, n° 532.

[5] Sarti, t. I, p. 409; Mazzetti, *Repertorio*, 1848, p. 133. Suivant Germain, Bérenger Frédol aurait étudié le droit à Montpellier; aucune autorité n'est alléguée (Germain, *Histoire de la commune de Montpellier*, t. III, p. 8; *Étude historique sur l'École de droit de Montpellier*, Montpellier, 1877, p. 8).

[6] « Ideirco nos, qui olim in jure canonico

IMPRIMERIE NATIONALE.

L'enquête de 1289 forme la tête de toute une série d'affaires du même genre, qui furent dans la suite confiées à notre canoniste devenu cardinal, et dont nous aurons l'occasion de dire quelques mots.

Il n'est pas vraisemblable qu'en procédant à l'étude des nombreuses affaires litigieuses qui lui furent confiées au cours de sa longue carrière, Bérenger Frédol ait jamais poursuivi bien sévèrement l'abus, si criant au XIII[e] et au XIV[e] siècle, du cumul des bénéfices ecclésiastiques, car, après avoir usé et abusé pour lui-même des dispenses pour pluralité des bénéfices[1], il s'employa avec une inépuisable complaisance à procurer à une foule de clients ou ces mêmes dispenses ou d'autres faveurs[2]. C'était un de ces personnages influents et bienveillants dont les ambitieux savent toujours capter les bonnes grâces. Une lettre qu'il adressa en 1308 à Philippe le Bel pour lui recommander le juge mage de la sénéchaussée de Rodez, Pons d'Aumelas, nous a été par hasard conservée. Cette recommandation ne fut pas inutile, car, dès 1309, Pons d'Aumelas devenait juge mage de la sénéchaussée de Toulouse, et plus tard conseiller du roi[3]. On peut être

« licet indigni habuimus doctoratum, et ipsum « tam Parisius quam alibi legimus multis annis. » (Bibl. nat., ms. lat. 15415, *Inventarium juris canonici*, préface.) Mandagout appelle Bérenger son maitre, et il est certain, d'autre part, que Mandagout a étudié à Bologne, où il fut reçu docteur en 1275 : on serait donc tenté d'admettre que l'Université de Bologne est comprise dans ce terme vague *alibi* qu'emploie Bérenger; ce qui est embarrassant, c'est que jusqu'à présent nous ne trouvons pas Bérenger qualifié docteur avant 1289. Cf., ci-après, p. 165.

(1) Voir notamment *Reg. Clementis papæ V*, ann. I, p. 136, n° 759.

(2) Digard, Faucon, Thomas, *Les Registres de Boniface VIII*, n° 2594; *Reg. Clem. papæ V*, ann. I, n[os] 1327, 1366; ann. III, p. 147, n° 2972; ann. III, n[os] 3090, 3137; ann. IV, n[os] 3972, 4197, 4389, 4665, 4796; ann. VI, n° 6513; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n[os] 409, 520, 588, 596, 616, 617, 641, 648, 687, 702, 2369, 2344, 3446, 4227, 4565, 7193, 7739, 8084, 8467, 9035, 9037, 9065, 10014, 12830, 16808. Une, au moins, des nombreuses lettres qui durent être adressées à Bérenger Frédol pour capter sa bienveillance nous a été conservée. Elle concerne Guillaume Bernard (futur chancelier de l'Université de Paris), en faveur duquel la Faculté de théologie de Paris écrivait, vers 1317, à Jean XXII lui-même (Denifle et Chatelain, *Chartul. Universitatis Parisiensis*, t. II, p. 207, n° 749, avec la note).

Voir aussi les lettres pontificales où, plus vaguement, le souverain pontife donne à notre cardinal le droit de conférer des bénéfices *idoneis personis* (*Reg. Clem. papæ V*, ann. I, p. 278, n° 1483; ann. II, p. 87, n° 1895; ann. III, p. 42, n° 2487; ann. IV, p. 151, n° 4142; p. 342, n° 4806; ann. VII, p. 9, n° 7645; p. 31, n° 7714; ann. VIII, p. 2, n° 8884; p. 4, n[os] 8894, 8895; p. 8, n° 8912; p. 155; n° 9233; p. 240, n° 9516; p. 53, n° 10196, p. 33, n° 10132; p. 50, n° 10182; Mollat et G. de Lesquen, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 8084). Dans ces longues énumérations nous avons omis intentionnellement les lettres pontificales dont le sommaire, tout en indiquant que Bérenger est chargé de conférer un bénéfice, ne spécifie pas que le bénéficiaire soit familier, parent ou protégé de Bérenger.

(3) Ch.-V. Langlois, *Pons d'Aumelas*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, t. LII, 1891, p. 260. Ce

assuré que Bérenger fit passer à Philippe le Bel quantité d'autres recommandations : il était aussi bien vu à la cour du roi qu'à celle du pape.

Le cardinal Bernard de Languissel, qui semble avoir été le protecteur attitré de Bérenger Frédol, mourut en 1291[1]. La situation de notre canoniste était dès lors très brillante. Il cumulait les bénéfices, offices et espérance énumérés ci-après : archidiaconat des Corbières, prébende à Narbonne, office de sous-chantre et canonicat dans l'église cathédrale de Béziers, deux autres canonicats dans les diocèses de Béziers et de Maguelone, canonicat en expectative dans l'église d'Amiens. Il jouissait en même temps de plusieurs pensions et dîmes.

Bérenger en était là de sa fortune, lorsqu'un incident électoral, dont il sut habilement tirer parti, se produisit à Béziers : deux concurrents, élus l'un et l'autre abbé de Saint-Aphrodise, avaient porté leur différend en cour de Rome. Au cours de l'instance, l'un des plaideurs se désista; la cause de l'autre plaideur fut reconnue mauvaise, son élection cassée. Bérenger était aux aguets. Il se fit appuyer par Gérard Bianco évêque de Sabine, et par Benoit, cardinal-diacre du titre de Saint-Nicolas *in carcere Tulliano;* et Nicolas IV, sur la recommandation de ces deux prélats, lui conféra directement, et, sans nouvelle élection, l'abbaye, objet du litige, lui accordant, bien entendu, dispense de pluralité[2]. Un joyau de valeur s'ajoutait ainsi à la couronne déjà fort belle de notre docteur en Décret.

De ces deux protecteurs de Bérenger, l'un nous est déjà connu : c'est Gérard Bianco, évêque de Sabine. Il avait été à plusieurs reprises en rapport avec Bérenger : nous avons déjà vu, en 1285, Bérenger, chargé d'une mission auprès de ce Gérard, alors légat du saint-siège; cinq ans plus tard, en 1290, les relations journalières se renouvelèrent lors du voyage que Gérard fit en France, avec le cardinal Benoit et notre canoniste, pour régler un différend entre l'archevêque de Lyon

Pons d'Aumelas a dû conquérir le grade de docteur en droit à Montpellier, vers octobre 1292. Une lettre de l'évêque de Maguelone du 10 octobre 1292, qui nous fournit ce renseignement, prouve aussi qu'étudiant en droit, Pons veillait déjà de très près à ses intérêts (*Cartulaire de l'Université de Montpellier*, t. I, p. 216, 217). Un des professeurs de droit auxquels la lettre de l'évêque de Maguelone est adressée est un Raimond Frédol, et l'évêque, qui porte, la chose paraît évidente, un intérêt spécial à Pons d'Aumelas, est lui-même un Bérenger Frédol. Pons d'Aumelas devait avoir des attaches avec la famille Frédol.

[1] Eubel, [t. I], p. 35.

[2] E. Langlois, n°s 6416-6417.

et le chapitre. La sentence fut rendue à Saint-Germain-des-Prés, le 12 septembre 1290. Bérenger est mentionné parmi les témoins : il avait sans nul doute aidé les arbitres pour l'étude de ce conflit[1]. C'est probablement lors de ce voyage qu'il avait su se faire apprécier de Benoit.

Il fut attaché à la personne du pape Célestin V[2]. Le siège de Béziers étant venu à vaquer, le chapitre de cette église l'élut à l'unanimité en 1294, et Célestin V transmit à l'archevêque de Narbonne l'autorisation de le confirmer; il fut sacré par Célestin V lui-même.

Bérenger ne cumula point l'abbaye de Saint-Aphrodise et l'évêché : il résigna immédiatement ses fonctions d'abbé[3]. On peut supposer qu'il abandonna aussi quelques-uns des bénéfices moins importants qu'il détenait; mais nous apprenons, d'autre part, que tout évêque de Béziers était prieur de Saint-Martin et Saint-Bauzile[4], et nous ne pouvons oublier que, dix ans plus tard, lorsque Bérenger fut promu au cardinalat, Clément V l'autorisa à conserver les bénéfices divers qu'il détenait dans les diocèses de Béziers, de Cahors et de Rodez[5].

Bérenger fut évêque de Béziers jusqu'en 1305.

À peine était-il en possession du siège épiscopal qu'il se trouva appelé à jouer un rôle très important en plusieurs affaires qui appartiennent toutes à l'histoire de la fameuse bulle de Boniface VIII *Clericis laicos*.

Le premier incident qui se présente ici à nous dans l'ordre chronologique nous reporte au printemps de l'année 1296, à une date toute voisine de la promulgation de la bulle *Clericis laicos*, qui est du 25 février 1296[6]. Un concile de la province de Narbonne est réuni à Béziers; nous ne connaissons ce concile que par un exposé qui en fut tracé, quinze ans plus tard, en 1311, précisément par Bérenger Frédol. Nous traduisons intégralement ce récit :

Au début de la guerre entre les illustres rois de France et d'Angleterre et au commencement du pontificat de Boniface VIII, ledit roi de France envoya au concile

[1] E. Langlois, n° 6949, p. 935, col. 1. Cf. la table aux mots *Benedictus, S. Martini presbyter cardinalis*, et *Gerardus, Sabinensis episcopus*.

[2] *Gallia christ.*, t. VI, col. 341.

[3] *Gallia christ.*, t. VI, col. 392.

[4] *Gallia christ.*, t. VI, col. 341.

[5] *Reg. Clem. papæ V*, ann. I, p. 136, n° 759.

[6] Sexte, III, XXIII, *De Immunitate ecclesiarum*, 3, *Clericis laicos*. Cf. Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. IX, p. 181.

de la province de Narbonne, réuni à Béziers [1], maître Guiraud de Malmont, aujourd'hui décédé, et maître Pierre de Latilli (*de Latilheto*), qui vit encore : ils étaient chargés de demander un subside. Ces deux messagers offrirent au concile, de la part du roi, certaines libertés, qui paraissaient parfaitement convenir aux églises et aux personnes ecclésiastiques, et demandèrent en retour la décime pour quatre ans. L'archevêque de Narbonne et les autres prélats présents au concile en délibérèrent et répondirent que les libertés proposées par le roi étaient trop peu étendues (*in aliquibus diminuta*), et qu'en revanche le subside demandé était trop considérable. Ils députèrent au roi Pierre, alors évêque de Carcassonne, maintenant cardinal de Palestrina, et moi, Bérenger, alors évêque de Béziers : ces deux évêques devaient parler au roi des libertés promises par lui et d'autres libertés qu'il faudrait accorder. Si le roi se montrait condescendant et bienveillant, les deux évêques lui proposeraient, suivant qu'il leur paraîtrait expédient, au nom de la province de Narbonne, la décime pour deux ou trois ans, payable aux termes d'usage. Notre voyage était déjà avancé, et nous touchions Limoges, lorsque nous fûmes rejoints par un messager de l'archevêque, porteur d'une copie de la constitution *Clericis laicos* : l'archevêque nous faisait dire en conséquence qu'il ne fallait promettre aucune décime au roi. Comme celui-ci se trouvait précisément à la chasse dans les environs de la ville, nous nous concertâmes et allâmes le trouver : nous lui exposâmes la [bonne] volonté de la province de Narbonne. Mais, comme cette constitution pontificale nous liait les mains et paralysait nos langues, nous empêchant de donner ou de promettre un subside, nous le priâmes de nous tenir pour excusés, nous et la province de Narbonne. Le roi nous remercia, nous et la province de Narbonne, de notre bonne volonté, et, le lendemain, après avoir pris conseil, il nous dit qu'il avait grand besoin de notre subside, qu'il était tout prêt à nous donner satisfaction quant aux libertés demandées et à celles qu'on pourrait réclamer, qu'en conséquence il nous priait de lui accorder ce subside, si nous le pouvions faire sans transgresser les ordres du saint-siège. Nous répondîmes que cela ne se pouvait, et nous nous retirâmes poliment. Nous n'avons entendu de sa bouche aucune parole fâcheuse (*inordinatum*), bien que certaines personnes assurassent que cette constitution pontificale était dirigée spécialement contre le roi [2].

Philippe le Bel ne s'en tint pas à ces politesses. Il continua ses exactions [3].

En juin 1296, une grande réunion du clergé de France fut tenue à Paris [4]. Elle députa vers le souverain pontife l'évêque de Nevers,

[1] Nous corrigeons ici le texte latin, qui porte par erreur *Bitturris*.

[2] Déposition écrite de Bérenger Frédol, lors de l'enquête ouverte par Clément V sur les intentions de Philippe le Bel, accusateur de Boniface VIII, dans Höfler, *Rückblick auf P. Bonifacius VIII und die Literatur seiner Geschichte nebst einer wichtigen urkundlichen Beilage* (*Abhandlungen der hist. Classe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, t. III, 3e partie, Munich, 1843, p. 74-76).

[3] Pour les prétentions du roi au commencement de 1296, joindre Jusselin, *L'Impôt royal sous Philippe le Bel*, dans *École des chartes, Positions des thèses*, 1906, p. 121.

[4] Martène, *Thesaurus novus anecd.*, t. IV,

Jean de Savigni, et l'évêque de Béziers. Elle les chargea d'exposer au saint-père les souffrances de l'Église de France, que grèvent cruellement les exigences de Philippe le Bel. Le clergé est affligé de maux effroyables : *inaudita varietate gravaminum, persecutionis acerbitate multiplicis*[1]. Peut-être possédons-nous encore le texte même des doléances dont les deux évêques étaient porteurs ou un remaniement de ces doléances[2]. Aucun détail ne nous est parvenu sur la manière dont Jean de Savigni et Bérenger Frédol remplirent leur mission, laquelle semble avoir coûté fort cher au clergé gallican[3]. Mais il nous est permis de supposer ou que leur action fut contrecarrée par des efforts contraires, ou plutôt que leur rôle diplomatique, très complexe, aboutit à obtenir du pape, non point une mesure hostile à Philippe le Bel, mais tout au contraire une interprétation de la bulle *Clericis laicos* favorable aux prétentions du roi, dont l'irritation était extrêmement redoutable, et qu'il importait par-dessus tout d'apaiser[4]. Boniface VIII publia, en effet, en 1297, les cinq bulles *Romana mater, Status regni, Coram illo, Etsi de statu, Ab olim ante,* qui sont autant d'atténuations successives de la bulle *Clericis laicos*[5]. Ces cinq bulles avaient été précédées d'un premier essai d'atténuation dès 1296 (bulle *Ineffabili*).

Nous ne pouvons oublier ici que, pendant son séjour à Rome, Bérenger Frédol ne s'occupa pas exclusivement des affaires de France. Il fut, comme on sait, employé avec Guillaume de Mandagout à la rédaction du Sexte, lequel fut promulgué par Boniface VIII, le 3 mars

col. 221, 222. Ne pas confondre cette réunion avec une assemblée du clergé qui accorda au roi une double décime, assemblée qu'on date ordinairement de 1296 et qui est de mars 1297 (Jusselin, thèse citée plus haut, p. 120).

(1) Martène, t. IV, col. 223, 224. *Gallia christ.*, t. XII, col. 641.

(2) Kervyn de Lettenhove, *Codex Dunensis*, p. 253-255. Toutefois les textes du *Codex Dunensis* sont souvent des exercices de style, des *dictamina*.

(3) Martène, t. IV, col. 223, 224.

(4) On a vu que Bérenger Frédol paraît désireux de complaire à Philippe le Bel : il peut donc avoir contribué à ces atténuations. C'est aussi le sentiment de M. Digard, à qui nous devons, au sujet de ces incidents, de précieux aperçus.

(5) Digard, *Les Reg. de Boniface VIII*, n°s 1933, 2333, 2354, 2355; Baillet, *Histoire des démeslez*, Paris, 1718, *Actes et preuves*, n°s 3, 4, p. 11, 17; Mus. brit., Cott., Tiberius, E. IV, 16, fol. 14 v° (cette dernière bulle nous paraît identique à celle que cite M. l'abbé Bourgain dans la *Revue des questions hist.*, nouvelle série, t. IV, p. 69, note 1). — Il est à peu près impossible que les évêques de Nevers et de Béziers aient été en mesure d'agir déjà en cour de Rome en août et septembre 1296; cas auquel on devrait supposer que leur influence ne fut pas étrangère à la promulgation de la bulle *Ineffabili*, datée du 25 septembre 1296 (Digard, n° 1653; cf. Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. IX, p. 189-193); cette bulle apporte déjà des tempéraments à la bulle *Clericis laicos*. Les six explications ou atténuations émanées de Boniface VIII furent suivies d'une septième atténuation due à Benoît XI

1298[1]. Les dates que nous avons relevées en traçant la biographie de Guillaume de Mandagout et celles qui s'offrent à nous dans la vie de Bérenger Frédol sont concordantes et prouvent que la collaboration des deux canonistes auprès de Boniface VIII ne fut pas très prolongée[2]. Ce rôle de Bérenger Frédol souligne, d'autre part, ses excellentes relations avec le souverain pontife. Il paraît donc légitime d'entrevoir la trace de son action et de son influence dans l'attitude conciliante de Boniface VIII pendant cette période. Si Bérenger était en faveur auprès de Boniface VIII, il sut, par ailleurs, se ménager toujours les bonnes grâces de Philippe le Bel.

Une lettre royale de non-préjudice, délivrée en 1297 à l'occasion d'un subside fourni par les hommes de l'évêque de Béziers[3], se rattache, dans une mesure d'ailleurs impossible à déterminer avec précision, aux questions complexes soulevées par la bulle *Clericis laicos*. Il nous suffira de signaler en passant ce document.

Bérenger Frédol dut suivre, pendant son séjour à Rome, une affaire du même ordre, qui intéressait, non plus tout le clergé de France, mais précisément celui de Béziers.

Les consuls de Béziers, modelant leur conduite sur celle de Philippe le Bel, avaient imposé sur les clercs une taille municipale[4]. L'official, le chapitre et tout le clergé, soutenant que la constitution *Clericis laicos* était violée, considérèrent que la ville avait *ipso facto* encouru l'interdit et eux-mêmes rigoureusement observèrent cet interdit, privant la population de toute cérémonie religieuse. Loin de se laisser intimider, les consuls et les principaux de la ville aggravèrent leur cas par des paroles insolentes et par des sarcasmes. Bérenger Frédol intervint alors et avisa le souverain pontife. Si le roi de France effraye la papauté, les consuls et les citoyens de Béziers ne sont pas de taille, eux, à la faire reculer. La question sera donc résolue avec Béziers tout autrement qu'avec Philippe le Bel.

(Grandjean, n° 1269). On sait enfin que la bulle *Clericis laicos* et toutes les déclarations postérieures furent révoquées par Clément V (Clémentines, IV, XVII, *De Immunitate eccles.*, cap. unic.).

[1] *Corpus juris canonici*, édit. Friedberg, t. II, p. 934, note 1.

[2] Cf., ci-dessus, p. 56, 57.

[3] Bibliothèque nat., Doat, t. 62, fol. 263 r° et v°.

[4] Déjà antérieurement, les consuls de Béziers avaient manifesté une tendance (réprimée par le roi en 1292) à faire contribuer les clercs (Martin-Chabot, *Les Archives de la Cour des comptes, aides et finances de Montpellier*, p. 111, n° 563).

Boniface VIII manda au métropolitain et à l'inquisiteur d'agir avec la dernière rigueur contre Béziers[1].

Béziers s'inclina, mais non sans dignité. S'appuyant sur une consultation de juristes, les consuls soutinrent que leurs actes étaient licites et qu'ils n'avaient pas violé la constitution pontificale, ajoutant, d'ailleurs, qu'ils consentaient la restitution de toutes les saisies effectuées et se soumettaient aux ordres de la cour de Rome. Gérard, évêque de Sabine, informé que les consuls avaient donné satisfaction et juré d'observer la constitution *Clericis laicos*, fut autorisé par le pape à accueillir leur demande de réconciliation et délégua Raimond du Puy, évêque d'Agde, avec mission d'absoudre les coupables. L'heureuse entrée en scène du cardinal Gérard, que nous avons déjà rencontré sur notre route, et que nous savons en si bonnes relations avec Bérenger Frédol, nous autorise à conjecturer ici l'intervention conciliante de ce dernier, qui, après avoir appelé sur Béziers les colères pontificales, dut, aussitôt que la commune eut déclaré se soumettre, s'employer à retenir le bras très redouté du souverain pontife. Aussi bien les députés des consuls de Béziers se présentèrent devant Raimond, évêque d'Agde, munis d'une lettre du prélat, qui se portait garant des bons sentiments de ses diocésains, revenus à entière résipiscence. Cette lettre, donnée à Lignan, château des évêques de Béziers, est datée du vendredi avant la Pentecôte (23 mai) de l'an 1298[2]. Bérenger était donc à cette époque rentré dans son diocèse. — L'absolution fut donnée par l'évêque d'Agde.

Quelques années plus tard, en 1304, au lendemain du tragique différend de Philippe le Bel et de Boniface VIII, le roi, le pape et les évêques s'entendaient sans difficulté au sujet d'un subside considérable: Benoit XI accorda au roi, pour trois ans, la décime sur tous les biens d'Église, ainsi que les annates de tous les bénéfices vacants pendant la même période. Les évêques de Béziers et de Meaux, ainsi que le trésorier de l'église d'Angers, furent chargés de surveiller la perception : ils furent les « exécuteurs » de cette opération financière[3]. Bonne

[1] Digard, Faucon, Thomas, *Les Reg. de Boniface VIII*, n° 2140, 2141 (oct. 1297).

[2] Soucaille, *Institutions municipales, Le Consulat de Béziers*, dans *Bulletin de la Société archéologique de Béziers*, 3e série, t. I, p. 235-238 (tirage à part, Béziers, 1896, p. 26).

[3] Grandjean, *Le Reg. de Benoit XI*, n° 901, 1261, 1262.

affaire pour le roi; bonne affaire aussi, nous n'en saurions douter, pour les « exécuteurs ».

Vers le même temps, une grande assemblée ecclésiastique se réunit à Béziers et s'occupa de la répartition de ce subside[1].

On le voit, la bulle *Clericis laicos*, en fait, gênait peu le roi de France. Il convient cependant d'ajouter que cette levée de décimes de 1304 coïncide avec la concession ou reconnaissance des libertés[2], si précieuses, que le clergé de la province de Narbonne réclamait au printemps de l'année 1296 et dont nous parlions plus haut. Cette reconnaissance des libertés de l'Église est datée de Nimes, février 1304. Il y faut joindre une autre ordonnance, datée de Béziers, 11 février. Si on veut bien se souvenir de tout ce qui avait été fait en 1296 par Bérenger Frédol auprès du roi, pour la cause des libertés de la province ecclésiastique de Narbonne, et si on considère qu'en février 1304 Bérenger, très bien en cour, faisait partie, comme on le verra plus loin, de la suite du roi, qui voyageait dans la région, on sera forcément induit à penser qu'il dut puissamment contribuer à l'obtention des ordonnances de 1304.

L'incidence relative à la bulle *Clericis laicos* nous a entraînés un peu loin. Nous revenons en arrière et nous reprenons notre récit à l'année 1299.

Bérenger Frédol assista, cette année-là, au concile provincial de Béziers, présidé par Gilles Aicelin, archevêque de Narbonne[3]. Nous n'analyserons pas les canons de ce concile, qui ont déjà été résumés dans le présent ouvrage[4]; mais nous devons relever la décision prise par les évêques de la province au sujet d'un grave différend qui divisait, depuis plusieurs années, l'archevêque et le vicomte de Narbonne, car Bérenger Frédol joua dans cette affaire compliquée un rôle qui paraît avoir été très important. La question primordiale débattue entre l'archevêque et le vicomte était celle de savoir si le vicomte devait

[1] *Gallia christ.*, t. VI, col. 343. Cette réunion de Béziers est visée, croyons-nous, en ces termes dans une lettre de Philippe le Bel : « Quatinus statuta, nuper facta et concessa per « dominum regem in concilio Biterrensi præ- « latis et aliis personis ecclesiasticis, observetis « et observari faciatis » (Baudouin, *Lettres inédites de Philippe le Bel*, p. 60, 61, n° 60).

[2] *Ord.*, t. I, p. 402. Cf. la note précédente.

[3] Martène, *Thesaurus*, t. IV, col. 225-228.

[4] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXXII, p. 481, 482.

IMPRIMERIE NATIONALE.

rendre hommage à l'archevêque : à cette date, le vicomte, soutenu et inspiré, ce semble, par le roi ou par ses officiers, refusait l'hommage, après avoir, chose curieuse, prêté antérieurement un hommage qui fut déclaré nul par le Parlement. Le différend avait été poussé aux dernières extrémités, suivi de voies de fait et de violences[1]. Les évêques de la province députèrent vers le roi l'évêque de Béziers, l'abbé de Saint-Papoul et un chanoine de Maguelone[2]. Cette mission n'eut aucun résultat immédiat. La lutte continua.

Au cours de ces débats, le vicomte usa d'un artifice dont certains textes nous révèlent la fréquence non moins que les effets désastreux pour la féodalité[3] : il employa la procédure dite de *désaveu*, c'est-à-dire qu'il se reconnut le vassal du roi et désavoua l'archevêque de Narbonne. Ce procédé, qui assurait à tout le moins au suzerain avoué l'avantage énorme de la possession ou saisine[4], donnait au vicomte une si forte situation juridique que l'archevêque inclina vers un arrangement. Une lettre pontificale nous donne de cet arrangement une idée malheureusement un peu vague : le vicomte et l'archevêque auraient conclu, ce semble, un pariage ; en d'autres termes, ils eussent joui en commun des pouvoirs seigneuriaux sur Narbonne. L'archevêque consulta à ce sujet le souverain pontife. Celui-ci répondit, le 18 juillet 1300, en blâmant formellement le prélat et en lui interdisant tout arrangement de ce genre sans autorisation spéciale de la cour de Rome. Par lettre du même jour, Boniface VIII écrivit à l'évêque de Béziers et à l'évêque d'Agde, leur donnant mission de citer le vicomte et l'archevêque en cour de Rome[5].

Ces deux évêques s'étaient déjà rencontrés en une délicate conjoncture. C'étaient, semble-t-il, des prélats habiles, des hommes conciliants. L'affaire prit très vite entre leurs mains une tournure nouvelle et vraiment imprévue. Voici, en effet, qu'en 1302 l'archevêque et le vicomte se présentent devant le roi et conviennent de s'en rapporter, au moins pour une certaine partie de leur différend, à l'arbitrage de

(1) Cf. A. Molinier, dans Vaissète, *Hist. de Languedoc*, t. IX, Toulouse, 1886, p. 237, note 3.

(2) Labbe, *Sacros. conc.*, t. XI, 2e partie, col. 1430-1431.

(3) Cf. Paul Viollet, *Les Établissements de saint Louis*, t. II, p. 424-428, 434, 469, 470 ; t. IV, p. 281-283, 293, 322 ; *Droit public, Hist. des instit. polit.* t. II, p. 177, 178.

(4) *Établissements de saint Louis*, liv. II, ch. 30 (t. II, p. 425, 426) ; *Usage d'Orlenois*, art. 28 (*ibid.*, t. I, p. 512, 513).

(5) Digard, Faucon, Thomas, *Les Reg. de Boniface VIII*, nos 3666 à 3668.

l'évêque de Béziers[1]. L'arbitre rendit-il jamais sa sentence? La chose est, à nos yeux, fort douteuse. Mais il paraît bien probable que Bérenger Frédol achemina les parties vers la paix. Un acte de Benoit XI apporta enfin, en 1304, la solution du litige, ou, du moins, la prépara définitivement : ce pontife autorisa l'archevêque à transiger avec le vicomte, en s'assurant du consentement du chapitre et de deux des suffragants[2]. Nous supposons que Bérenger fut l'un des deux et que le second fut l'évêque d'Agde.

En la même année 1304, les projets de pariage occupaient beaucoup les esprits dans les cours épiscopales de Béziers et de Narbonne, car Gilles Aicelin et Bérenger Frédol étaient chargés par Philippe le Bel de négocier et d'élaborer un traité de pariage sur Montpellier entre le roi de France et Jacques II d'Aragon. Ce projet ne fut jamais transformé en traité définitif[3].

L'année 1299 apporta à Bérenger Frédol le souci de deux affaires considérables.

Nous venons de lui voir conférer la mission de s'occuper, avec d'autres personnages, du grave litige qui divisait le vicomte et l'archevêque de Narbonne. Une autre affaire, qui devait se prolonger plus longtemps encore, lui fut confiée la même année. Il s'agissait, cette fois, d'un différend entre les évêques de Toulouse et de Pamiers.

On sait qu'en 1295 Boniface VIII, fractionnant l'immense diocèse de Toulouse, avait érigé Pamiers en évêché et placé sur ce nouveau siège l'abbé de Saint-Antonin, Bernard Saisset. Un problème très complexe se posa par là-même : quels biens détacherait-on de l'évêché de Toulouse pour les affecter à la mense de Pamiers? Bernard Saisset manœuvra très habilement et fit grossir démesurément son lot par les commissaires apostoliques chargés de préparer la division des deux diocèses : il réussit à se faire attribuer le territoire et les revenus de près de la moitié du diocèse de Toulouse. Le titulaire de ce siège, Hugues Mascaron, porta immédiatement ses doléances en cour de Rome. Mais il mourut peu après; et ses deux successeurs immédiats ne firent que passer sur le siège de Toulouse. En 1299, Pierre de

[1] L'archevêque et le vicomte exceptent du compromis leur différend sur la mouvance des domaines de ce dernier à Narbonne (Vaissète, t. IX, p. 238.)

[2] Grandjean, *Les Reg. de Benoît XI*, n° 749.

[3] Fabrège, *Histoire de Maguelone*, t. II, p. 452-454.

La Chapelle-Taillefer, troisième successeur de Hugues Mascaron, obtint de Boniface VIII l'ouverture d'une information, qui fut confiée à Bérenger Frédol, évêque de Béziers, à Gaucelm de La Garde, évêque de Maguelone et à Raimond Costa, évêque d'Elne[1]. Elle porta sur les points suivants :

1° Valeur des revenus annuels de l'ancien monastère de Saint-Antonin, uni désormais à l'évêché de Pamiers;

2° Estimation des revenus du territoire détaché de Toulouse;

3° Estimation des revenus du territoire laissé à ce dernier diocèse;

4° Nombre et état des monastères, églises conventuelles, collégiales, paroissiales et rurales et des autres bénéfices situés dans l'un et l'autre diocèse;

5° Chiffre des procurations fournies par chaque église;

6° Sources de revenus négligées dans la première enquête.

Cette information, conduite, écrit M. l'abbé Vidal, avec scrupule et impartialité, aboutit à des conclusions entièrement défavorables à Saisset.

Tels furent, à notre connaissance du moins, les premiers rapports de Bérenger Frédol avec Bernard Saisset. Ces deux prélats se rencontreront encore en des circonstances plus tragiques.

Les conclusions des commissaires restèrent comme oubliées dans les archives pontificales pendant les dernières années du pontificat de Boniface VIII, protecteur de Bernard Saisset, pendant le très court pontificat de Benoît XI et pendant les premières années du pontificat de Clément V. Ce dernier pontife prit enfin une décision en 1307 : il confia à l'évêque de Lectoure et aux abbés de Saint-Paul de Narbonne et de Saint-Papoul la mission d'opérer des retranchements considérables sur la valeur de la mense et sur l'étendue du diocèse de Pamiers. Les commissaires prirent pour base de leur travail le document de 1299 et proposèrent de réduire le diocèse de Pamiers au tiers de ce qu'il avait été pendant douze ans. Les deux parties protestèrent, Pamiers se trouvant beaucoup trop réduit, Toulouse insuffisamment restauré. Mais Clément V, par sentence du 3 août 1308, complétée le 27 octobre suivant, fit siennes les conclusions des com-

[1] Vidal, *Documents sur les origines de la province ecclésiastique de Toulouse*, Rome, 1901, p. 9, 10, 47; cf. Digard, n° 3139.

missaires. L'enquête à laquelle avait présidé Bérenger Frédol portait ses fruits définitifs [1].

On connaît le procès célèbre qui fut intenté par Philippe le Bel à ce Bernard Saisset, en faveur duquel Boniface VIII avait créé le diocèse de Pamiers. Nous n'avons point à retracer ici les phases diverses de cet épisode de notre histoire. Aussi bien, elles ont été déjà exposées dans le présent ouvrage [2]. Mais nous voudrions appeler l'attention sur une pièce, bien connue d'ailleurs, dont le caractère singulier pique notre curiosité.

Ce document doit être spécialement étudié ici, d'abord parce qu'il émane précisément de Bérenger et de ce Gaucelm, évêque de Maguelone, que nous venons de rencontrer sur notre route, chargé avec Bérenger d'informer sur les contestations entre Toulouse et Pamiers, et de plus parce que, suivant toute probabilité, il a été rédigé par Bérenger lui-même. C'est le récit de la scène qui se déroula à Senlis, le 20 octobre 1301, scène décrite en grande partie par nos devanciers dans un précédent volume [3].

Nous nous posons cette question. Quelle est la pensée mère, la pensée inspiratrice de ce morceau?

Il a, croyons-nous, pour but principal d'expliquer et de justifier la conduite de l'archevêque de Narbonne. Ce personnage se trouve dans une situation fort embarrassante : il a été constitué séquestre de la personne de l'évêque de Pamiers. Son cas est délicat. Les deux prélats qui dressent ici une sorte de procès-verbal justificatif vont mentionner avec le plus grand soin toutes les précautions et garanties qu'a su prendre l'archevêque pour se préserver du reproche d'attentat à la liberté de son confrère. Ce reproche se pourrait produire sous un aspect d'autant plus spécieux que Philippe le Bel veut détenir le suspect en un *artus carcer* et que l'évêque de Pamiers, évidemment terrorisé, rappelle, de son côté, que, si le roi défend tout acte de violence contre sa personne, il veut néanmoins le faire garder *auctoritate domni Narbonensis archiepiscopi prædicti in tuta et arta custodia.* Cette

[1] Cf. Vidal, ouvrage cité, p. 1-13; *Les Origines de la province ecclésiastique de Toulouse*, dans *Annales du Midi*, t. XV, 1903, p. 312, 315, 316, 320. Nous empruntons textuellement à M. l'abbé Vidal l'énumération des points sur lesquels porta l'information des commissaires nommés par Boniface VIII. Pour bien des détails utiles nous renvoyons à ces deux études.

[2] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVI, p. 543-547.

[3] *Ibid.*; cf. t. XXXII, p. 484-485.

condition de l'*arta custodia* pourra être invoquée un jour comme chef d'accusation contre l'archevêque. Il importe donc de consigner les explications qu'il a données en présence de témoins à Jean de Burlas, maître des arbalétriers. Ce Jean de Burlas, préposé par le roi à la garde de l'évêque de Pamiers, s'est présenté devant l'archevêque (très tard dans la soirée), et l'a questionné au sujet de la garde de l'évêque de Pamiers et du mode adopté. Voici les réponses de Gilles Aicelin, telles qu'elles sont relatées très probablement de la main de Bérenger Frédol, car son confrère de Maguelone joue, ce semble, ici le rôle effacé d'un notaire en second :

En notre présence et en présence des témoins ci-dessous nommés, le susdit archevêque de Narbonne répondit au chevalier (J. de Burlas) qu'autant qu'il était en lui il ne voulait pas que, au regard de la personne de l'évêque ou de ses familiers, il fût rien innové par quoi l'évêque de Pamiers pût perdre cette liberté antérieure, que les officiers royaux disaient lui avoir été assurée avant qu'il arrivât à Senlis, et dont l'évêque doit jouir tant qu'il ne sera pas convaincu des crimes qui lui sont imputés ; autant qu'il était en lui, il ne voulait pas que tels ou tels des sergents susdits couchassent dans la chambre de l'évêque de Pamiers, ni qu'il fût interdit audit évêque ou à ses familiers de s'entretenir avec eux ; il voulait qu'il pût conférer avec lesdits familiers quand bon lui semblerait. Il demandait audit chevalier que ledit évêque fût de bonne foi préservé de tous sévices et injures, sévices et injures redoutés à juste titre, et qu'ainsi cette garde (*custodia*) ne fût pas transformée en quelque manière de prison : il voulait, autant qu'il était en lui, que ledit évêque ne fût nullement prisonnier et qu'il continuât à jouir de la même liberté qu'au temps passé, conversant avec ses familiers, correspondant avec la cour de Rome et avec qui il voudrait et pour ses propres affaires et pour celles de son église, couchant seul dans sa chambre et faisant toutes autres choses qu'un homme exempt de toute capture et prison peut et doit faire [1].

On sait que, le 13 janvier 1302, Boniface VIII chargeait l'archevêque de Narbonne et les évêques de Béziers et de Maguelone de faire une enquête sur les crimes dont Bernard Saisset était accusé ; il ajoutait incidemment que l'évêque de Pamiers devait être *ab omni potestate seu custodia sæculari plenarie liberatus* [2]. Le pontife ne

[1] Martène, *Thesaurus*, t. I, col. 1334-1336. Nous ne traduisons pas la dernière phrase de ce document, qui est ainsi conçue : « Cum si « esset idem dominus episcopus in custodia « ecclesiæ majori quam ante, videlicet dum ve- « niebat ad regem, deberet libertate gaudere : « quo tempore dictus dominus Johannes et alii « regales dicebant et asserebant dictum Apa- « miensem episcopum fuisse liberum ab omni « spe[cie] captionis. Acta fuerunt hæc apud Sil- « vanectum, in abbatia sancti Vincentii, ordinis sancti Augustini... hora tarda... dictæ diei, scilicet circa crepusculum, anno ab Incarnatione Domini MCCCI, etc. »

[2] Dupuy, *Hist. du différend*, Preuves, p. 657.

pouvait choisir des enquêteurs plus prudents, plus circonspects, plus avisés. Il est douteux, d'ailleurs, que cette enquête ait eu lieu. On doit supposer, comme nos devanciers l'ont déjà dit dans un volume précédent[1], que Gilles Aicelin et ses deux collègues usèrent de leur influence pour calmer l'irritation du roi et pour mettre un terme à des procédures dont la trace nous échappe à partir du commencement de l'année 1302. Nous pouvons même conjecturer que l'archevêque de Narbonne s'arrangea pour que son confrère pût, non seulement correspondre avec Rome, mais se rendre auprès du saint-père, car Bernard siégeait avec l'évêque de Béziers au concile de Rome de l'an 1302[2]. À l'avènement de Benoit XI, il repassa la frontière et retourna dans son évêché[3], pour assister, un peu plus tard, à la réduction considérable de ce diocèse, ordonnée, comme on l'a vu[4], par Clément V. Cette conclusion dut paraître douce à un homme qui avait couru de si gros risques.

Le procès de Bernard Saisset nous a conduits jusqu'aux années 1302 et suivantes, période aiguë de la grande lutte de Philippe le Bel avec Boniface VIII. Nous dirons bientôt le rôle joué par Bérenger dans le fameux « différend ». Mais nous devons, au préalable, une courte mention à l'une des nombreuses affaires ecclésiastiques qui passèrent par les mains de notre canoniste. Il s'agit cette fois d'une difficulté qui a surgi entre l'archevêque de Narbonne et son chapitre. Boniface VIII écrit, le 25 février 1301, à Bérenger que le chapitre de Narbonne, outrepassant ses droits, a décidé, sans l'avis de l'archevêque, que désormais chacun des chanoines, à tour de rôle, nommera ou présentera à tout bénéfice dont la nomination ou présentation compète au chapitre, chaque membre du chapitre agissant alors au nom du chapitre entier. Bérenger reçoit du souverain pontife la mission d'annuler au nom du pape, *auctoritate nostra*, pareils statuts, si vraiment ils existent[5].

Nous arrivons à l'une des phases les plus importantes de la vie de

[1] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXXII, p. 485.
[2] Dupuy, Preuves, p. 86.
[3] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVI, p. 546.
[4] Ci-dessus, p. 76, 77.
[5] Digard, *Les Reg. de Boniface VIII*, n° 3982. Le chapitre de Narbonne est coutumier d'abus de ce genre : en 1321, Jean XXII donne mandat à deux dignitaires ecclésiastiques de révoquer un statut qui sanctionnait un régime analogue pour les deux offices de prévôt (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, t. III, n° 13678).

Bérenger Frédol, c'est-à-dire à son rôle dans la lutte tragique qui s'engagea entre Philippe le Bel et Boniface VIII, Boniface vivant et Boniface mort.

Le célèbre « différend » dut provoquer chez Bérenger Frédol une crise morale, cruellement angoissante. De tempérament conciliant, désireux d'entretenir de bons rapports avec tous les puissants, quelle attitude prendrait-il?

Ses relations avec Boniface VIII étaient anciennes et avaient pris, semble-t-il, un caractère presque intime et familier; car il nous a narré lui-même une conversation, nous pourrions dire, suivant toute vraisemblance, l'une des nombreuses conversations qu'il eut avec le souverain pontife à l'occasion de la rédaction du Sexte[1]. Pouvait-il rester sourd à l'appel de Boniface, convoquant à Rome, en 1302, tous les évêques de la chrétienté pour la tenue d'un concile? Il partit pour Rome, mais porteur, avec deux autres évêques, des doléances du clergé, qui suppliait le pontife de renoncer au concile. Le synode se réunit en octobre-novembre 1302[2], date qui coïncide avec celle de la trop fameuse bulle *Unam sanctam*[3], et Bérenger y assista. Les actes de cette assemblée ne nous sont pas parvenus. Nous ignorons donc et, d'ailleurs, en présence même des actes, nous ignorerions probablement encore, le rôle joué, en la circonstance, par notre canoniste.

Ce qui doit être noté, c'est que, six mois plus tard, le 15 juin 1303, Bérenger Frédol adhérait, avec cinq autres évêques présents, eux aussi, au concile de 1302, à l'acte formidable d'accusation dressé par Guillaume de Plaisians[4] contre Boniface VIII[5]. Cette accusation ne fut pas, ainsi qu'on l'a cru longtemps, forgée tout à coup et inventée de toutes pièces : c'était la récapitulation d'une longue série d'incriminations anciennes[6]. Ce qui doit encore être noté, c'est que Bérenger sous-

(1) Voir, ci-dessus, p. 58, 59.

(2) Tosti, *Hist. de Boniface VIII*, t. II, p. 233, note 1; Dupuy, *Histoire du différend*, Preuves, p. 86 (Arch. nat., JJ 36, fol. 23 r°.)

(3) Cf. Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. IX, p. 245.

(4) Et non *Plaissan*, moins encore *du Plessis*. Sur la forme *Plaisians*, voir Henry, *Guillaume de Plaisians, ministre de Philippe le Bel*, dans *École des chartes, Positions des thèses, Promotion de 1892*, p. 71; *Le Moyen âge*, 1892, p. 32-38. M. Holtzmann tient à tort pour Plasian (*Deutsche Literaturzeitung*, 1909, col. 940, n. 1).

(5) G. Picot, *Documents relatifs aux États généraux et assemblées réunis sous Philippe le Bel*, Paris, 1901, p. 53-55; Dupuy, *Histoire du différend*, Preuves, p. 86, 112.

(6) Cf. Höfler, *Rückblick auf P. Bonifacius VIII und die Literatur seiner Geschichte*, dans *Abhand-*

crivit, le 3 juillet 1303, en même temps que les évêques d'Agde et de Lodève, une déclaration singulièrement énergique d'union avec le roi contre le pape, déclaration énergique, mais tempérée par une série de réserves prudentes. Il est probable que ce dernier document a été rédigé par Bérenger lui-même, car son nom figure en tête de ceux des trois évêques cosignataires, et les réserves que nous signalions à l'instant sont bien d'un jurisconsulte. Les trois évêques proclament leur fidélité absolue au roi, à la reine et à l'héritier du trône, *Sanctæ Sedis Apostolicæ reverentia semper salva*. Ils renouvellent l'appel au futur concile. Ils ne se sépareront point de leurs seigneurs légitimes, même sous le coup de l'excommunication. Ils promettent, s'ils étaient jamais déliés par le pape de leurs serments de fidélité, de ne jamais profiter d'une pareille décision. Le tout, *jure Romanæ Ecclesiæ nostroque et ecclesiarum nostrarum in omnibus et per omnia salvo*.

Mais ces réserves sont-elles suffisantes? Ne faudrait-il pas se préoccuper aussi du caractère de cette entente collective, de cette ligue contre le pape qui pourrait bien, en somme, être illicite? Ceci inquiète notre canoniste et ses deux confrères; ils pourvoient à tout en ajoutant ces mots sauveurs, *et illicita conspiratione seu conjuratione cessante*.

Suit une dernière cautèle, bien inattendue celle-là. Elle est prise contre le roi. Il importe, en effet, que tout ceci n'augmente, en quoi que ce soit, la sujétion des signataires au regard du prince. La formule suivante écartera ce péril : *nolentes quod idem dominus rex novum homagium seu juramentum acquirere in nobis et nostris ecclesiis valeat in aliis per prædicta* [1]. Voilà assurément une des adhésions les plus étudiées, les plus travaillées qu'ait reçues Philippe le Bel.

Il y a bien des raisons de penser que cette terrible affaire embar-

lungen der hist. Classe der... Akademie der Wissenschaften, t. III, 3e partie, Munich, 1843, 84 pages; Denifle, *Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII und der Cardinäle gegen die Colonna*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. V, Freiburg in Breisgau, 1889, p. 493-529. — On a beaucoup agité en ces derniers temps la question : Boniface VIII fut-il hérétique?; voir notamment : K. Wenck, dans *Hist. Zeitschrift*, t. XCIV, p. 1 et suiv.; et dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, t. XXVII, 1906, p. 185 et suiv.; Holtzmann, dans ce dernier recueil, t. XXVI, p. 488 et suiv.; t. XXVII, p. 195 et suiv. Il semble évident que le procès entamé sur les instances du redoutable Philippe le Bel, qui sut si bien imposer sa volonté, ne fut jamais terminé : on peut affirmer maintenant qu'aucune décision importante ne fut prise au concile de Vienne. Voir, à cet égard, Ehrle, *Ein Bruchstück der Acten des Concils von Vienne*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. IV, p. 444, 445.

[1] Picot, ouvrage cité, p. 320, 321.

IMPRIMERIE NATIONALE.

rassa singulièrement Béziers, Agde et Lodève[1]. Les habiletés de rédaction que nous venons de relever suffiraient d'ailleurs à le prouver.

Ce texte, si savamment élaboré, fut adopté quelques jours plus tard par l'abbé de Luxeuil[2].

Ne faut-il voir dans dans ces deux dates, Italie, 1302, France, 1303, qui forment à première vue en la biographie de Bérenger Frédol un si étrange contraste, ne faut-il voir autre chose qu'une volte-face, tout à la fois inexcusable et douloureusement embarrassée?

Cela n'est nullement certain. Bérenger s'était, suivant toute probabilité, rendu à Rome, en 1302, avec l'espoir de négocier et de pacifier, comme il l'avait fait, semble-t-il, cinq ans auparavant, en 1297[3]. En ce cas, la bulle *Unam sanctam* et l'attitude du pape seraient en contradiction flagrante avec les intentions et les vues de Bérenger. Bérenger, enfin, a pu, en 1303, recueillir de bouches très autorisées quelques-unes des incriminations qui circulaient contre le souverain pontife et se croire dès lors en mesure de signer un acte d'accusation, légitime, quoique fort troublant, acte d'accusation qui, repris quelques années plus tard après la mort du pontife, paraîtra assez sérieux au pape Clément V pour qu'il ouvre solennellement le procès d'hérésie contre la mémoire de Boniface VIII[4].

Bérenger, à la suite de l'adhésion donnée par lui au mouvement organisé par Philippe contre Boniface, entretint, comme on peut facilement le supposer, les meilleures relations avec ce prince. Il faisait partie, ainsi que l'archevêque de Narbonne, de la suite du roi, lorsque celui-ci fit, le 24 décembre 1303, une entrée solennelle à Toulouse, accompagné de la reine Jeanne de Navarre et des trois fils de France. Le roi continua sa tournée par Carcassonne et Béziers[5]. Arrivé à Béziers, il accorda, le 10 février 1304, une rente de 500 livres à Guillaume de Nogaret, qui venait de commettre l'attentat d'Anagni[6].

Pour achever l'exposé du rôle joué par Bérenger Frédol dans l'affaire, il nous faut anticiper de quelques années et inviter le lecteur à aborder, dès à présent, avec nous l'histoire des années 1307-1311,

[1] Picot, p. 236, 237, n° CLIII.

[2] Picot, p. 320, n° CCLXIV.

[3] Cf., ci-dessus, p. 69, 70.

[4] Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVII, p. 310; *Reg. Clem. papæ V*, ann. V, p. 427, n° 6318; ann. VI, p. 422, n° 7505; Kervyn de Lettenhove, *Codex Dunensis*, p. 381-384.

[5] Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 83, 91.

[6] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVII, p. 265.

c'est-à-dire les négociations compliquées qui précédèrent le procès d'hérésie introduit par Clément V contre la mémoire de son prédécesseur, puis les enquêtes qui suivirent l'ouverture de ce procès fameux.

La situation de Bérenger Frédol est dès lors, et restera jusqu'à la fin, celle d'un conciliateur bien vu des deux parties : il a la confiance du roi, et il a assisté souvent à ses conseils; il est en faveur auprès du nouveau pontife, qui, en 1305, l'a élevé au cardinalat.

Suivons-le, autant que les textes nous permettent de le faire, dans cette voie qui convient à merveille à son tempérament et à son caractère.

Un document imparfaitement connu jusqu'à ces derniers temps se présente en première ligne. Il s'agit d'une bulle, ou plutôt d'un projet de bulle, datée du 1er juin 1307 et adressée au roi de France. Cette bulle, qui ne fut jamais expédiée, annulait les sentences prononcées contre le roi et contre les adversaires de Boniface : Nogaret et Rinaldo da Supino étaient absous pourvu qu'ils se soumissent aux pénitences qui leur seraient imposées par trois cardinaux, Pierre de La Chapelle-Taillefer, évêque de Palestrina, Bérenger Frédol, cardinal des SS. Nérée et Achillée, Étienne de Suisi, cardinal de Saint-Cyriaque *in Thermis*, ou par deux d'entre eux, si le troisième venait à mourir. Au projet est jointe une sorte d'addition ou correction : par ce paragraphe supplémentaire le pape fixe lui-même la pénitence imposée à Nogaret, et ajoute que ledit Nogaret demeurera, à partir d'un certain délai, incapable d'exercer aucune fonction publique. Une note nous apprend que la bulle ne devait être expédiée qu'après réception d'une lettre du roi[1]. Cette lettre, ce serait évidemment l'acceptation du projet. L'acceptation n'arriva pas. Et cela

[1] Raynaldi a analysé ce document sans expliquer qu'il s'agit d'un projet de bulle plutôt que d'une bulle proprement dite : « Ex bulla « autographa Clementis V, écrit-il, quæ exstat « in Archiv. Vat., incipit *Lætamur in te* » (Raynaldi, édit. Theiner, t. XXIII, p. 389, année 1307, nos 10, 11). M. Finke a retrouvé et édité la pièce dans le temps même où, moins heureux que lui, nous la faisions inutilement rechercher à Rome (*Papsttum und Untergang des Templerordens*, t. I, p. 388). On avait conjecturé, au lieu de 1307, la date de 1308 (*Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVII, p. 306-308). La publication de M. Finke fait tomber cette conjecture. Cet acte a dû être précédé de négociations restées secrètes; nous savons, en effet, qu'en 1306 et en 1307, Clément V négocie avec Philippe le Bel : Bérenger Frédol est un des intermédiaires de ces pourparlers. On peut à certains moments constater, et à d'autres dates supposer, qu'ils concernaient l'affaire des Templiers et le procès de Boniface VIII. Cf. Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, t. II, col. 77, 90, 91, 93, 94; Holtzmann, *Wilhelm von Nogaret*, Fribourg-en-Brisgau, 1898, p. 130-175.

pour une raison bien simple : Nogaret, outre que la perspective de l'incapacité politique n'était pas pour le séduire, refusa, nous n'en doutons pas, l'absolution proposée, parce qu'elle n'était pas donnée *ad cautelam* et impliquait, par conséquent, qu'une faute avait été commise par ce personnage. Or l'audacieux légiste acceptait l'absolution *ad cautelam*[1], c'est-à-dire pour le cas hypothétique où il serait coupable : il n'admettait pas l'absolution pure et simple, qui eût été très clairement, quoique implicitement, une déclaration de culpabilité. L'absolution *ad cautelam* ne fut obtenue que quatre ans plus tard, en 1311[2].

Bérenger Frédol reparaît dans les textes à la fin de l'année 1310. Des négociations dirigées par Nogaret ont eu lieu à Avignon. Les pontificaux auraient voulu obtenir le désistement de Philippe le Bel, qui poursuit toujours la mémoire de Boniface; mais le roi s'obstine avec une inflexible ténacité. Nogaret ayant quitté Avignon un peu avant Noël 1310, les négociations continuèrent après son départ sous la direction de Geoffroi du Plessis, évêque de Bayeux. Nous apprenons à cette occasion qu'on fit à Avignon de nouveaux efforts pour arracher enfin le désistement du roi.

Les envoyés de France ont écrit eux-mêmes le récit de leurs négociations et l'ont adressé à Philippe le Bel. Tout ce qu'ils nous apprennent touchant Bérenger Frédol appartient à notre étude, et, certes, ne manque pas d'intérêt.

Bérenger assista, en effet, l'un des derniers jours de décembre 1310, à une importante conversation politique entre le pape et les envoyés de Philippe le Bel; sa présence au palais fut annoncée aux ambassadeurs du roi par le pape lui-même, qui, ce jour-là, avait besoin d'un témoin : « Si vous voulez, dit Clément V, que le cardinal de « Tusculum (tel est, en 1310, le titre nouveau de Bérenger Frédol), « qui est ici dans une chambre par derrière, lequel est ami du roi et « au courant de ces affaires (*de hiis multa novit*), soit présent, j'y con« sens volontiers. » — « Nous répondîmes, dirent les envoyés, que nous « désirions vivement que Monseigneur de Tusculum fût présent. » Il fut donc introduit.

[1] Cf. *Protestationes super facto Bonifacii*, dans Holtzmann, *Wilhelm von Nogaret*, p. 271.

[2] *Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 420, n° 7503. Guillaume de Nogaret demandait inutilement en 1304 cette absolution *ad cautelam* (*Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVII, p. 267).

Or le pape avait ménagé aux ambassadeurs une conversation désagréable d'une exceptionnelle importance, conversation accompagnée d'une justification de son attitude politique. Il tenait à ce qu'un tiers, ami du roi de France, pût témoigner de l'incident.

Que va-t-il se passer?

Les fils entremêlés de la diplomatie française enveloppent le souverain pontife, qui redoute, a fort bien dit M. Paul Fournier, le triomphe définitif du parti français et guelfe autant que le triomphe des Gibelins[1]. Il a résolu, ce jour-là, deux choses : couper net un de ces fils, et intimider le roi de France.

Couper un de ces fils :

Le pape a mandé près de lui l'abbé de Saint-Médard, qui est chargé d'une mission secrète en opposition avec celle des ambassadeurs officiels. Le pontife le met en demeure de consentir à ce que les envoyés officiels prennent connaissance de ses instructions particulières : « Abbé, vous savez ce que vous m'avez dit au sujet du roi des Romains « et du roi de Sicile. . . Vos paroles tendaient à un autre but que le « message de Nogaret. Voulez-vous que nous répétions en présence « de ces ambassadeurs, qui sont tous du Conseil du roi, ce que vous « avez dit, et à quelle fin ? » L'abbé n'y ayant point consenti, le pape reprit : « Voulez-vous que je leur lise la note écrite que vous m'avez « remise, car il me paraît bon qu'ils la connaissent? » L'abbé répondit encore: « Je ne le veux point. » Sur ce refus nécessaire, et évidemment prévu par le pape, celui-ci congédia en ces termes l'occulte diplomate : « Puisque vous ne voulez pas que ces sei- « gneurs sachent ce que vous nous avez dit et la réponse que je devais « vous faire, vous ne saurez pas ce qu'ils nous ont dit et ce que nous « leur répondrons. » L'abbé se retira. Il était définitivement brûlé[2].

Intimider le roi de France :

Clément V passe alors à l'affaire de Henri de Luxembourg, élu roi des Romains (Henri VII). On sait que Philippe le Bel eût voulu faire élire son frère, Charles de Valois. Les ambassadeurs s'étaient plaints de ce que le souverain pontife avait reconnu Henri avec une hâte et une précipitation fâcheuses. Clément explique que, loin de se hâter, il a

[1] *Le royaume d'Arles et de Vienne*, p. 352.

[2] Il semble résulter de ce passage que Philippe le Bel aurait eu, comme plus tard Louis XV, ses agents personnels, sa politique secrète, à côté de ses agents officiels et de sa politique ouverte.

prolongé l'affaire huit semaines, « non sans s'être plusieurs fois enquis « auprès de Monseigneur de Tusculum, de Monseigneur Étienne et « du cardinal Raimond, son neveu, s'ils avaient reçu de vous quelque « lettre; à quoi ils répondirent toujours : non. » Il produit ensuite, le sourire sur les lèvres, les solides garanties que lui a données Henri de Luxembourg. Il arrive enfin au projet de mariage du fils du roi de Sicile avec la fille du roi des Romains, laquelle apporterait en dot le royaume d'Arles. Il croirait commettre un péché mortel en empêchant ce mariage, qui peut amener la paix entre les Gibelins et les Guelfes.

Cette conversation, que nous ne pouvons reproduire intégralement, est semée des traits les plus piquants. Il est clair qu'à défaut des ambassadeurs, Bérenger Frédol la redira au roi de France. Et c'est pourquoi le pape l'a fait intervenir.

Les ambassadeurs nous apprennent un peu plus loin que Pierre de La Chapelle, cardinal de Palestrina[1], s'était seul, à l'origine, opposé dans le sacré collège à la promotion du roi des Romains à la dignité impériale, mais avait fini par y consentir. Si cette assertion est exacte, nous devons en conclure que Bérenger opina en cette grave affaire comme les autres cardinaux, lesquels, sauf La Chapelle, dont le dévouement à Philippe le Bel avait été peu auparavant récompensé par une grosse libéralité[2], se montrèrent favorables à Henri de Luxembourg.

Voici une page de ce curieux rapport des envoyés du roi qui intéresse plus directement l'histoire de notre personnage. C'est l'exposé d'une conversation des ambassadeurs de France avec Bérenger Frédol lui-même.

Le jour du départ de Nogaret, c'est-à-dire le mardi avant Noël 1310, après vêpres, « les cardinaux de Tusculum et Étienne, ainsi que frère « Nicole, nous convoquèrent à la maison de Monseigneur de Tuscu- « lum, et nous demandèrent d'ouvrir les voies pour arriver à un « traité. Nous leur répondîmes qu'eux ou quelques-uns d'entre eux « sauraient bien mieux trouver ce moyen, attendu qu'ils avaient « longtemps travaillé à élaborer un traité, et que cela appartenait

[1] Sur ce personnage voir Testaud, *Recherches sur l'école de droit d'Orléans*, p. 415. — [2] P. Fournier, *Le royaume d'Arles et de Vienne*, p. 342.

« au pape et à eux. Monseigneur de Tusculum dit qu'il fallait re-« prendre la négociation au point où on l'avait laissée : s'il manquait « quelque bon article ou s'il y en avait de mauvais, nous le dirions, et « ils appuieraient de tout leur pouvoir. Nous répondîmes que, tout « d'abord, il fallait venger l'honneur de Dieu et le vôtre des injures « reçues et de toutes atteintes. C'était à eux de réfléchir à la détermina-« tion qui pourrait être prise (*quale esset istud consilium apponendum*). Ils « dirent que cela était plutôt à nous. Enfin, on convint que nous y « penserions, eux et nous, et que nous nous communiquerions nos « réflexions entre la Circoncision et l'Épiphanie, parce que, dans l'in-« tervalle ils seraient occupés par leur service et plusieurs autres « choses. Nous consentîmes à ce délai, parce que nous attendions une « communication écrite et secrète de messire Guillaume et l'écrit que « vous savez[1]. »

Comme le prouve cette citation, les négociations continuèrent au commencement de l'année 1311. Elles n'aboutirent pas. Le pape s'inclina devant la volonté du roi.

Quelques mois avant la dramatique audience de Clément V et la conversation ci-dessus relatée, en août 1310, Bérenger Frédol, Pierre de La Chapelle-Taillefer, cardinal-évêque de Palestrina, et Nicolas de Fréauville, du titre de Saint-Eusèbe, avaient commencé l'enquête ouverte enfin sur les accusations portées contre Boniface VIII[2]. Au cours des informations répétées qui eurent lieu à l'occasion de ce fameux procès, Bérenger Frédol fut appelé lui-même, le 19 avril 1311, à déposer sous la foi du serment sur les intentions, sur le *zelus* de l'accusateur, c'est-à-dire sur les intentions, sur le *zelus* de Philippe le Bel. L'enquête si curieuse qui nous a été conservée portait aussi sur le *zelus* des principaux promoteurs de l'affaire.

Bérenger, après avoir prêté serment sur les saints Évangiles, remit aux enquêteurs un témoignage écrit, dont nous avons eu, un peu plus

[1] Boutaric, *Clément V, Philippe le Bel et les Templiers*, dans *Revue des questions hist.*, t. XI, 1872, 1er sem., p. 22-38. Nous reproduisons la plupart du temps la traduction de Boutaric, qui le premier a publié et traduit ce très important document. Boutaric lui assignait la date du 24 décembre 1309; avec MM. Wenck (*Clement V und Heinrich VII*, Halle, 1882), P. Fournier (*Le royaume d'Arles et de Vienne*, p. 340, note 3), et Holtzmann (*Wilhelm von Nogaret*), nous le datons de l'année 1310.

[2] Dupuy, Preuves, p. 543.

haut, l'occasion de citer un fragment. Ce témoignage, très favorable à Philippe le Bel, se peut diviser en deux parties. Nous avons déjà mis la première sous les yeux du lecteur[1]. La seconde, qui est de beaucoup la plus importante et qui vise directement le cas de Boniface VIII, doit être reproduite ici : on y verra qu'en effet, à une date qui n'est pas précisée, Bérenger avait entendu dire que le chef de l'Église était hérétique.

Au moment, témoigne-t-il, où les relations entre Boniface et le roi devenaient mauvaises (*odiosa*), moi, Bérenger, j'ai entendu quelquefois (*quandoque*) dans le grand ou large Conseil (*in communi Consilio*) et dans le Conseil secret (*in secreto*) ledit roi parler du susdit Boniface, et j'ai souvent été présent lorsqu'on parlait des régales des églises vacantes, des collations de bénéfices et autres choses de ce genre, auxquelles ledit Boniface s'opposait; souvent aussi j'ai assisté aux séances où il était question d'envoyer à la cour de Rome Guillaume de Nogaret ou autres pour affaires de ce genre; et cependant jamais, ni en public ni en secret, je n'ai entendu parler de l'arrestation du seigneur Boniface, ni, en présence du roi, d'insulte à faire audit Boniface, et je n'ai entendu de la part du roi, ni en parole ni en fait, rien de contraire aux bienséances (*desordinationem*) contre ledit seigneur Boniface. Il est vrai aussi que j'ai bien entendu quelquefois en secret, de la bouche du roi, que ledit seigneur Boniface était hérétique : quelques hommes considérables, en qui il avait foi, le lui avaient assuré. De même, j'ai entendu en Conseil secret, soit de la bouche du roi lui-même, soit de celle d'une autre personne dudit Conseil, — je ne sais plus au juste quelle était cette personne, — qu'avant que le roi consentît à écouter les dénonciateurs (*denunciatorum et assertorum*), Monseigneur Jean Le Moine avait notifié au roi, par serment, que Boniface était hérétique et qu'il tenait le fait pour certain. Toutes ces choses étaient dites ouvertement aux comtes et aux autres dénonciateurs et aux diverses personnes présentes au Conseil secret. La même intention qui a mû le roi a donc pu aussi mouvoir les dénonciateurs. Enfin, ni au Conseil, ni en l'Hôtel du roi, je n'ai jamais vu ni entendu rien dire ou faire qui me permît de présumer que le roi en tout cela agît par mauvaise intention : *per quæ possim præsumere regem in prædictis mala intentione moveri*[2].

Cette phrase n'est-elle pas savamment combinée pour écarter l'essentiel? Ni au Conseil, ni à l'Hôtel du roi, Bérenger n'a pu (avant oct. 1303) présumer d'intention mauvaise, mais, un peu plus tard, à Béziers, en février 1304, il n'a pas présumé, il a pu constater, pour ainsi dire *de visu*, un fait d'une extrême gravité : n'est-ce point, en effet, à Béziers même que Philippe le Bel accorda une rente de

[1] Voir, ci-dessus, p. 68, 69. — [2] Höfler, mémoire cité, p. 76, 77.

500 livres à Nogaret[1], moins de quatre mois après l'attentat d'Anagni? Ce don de 500 livres est-il autre chose qu'une récompense en même temps qu'un aveu de complicité? À la même date, ainsi qu'on le faisait remarquer dans un précédent volume, nous pouvons noter une faveur plus singulière accordée à Nogaret et à trois personnages dont l'historien rencontre sans cesse les noms à côté de celui de Nogaret : le jour des Cendres de l'an 1304 (12 février), Philippe le Bel, encore à Béziers, donne à Bérard de Mercœur, à Pierre de Belleperche, à Guillaume de Nogaret et à Guillaume de Plaisians, qualifiés *milites* et *nuntii nostri*, plein pouvoir de mettre en liberté toute personne laïque ou ecclésiastique, détenue en prison pour n'importe quel motif. Nos prédécesseurs ont supposé que le droit de vendre à son profit la liberté aux prisonniers était la scandaleuse récompense des services rendus[2].

Tout cela, on en conviendra, était à noter pour l'appréciation du *zelus* royal. Mais, tout cela, Bérenger Frédol a su habilement l'éviter. Il laisse croire à la parfaite pureté d'intention de Philippe le Bel. Il a dit la vérité. Il n'a pas dit toute la vérité.

Guillaume de Nogaret et Guillaume de Plaisians s'étaient, en procéduriers cauteleux, portés opposants à cette enquête sur les intentions[3]. Ils tenaient évidemment à se ménager une issue, pour le cas où les résultats de l'information seraient défavorables aux dénonciateurs. C'est le contraire qui arriva.

En effet, Clément V, par la bulle *Rex gloriæ virtutum*, datée d'Avignon, 27 avril 1311, annonce qu'après avoir fait l'enquête d'office sur les intentions du roi et des dénonciateurs, il les déclare exempts de tout reproche (*calumnia*) en leur poursuite; à cette poursuite ils ont procédé dans un esprit de sincérité, animés d'un bon et juste zèle pour la foi catholique. Par la même bulle le pape annonce que le roi a remis l'affaire de Boniface entre ses mains; il casse et révoque toutes sentences portant préjudice au roi et à son royaume, ainsi qu'aux regnicoles dénonciateurs, adhé-

[1] Menard, *Histoire de Nismes*, t. I, p. 431; Preuves, p. 149. Sur la gratitude du roi pour Guillaume de Nogaret, voir Dupuy, Preuves, p. 616.

[2] *Notices et extraits*, t. XX, 2e partie, p. 153 et 154. Cf. *Hist. litt. de la France*, t. XXVII, p. 265, 266. Sur l'extension ultérieure des générosités royales en faveur de Nogaret, voir *ibid.*, p. 273 et 275. Il est invraisemblable que ces dernières décisions royales aient été ignorées de Bérenger Frédol.

[3] Höfler, mémoire cité, p. 46.

IMPRIMERIE NATIONALE.

rents, etc. Il absout Guillaume de Nogaret et lui impose *ad cautelam* une pénitence[1].

Par une seconde bulle datée du même jour, le pape, après avoir proclamé à nouveau le pur et juste zèle du roi, décide qu'au cours du procès intenté à la mémoire de Boniface aucun témoignage contraire au jugement porté sur la pureté des intentions royales ne sera reçu. Mais, d'autre part, le pape, avec l'assentiment d'Enguerran de Marigni, de Guillaume de Plaisians, de Guillaume de Nogaret et autres délégués du roi, se réserve de repousser ou d'atténuer les témoignages qui seraient produits contre Boniface, si toutefois sa conscience ne s'y oppose pas[2].

Ainsi se continue, limité, enserré, le procès d'hérésie. Le pape proroge, mais en la mutilant, la procédure pour et contre la mémoire de son prédécesseur; il ne l'arrête pas définitivement: le devoir du souverain pontife est de ne laisser sans enquête aucune accusation contre la foi.

La transaction pourrait peut-être se résumer ainsi : le procès se continuera, mais, quoi qu'il arrive, l'honneur du roi et celui du pape resteront saufs.

Les deux prélats dont nous nous occupons dans ce volume prirent l'un et l'autre une large part à cette double tâche, sauvegarder l'honneur du pape, sauvegarder l'honneur du roi :

L'honneur du pape. — À sauvegarder l'honneur du pape Mandagout travailla utilement : nous avons vu qu'il défendit l'orthodoxie du pontife[3].

L'honneur du roi. — À sauver l'honneur du roi Bérenger, le fidèle ami de Mandagout, travailla officiellement. On sait que tous les actes contraires à l'honneur et aux intérêts du roi de France furent biffés dans les registres de la chancellerie romaine sur l'ordre exprès de deux cardinaux, agissant au nom du pape, *qui hoc eis pluries mandaverat, ut dicebant*[4]. L'un de ces deux cardinaux n'est autre que

[1] Dupuy, *Hist. du différend*, Preuves, p. 592 et suiv. Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVII, p. 338-341.

[2] Dupuy, Preuves, p. 602-603 (Arch. nat., J 491).

[3] Voir, ci-dessus, p. 14.

[4] «...De expresso mandato reverendis«simorum patrum DD. Berengarii, episcopi «Tusculani, ac Arnaldi, tituli S. Priscæ presbi«teri cardinalis, S. R. E. vicecancellarii, facto «mihi...» (Tosti, *Storia di Bonifazio VIII*, t. II, 1846, p. 315, 316.) Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVII, p. 349; Dupuy, Preuves, p. 606, 607.

Bérenger Frédol. Ce cardinal, conseiller du roi de France et ami du souverain pontife, consacra donc lui-même, à la chancellerie pontificale, la victoire de son prince.

L'argent de Philippe le Bel contribua-t-il à ce prodigieux triomphe de son audacieuse diplomatie? Tolomé de Lucques assure que les ambassadeurs du roi donnèrent, ou du moins offrirent (*offerunt*), à la Chambre apostolique 100,000 florins en récompense des peines qu'elle avait prises en cette affaire[1]. Assertion très plausible, mais invérifiable, comme presque tous les dires de ce genre.

Bérenger Frédol, dont le nom reparaît si souvent au cours du fameux différend, a été ici, comme en bien d'autres circonstances, un artisan de paix, artisan actif, mais de moralité très douteuse. Quel jugement les contemporains portèrent-ils sur ce complexe personnage? Nous l'ignorons. Il est vrai qu'un arrêt du Parlement du 9 janvier 1307 (n. st.) nous apprend qu'un chevalier, Raimond Gaucelm, seigneur d'Uzès, neveu du cardinal, provoqua un jour en combat singulier devant la cour du roi un autre chevalier, Pierre de Clermont, et Bérenger Guillaume, son fils, lesquels avaient proféré contre notre Bérenger des propos injurieux. Mais nous ne savons si ces outrages visaient la conduite du cardinal dans l'affaire. Le roi annula cette provocation, ordonnant aux parties de s'accorder pacifiquement, ce qu'elles firent de fort bonne grâce, ordonnant en outre aux deux provocateurs de s'engager à verser une amende, nous dirions aujourd'hui des dommages-intérêts, ès mains du cardinal: l'engagement fut pris; en foi de quoi, Pierre de Clermont et Bérenger Guillaume baisèrent la main droite du cardinal. Quant au montant de l'amende, le roi, le cardinal et les deux parties en cause convinrent qu'il serait fixé par le cardinal Étienne et l'archevêque de Narbonne[2].

Cette conclusion amiable a un certain air de parenté avec toutes les solutions qu'inspire volontiers ou que favorise notre canoniste. Enfin, elle est payante : Bérenger, ce pacifique, est aussi un homme pratique, qui connaît la valeur de l'argent.

[1] Ptolomæus Lucensis, *Vita Clementis V*, dans Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, t. I, col. 40. Le procès d'hérésie contre la mémoire de Boniface VIII resta très probablement, comme on dit, en l'air, ne fut jamais terminé; voir, ci-dessus, p. 81, note.

[2] Beugnot, *Les Olim*, t. II, p. 485. Cf. Boutaric, *Actes du Parlement*, n° 3405. Une ordonnance de 1306 venait d'autoriser en certains cas les duels judiciaires : aucune des hypothèses visées par cette ordonnance ne correspond au cas qui nous occupe ici (Isambert, t. II, p. 831, 832).

Nous n'avons pu donner une idée complète du rôle joué par Bérenger Frédol dans la crise politique et religieuse du commencement du XIVe siècle sans anticiper sur l'ordre chronologique et sans parler déjà de Bérenger cardinal. Mais nous n'avons pas encore achevé ce qui nous reste à dire de Bérenger simple évêque. Les affaires importantes qui l'éloignent souvent de son diocèse ne lui font pas perdre de vue les intérêts locaux. Il est temps d'aborder ce chapitre.

Des *Statuta ecclesiæ Biterrensis,* qui n'ont d'ailleurs qu'un intérêt liturgique, nous ne parlerons pas, car ils sont datés du mois de mai 1297[1], et, à cette date, Bérenger était à Rome auprès de Boniface VIII. Il avait alors pour procureur général en France un certain Michel Salomon, *discretus vir,* chanoine de Saint-Aphrodise : il était représenté par ce Michel Salomon, lorsque, le 25 juin 1297, l'archiprêtre de Cabrières, délégué à cet effet par les parties, régla un différend qui avait surgi entre Bérenger Frédol, en tant que prieur de Saint-Bausile, et le prieur de Saint-Martin-de-Carcarès, au sujet des limites respectives des deux prieurés et des droits de dîme[2].

L'année suivante (1298) nous apporte un renseignement fort utile pour l'histoire de la cathédrale de Béziers. L'évêque et le chapitre de Béziers désiraient, afin d'agrandir la cathédrale, s'emparer d'un ancien cimetière traversé par une rue devant l'église. Les officiers du roi s'étaient opposés à ce projet, parce que cette modification au plan de la ville gênait l'accès de l'hôtel royal de Béziers, occupé par le sénéchal de Carcassonne ou son lieutenant à Béziers. Philippe le Bel, pour lequel l'évêque avait travaillé fructueusement à Rome en 1296-1297, se montra conciliant. Il leva cette opposition, et, par lettres patentes du 13 septembre 1298, autorisa l'occupation du cimetière et celle de la rue, sauf indemnité à régler entre les parties. En l'année 1300, cette indemnité fut fixée d'un commun accord à 150 livres

[1] Martène, *Amplissima coll.*, t. VII, p. 1423. Il existe d'autres statuts du chapitre de Béziers des années 1300, 1301, 1305 : ce sont affaires d'ordre intérieur auxquelles Bérenger ne paraît avoir pris aucune part (Arch. de l'Hérault, série G, *Statuta ecclesiæ Biterrensis*, fol. 69 v° et suiv. ; ces textes ont été publiés par Mgr Douais, *Béziers religieux*, Paris, 1901).

[2] Bibl. nat., Coll. Doat, LXII, fol. 259-262 ; Cf. *Gallia christ.*, t. VI, col. 341. Nous devons noter, au moment où nous nous occupons des affaires de l'année 1297, un acte de Boniface VIII, du 18 février 1297, qui confie à Bérenger et à un autre prélat une mission ainsi résumée dans les *Registres de Boniface VIII*, n° 1548 : *Venerabilibus fratribus . . . Albiensi et Biterrensi episcopis commissio confirmandi quamdam abbatissam.*

de petits tournois, plus la cession par l'église de Béziers d'un certain terrain indiqué dans l'acte. Cette convention intéressante contient quelques détails précis sur l'agrandissement projeté de la cathédrale[1].

Une affaire bien différente se présente en 1299-1300. Pons de Saint-Just, évêque de Béziers, mort en 1293, avait réglé, en 1290, avec Simon Briseteste, sénéchal de Carcassonne, une série de difficultés de juridiction entre la cour du roi et celle de l'évêque[2]. Cet accord, qui semble être resté comme provisoire durant plusieurs années, fut définitivement confirmé (et très partiellement amendé), en 1299 et 1300, sous le pontificat de Bérenger Frédol. C'est un acte très important, dont nous donnerons ici une idée sommaire.

Le roi et l'évêque nous apparaissent dans ce document comme coseigneurs de Béziers, en sorte qu'à bien des égards ils semblent tenir la ville en pariage. En effet, les citoyens de Béziers prêtent tout ensemble au roi et à l'évêque un serment unique de fidélité. Les consuls de la ville sont astreints au même serment. Le devoir de féauté réunit ainsi étroitement le prince à l'évêque. Tous les bans concernant la ville et les citoyens de Béziers doivent être criés au nom du roi et de l'évêque, tandis que les bans concernant la sénéchaussée ou viguerie de Béziers sans mention de la ville doivent être criés au nom du roi seul. Les notaires ou tabellions ne peuvent être institués dans la ville de Béziers que par un acte collectif du sénéchal de Carcassonne (représentant de l'autorité royale) et de l'évêque de Béziers. La cour du roi et celle de l'évêque connaissent en commun des délits (*communiter puniuntur*) qui peuvent être imputés aux consuls, aux notaires ou à d'autres officiers publics de Béziers, et le produit des amendes est partagé entre le roi et l'évêque[3].

Dans un tout autre ordre d'idées, l'œuvre épiscopale de Bérenger Frédol se relie à celle de Pons de Saint-Just et la continue. Nous fai-

[1] Doat, t. LXII, fol. 265-269. Cf. *Gallia christ.*, t. VI, col. 342. On croit savoir que la nef de l'église Saint-Nazaire fut agrandie sous l'épiscopat de Raimond de Colombiers (1263-1294), prédécesseur immédiat de Bérenger. Celui-ci aurait donc continué l'œuvre commencée par Raimond et l'aurait développée. Sur ces agrandissements de la cathédrale de Béziers on peut lire Noguier, dans *Bulletin de la Société archéol. de Béziers*, t. VI, p. 319; 2ᵉ série, t. XIII, p. 448; 3ᵉ série, t. I, p. 187.

[2] *Gallia christ.* t. VI, col. 340. Sur ce Simon Briseteste, voir L. Delisle, dans *Historiens de France*, t. XXIV, p. 255.

[3] Bibl. nat., Doat, t. LXII, fol. 274-289.

sons allusion à la fondation de l'hôpital et du monastère de Saint-Nazaire, à Béziers.

Pons de Saint-Just avait fondé et doté l'hôpital. Bérenger y adjoignit un collège de trente chanoinesses, plus deux ou trois sœurs converses, soumises à la règle de Saint-Augustin, sous la direction d'une abbesse nommée par l'évêque et le chapitre. Un commandeur (*præceptor*), désigné aussi par l'évêque et les chanoines, régit les biens de l'établissement et pourvoit aux besoins matériels des sœurs. Les reliefs de leur table sont donnés aux pauvres de l'hôpital. Chaque sœur, à son entrée en religion, devait apporter à la maison deux lits, et, à sa mort, l'un de ces lits appartenait de droit à l'hôpital. — Les fondations des deux évêques étaient ainsi étroitement rattachées l'une à l'autre.

Une bulle de Clément V, de l'année 1305, bulle promulguée après la promotion de Bérenger au cardinalat, confirma la fondation de notre canoniste. Il paraît s'en être préoccupé de bonne heure et s'y intéressa toute sa vie. Il en avait jadis entretenu Boniface VIII. En 1307, ses pensées le ramenaient de nouveau vers la maison de Saint-Nazaire : il y fondait, sous le vocable du Saint-Esprit, une chapelle desservie par six prêtres. L'année suivante, Clément V accordait des indulgences à tous ceux qui, pénitents et confès, visiteraient à certains jours la chapelle du Saint-Esprit[1]. Quatre ans plus tard, en 1312, Bérenger constituait, en faveur de ses religieuses, avec l'autorisation du roi, une rente annuelle de 100 livres tournois[2].

Bérenger occupait encore le siège de Béziers lorsque ce Gaucelm, évêque de Maguelone, avec lequel nous l'avons vu chargé de l'affaire délicate de Bernard Saisset, mourut au château de Terral (11 mars 1304); Bérenger assista à ses derniers moments[3]. Le chapitre de Maguelone le postula comme successeur de Gaucelm[4], mais il n'agréa pas le vœu des chanoines.

[1] Arch. de l'Hérault, Inventaire des tiltres. . . de l'église cathédrale de Saint-Nazaire de Béziers, t. II, fol. 270 r°-272 r°; *Gallia christ.*, t. VI, Instr., col. 160, 161; Douais, *Béziers religieux*, p. 37-46, 275; *Reg. Clem. papæ V*, ann. II, p. 361, n° 3579. Nous empruntons à l'Inventaire du XVIII° siècle l'expression *commandeur*, traduction exacte de *præceptor*, ainsi que la mention des reliefs de la table des chanoines donnés aux pauvres de l'hôpital.

[2] Baluze, *Vitæ paparum Aven.*, t. I, col. 633.

[3] *Gallia christ.*, t. VI, col. 777. Cf. Fabrège, *Hist. de Maguelone*, t. II, p. 459.

[4] Nous corrigeons ici : 1° la *Gallia christ.*, d'après laquelle cette postulation aurait eu lieu alors que Bérenger était déjà cardinal (*Gallia christ.*, t. VI, col. 778); 2° l'inventaire des registres du Vatican qui porte : « Defuncto

À peine installé sur le siège pontifical, Clément V fit de Bérenger son pénitencier[1], et il est probable que, dès lors, notre prélat quitta le diocèse de Béziers pour suivre la cour du pontife. Le premier usage qu'à notre connaissance il fit de ses nouveaux pouvoirs dessine déjà l'attitude conciliante qui lui sera ordinaire avec les hérétiques ou les suspects. Il écrit à l'archevêque de Narbonne pour lui faire savoir qu'en vertu de l'autorité du souverain pontife, dont il est pénitencier, il absout, après lui avoir imposé une pénitence raisonnable, Raimond Gairaud d'Arques, et lève l'excommunication encourue par ce Raimond, qui a communiqué avec les hérétiques, les a « adorés », à plusieurs reprises s'est mis à genoux devant eux, et s'est uni (*associavit*) à eux, disant trois fois : *Benedicite*. La lettre est datée de Lyon, 20 novembre 1305[2].

Le 5 décembre suivant, notre prélat, qui ne s'intitule pas encore cardinal, mais qui entrera ce jour-là même dans les rangs du sacré collège, accorde, en qualité de pénitencier, des lettres d'absolution à Guillaume Escannier d'Arques; et celui-ci, en vertu de cette absolution, est remis en possession de ses biens[3]. Exactement à la même date, Bérenger était, comme nous venons de le dire, créé cardinal avec neuf autres prélats, parmi lesquels Pierre de La Chapelle-Taillefer,

« *Guillelmo*, episcopo Magalonensi, Berengarius, « tit. SS. Nerei et Achillei presbyter cardinalis, « tunc Biterrensis episcopus, postulatur, quo non « assentiente, Petrus de Levis, canonicus Pari« siensis, capellanus Sedis Apostolicæ, præficitur « in episcopum Magalonensem » (*Reg. Clementis papæ V*, t. I, p. 188, n° 1026). Il est clair qu'il faut corriger *Guillelmo* en *Gaucelmo*.

[1] Et, sans doute, son grand pénitencier (*major pœnitentiarius*) : nous n'avons rencontré aucun texte où Bérenger ait pris ce titre qui n'était peut-être pas rigoureusement officiel, mais il était bien, croyons-nous, le *major pœnitentiarius* (cf. Baluze, *Vitæ paparum Aven.*, t. I, col. 634). Sur les pouvoirs du pénitencier au moment où Bérenger entra en fonctions, il faut lire la première partie du document publié par M. Göller sous ce titre : *Die Summa Nikolaus' IV mit ihren Zusätzen bis auf Benedikt XII*, dans l'ouvrage intitulé *Die päpstliche Pönitentiarie*, I, II, *Quellen*, p. 1-6 (*Bibliothek des... hist. Instituts in Rom*, IV).

[2] Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, 1re partie, p. CXIV, CXV (d'après Doat, t. XXXIV, fol. 87 r°-88 r°). La mention de la triple répétition des mots *Benedicite* apparaît souvent dans le *Liber sententiarum Inquisitionis Tolosanæ*, publié par Limborch, p. 10, 23, 55, 56. Cette formule *Benedicite* est fréquente entre hérétiques albigeois : voir le *Rituel cathare*, éd. Cunitz, Iéna, 1852, p. 12-15; éd. Clédat, p. IX-XI; les extraits des procédures contre les hérétiques, publiés par A. Molinier, dans Vaissète, t. VIII, col. 1150; J. Guiraud, *Cartul. de N.-D. de Prouille, L'Albigéisme languedocien*, t. I, Paris, 1907, p. CLX-CLXXV. Nous pensons qu'il s'agit ici, non du rite solennel (*melioramentum*), où cette formule joue aussi un rôle, mais du salut par lequel un frère salue les autres frères, ou plus spécialement les parfaits, et entre en communion avec eux : c'est l'« adoration ». M. Ch. Molinier la décrit en des termes qui cadrent parfaitement avec notre texte (*L'Église et la société cathares*, dans *Rev. hist.*, XCV, 17).

[3] Douais, 1re partie, p. CXV.

évêque de Toulouse. Bérenger fut, pendant quatre ans, cardinal-prêtre du titre des SS. Nérée et Achillée. En 1309 (après le 10 août), il fut fait cardinal-évêque de Tusculum[1].

Quelques autres mandements de Bérenger, pénitencier, nous ont été conservés : ainsi, en 1306, le cardinal donne pouvoir à l'abbé de Clairvaux d'absoudre des moines Cisterciens, coupables de voies de fait et de violence[2].

Bérenger semble avoir joué, comme pénitencier, le rôle d'un réformateur, car Clément V lui donna, en 1311, la mission de réorganiser le bureau de la Pénitencerie et de réduire considérablement le nombre des scribes[3].

Le plus habile jurisconsulte ou canoniste est rarement praticien impeccable. La rédaction défectueuse d'une lettre émanée de Bérenger pénitencier nous suggère cette réflexion. L'incident dut être fort désagréable à notre canoniste, qui, au reste, se tira d'embarras, la tête haute. Il avait pris à cœur la cause de deux Franciscains, très dévoués à la cour de Rome, mais en lutte avec leur supérieur, le provincial de Dalmatie; l'un d'eux était même en prison; l'autre, dépouillant provisoirement l'habit de son ordre, était venu, bien entendu sans l'autorisation de son supérieur, implorer la protection du souverain pontife. Ces seules circonstances suffisaient à faire de ce Mineur un excommunié. Bérenger plaida très efficacement la cause des deux religieux et commença par lever, en vertu d'un ordre du souverain pontife, l'excommunication qui frappait le suppliant, un certain frère Ménélas. Après quoi, il manda à l'évêque de Trieste d'agir contre le provincial, qui persécutait injustement ces pieux disciples de saint François. C'est ici que le pénitencier commit ou laissa commettre par

[1] *Reg. Clem. papæ V,* ann. I, p. 47, n° 252; Eubel, *Hierarchia catholica,* [t. I], p. 13, 14. On a souvent écrit que Bérenger Frédol, avant de devenir cardinal-évêque de Tusculum, échangea son titre des SS. Nérée et Achillée contre celui des SS. Jean et Paul (*Reg. Clem. papæ V,* ann. IV, p. 124, note 1; Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts,* t. II, p. 180) : c'est une erreur que Baluze avait corrigée dès 1693 (cf. Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium,* t. I, col. 632; Eubel, *Hierarchia catholica,* [t. I], p. 13, 14). Clément V combla Bérenger : il lui accorda, le 25 juin 1306, de très larges dispenses pour pluralité des bénéfices (*Reg. Clem. papæ V,* ann. I, p. 136, n° 756).

[2] Kervyn de Lettenhove, *Codex Dunensis,* Bruxelles, 1875, p. 233-235.

[3] *Reg. Clem. papæ V,* ann. VI, p. 346, 347, n° 7359. Nous relevons, en cette même année 1311, un acte qui doit être signalé : Bérenger résigne deux prieurés dont il jouissait au diocèse de Béziers (même recueil, ann. VI, p. 37, n° 6514). Scrupule de conscience fort honorable, ou résignation imposée ?

un de ses clercs une de ces fautes de rédaction que n'évite pas toujours le meilleur des procéduriers : quelques mots essentiels furent omis dans la rédaction de la lettre adressée à l'évêque de Trieste. Le provincial mis en cause, frère Antoine de Pola, ne manqua pas de faire valoir ce moyen, ou, comme on dit en droit, cette exception. Elle se résume ainsi : des privilèges pontificaux interdisent d'intenter, même en vertu de lettres pontificales ou de lettres émanées de représentants de l'autorité pontificale, aucune action à un provincial franciscain et à ses frères, s'il n'est fait mention expresse desdits privilèges; or, il n'est fait aucune mention de ce genre dans les lettres du cardinal-évêque de Tusculum conférant à l'évêque de Trieste la mission de procéder contre le provincial de Dalmatie[1]. L'exception fut jugée si forte, si solide, que l'évêque de Trieste dut prudemment arrêter la procédure. Bérenger décida de faire écrire par le pape lui-même une seconde lettre, adressée cette fois à l'évêque de Bologne, et destinée à remplacer la première, reconnue défectueuse. C'est précisément cette lettre pontificale, datée du 1er août 1312, qui nous permet aujourd'hui de reconstituer l'incident. Nous supposons que le provincial s'inclina et n'opposa pas d'exception nouvelle.

Si nous en croyons Jean André, Bérenger, à la mort de Clément V, continua à exercer ses fonctions de pénitencier pendant la durée du conclave, auquel, en conséquence, il n'aurait pas pris part[2].

Baluze a cité des actes émanés de Frédol, pénitencier, en 1317 et en 1319[3]. Mais Bérenger ne resta pas pénitencier jusqu'à sa mort : en 1321, il avait cessé d'occuper cette charge[4].

Cardinal, Bérenger fut mêlé, en des circonstances très graves et

(1) Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 90, n° 205.

(2) Baluze, *Vitæ paparum Aven.*, t. I, col. 634.

(3) Baluze, *ibid.* Cf., dans Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 9959, une bulle de 1319, où il est question d'un acte de Bérenger pénitencier, antérieur à ladite bulle.

(4) Mollat, *Jean XXII*, t. III, n° 14055. Clément V n'avait pas un pénitencier unique : nous citerons notamment un Mineur, Guillaume de Saint-Marcel, qui était pénitencier en 1310, en même temps que Bérenger Frédol (Wadding, *Annales Minorum*, t. VI, Romæ, 1733, p. 174); au reste, nous avons déjà dit que Bérenger était *major pœnitentiarius*. Un manuscrit du Musée Calvet d'Avignon (n° 336) nous a conservé plusieurs décisions de Jean XXII, relatives aux pouvoirs du pénitencier : nous ne croyons pas devoir utiliser ici ces renseignements, car les sommaires fort intéressants du ms. 336 (fol. 2 r° et v°; nous devons ces extraits à une obligeante communication de M. Girard, conservateur) ne sont pas datés et peuvent être postérieurs à la période pendant laquelle Bérenger Frédol remplit les fonctions de grand pénitencier. Le ms. 336 ne mentionne pas les décisions qu'a pu prendre Clément V.

IMPRIMERIE NATIONALE.



tout à fait exceptionnelles, aux affaires de l'hérésie et de l'Inquisition, au fameux procès des Templiers, aux graves querelles théologiques qui troublèrent si profondément l'ordre franciscain. En toutes ces occurrences, il fit preuve, comme nous le verrons, de mansuétude et de modération. Pour donner une idée d'ensemble de l'attitude de Bérenger Frédol au regard des hérétiques ou des suspects d'hérésie, il nous faut revenir un peu en arrière. C'est, en effet, en l'année 1299 que nous le trouvons pour la première fois en contact avec l'Inquisition et avec les hérétiques. Le 27 avril 1299, il exhorte, sans succès d'ailleurs, les habitants du Bourg de Carcassonne à accéder, en vue d'être relevés de l'excommunication, aux conditions formulées par l'inquisiteur[1]. En l'an 1300, il assiste avec d'autres prélats au prononcé d'une sentence rendue par les inquisiteurs contre un certain Arnaud Embrin de Limoux, hérétique relaps[2]. Nous n'avons, d'ailleurs, aucun renseignement direct sur cet incident; mais une réponse de Bernard Délicieux, en l'un de ses interrogatoires, nous permet peut-être de supposer que Bérenger et l'évêque de Maguelone avaient dès lors reçu du roi mission de contrôler les inquisiteurs[3].

Nous pouvons, au contraire, suivre d'assez près Bérenger Frédol, à l'occasion de l'affaire dramatique du même Bernard Délicieux, ce hardi Franciscain, qui déclara ouvertement la guerre à la puissante Inquisition et se fit l'intrépide champion des victimes.

C'est peut-être en 1301[4], à Senlis, où Bérenger Frédol se trouvait

[1] Vaissète, *Hist. de Languedoc*, édit. Molinier, t. X, col. 278-281. Cf. Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, 1re partie, p. CXIV.

[2] *Gallia christ.*, t. VI, col. 342.

[3] Cf., ci-après, note 4 *in fine*.

[4] Toutefois, en juillet 1300, dans l'acte par lequel Bernard Délicieux fait appel du refus de l'entendre, que l'inquisiteur Nicolas d'Abbeville lui a opposé, alors qu'il voulait défendre la mémoire de Castel Fabri, ledit Bernard expose qu'il a proposé de soumettre son cas au jugement de plusieurs prélats, parmi lesquels l'évêque de Béziers : «Et super hujusmodi co«gnitione præsentaverimus dicto inquisitori nos «(non pas *non*) paratos stare cognitioni plane et «summarie domini electi Carcassonæ et vene«rabilium in Christo patrum domini archiepi«scopi Narbonensis et dominorum episcoporum «Tolosani, *Biterrensis* et Magalonensis et abba«tis Sancti Pontii de Thomeriis, vel alicujus «eorum» (Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 172). Cet acte d'appel est daté à tort de 1309 par le copiste de Doat (Bibl. nat., Doat, t. XXXIV, fol. 123 r°). La proposition de Bernard Délicieux ne prouve pas absolument qu'en juillet 1300 l'intrépide frère Mineur connût déjà personnellement Bérenger Frédol; mais elle nous autorise du moins à supposer qu'il avait, dès lors, de ce haut dignitaire ecclésiastique une bonne opinion. Le doute disparaîtrait si nous pouvions rapporter sans hésitation aucune à l'affaire d'Arnaud Embrin de Limoux ce dire de frère Bernard, en l'un des interrogatoires : «...Respondit quod, per «illa quæ audierat et audiebat tunc de inquisi«toribus et eorum processibus et sententiis, et «quia, ut dixit, inquisitores noluerunt sustinere

avec la cour pour l'affaire de Bernard Saisset, que notre canoniste rencontra pour la première fois Bernard Délicieux. Celui-ci était venu à Senlis avec les délégués de Carcassonne et d'Albi : il devait faire connaître au roi l'odieuse oppression sous laquelle gémissait le pays. Il s'acquitta de sa mission avec sa coutumière et persuasive éloquence [1].

Trois ans plus tard, en 1303-1304, Philippe le Bel, accompagné d'un nombreux cortège dans lequel figuraient, entre autres personnages, l'archevêque de Narbonne et l'évêque de Béziers, parcourait, comme nous l'avons vu, le Languedoc [2]. Adversaires et défenseurs de l'Inquisition ne manquèrent point de plaider leur cause devant le monarque. Frère Bernard Délicieux, signalé comme l'artisan de tous les troubles, vint se défendre à Toulouse devant le Conseil du roi. Aux membres ordinaires du Conseil avaient été, ce jour-là, priés de se joindre l'archevêque de Narbonne, l'évêque de Béziers, les capitouls de Toulouse et le provincial des Prêcheurs, frère Guillaume Peire. Ce dernier eut l'occasion de dire que, suivant lui, on ne pouvait évaluer à plus de quarante ou cinquante le nombre des hérétiques dans tout le Languedoc. L'ardent Mineur contesta hautement l'assertion du provincial. Ce n'est même pas la pure vérité, assura-t-il, et il s'en faut; ce nombre de quarante ou de cinquante est imaginaire. Saint Pierre et saint Paul, traduits comme hérétiques devant le tribunal de l'Inquisition, seraient eux-mêmes bien empêchés de se justifier. Et, si quelqu'un les voulait défendre, il serait aussitôt qualifié fauteur d'hérésie, comme Bernard l'est lui-même [3].

Un autre jour, l'évêque de Béziers rappelait à frère Bernard la terrible émeute de Carcassonne et l'assaut de quelques maisons par la populace [4] : « Il faut avoir cure de la grande souffrance et

« quod domini tunc episcopi Biterrensis et Ma« galonensis, qui erant deputati per regem et « prælatos et suum Consilium ad videndum « processus dictorum inquisitorum, aliquid vide« rent in eis, ipse frater habuit suspectos inqui« sitores et processus eorum... » (*Processus Bernardi Deliciosi*, dans ms. lat. 4270, fol. 163 r°). Ce qui rend vraisemblable ce rapprochement, c'est que Gaucelm, évêque de Maguelone, assista, avec Bérenger, au prononcé de la sentence contre Arnaud Embrin de Limoux (*Gallia christ.*, t. VI, col. 342).

[1] Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 32, 33.

[2] Voir, ci-dessus, p. 82.

[3] *Processus Bernardi Deliciosi*, dans le ms. lat. 4270, fol. 138 v°-139 r°, 142 v°. Nous nous efforçons de suivre le texte de plus près qu'Hauréau (ouvrage cité, p. 87-89). — Rapprocher de cette discussion sur le nombre des hérétiques les conjectures de M. Ch. Molinier touchant la même question, mais au milieu du XIIe siècle (Ch. Molinier, *L'Église et la société cathares*, dans *Revue historique*, t. XCV, 1907, p. 275-279).

[4] Sur cette affaire cf. Hauréau, ouvrage cité, p. 57.

«du péril du peuple plus que du bris de quelques tuiles», répartit celui-ci[1].

Ces propos suffisent à caractériser l'homme extraordinaire qui réussira, en définitive, à mettre en cause l'Inquisition elle-même et exercera, croyons-nous, une heureuse influence sur Bérenger.

Le roi se rendit ensuite à Béziers, suivi de Bernard Délicieux et des amis qui accompagnaient cet intrépide frère Mineur. C'est dans le palais même de l'évêque qu'il eut avec Guillaume de Nogaret une conversation des plus curieuses, qu'a reproduite le regretté Hauréau[2].

On sait que l'extraordinaire entreprise de Bernard Délicieux échoua malheureusement, à la suite de nombreuses péripéties. Accusé d'avoir trahi le roi de France, il fut préventivement arrêté par ordre de Clément V, que Philippe le Bel avait invité à prendre cette mesure rigoureuse (août 1305). Transféré dans le prochain voisinage du souverain pontife, il resta longtemps, pourrions-nous dire, prisonnier, suivant la cour et attendant son jugement. Prison très douce, il est vrai, sorte d'internement qui lui laissait une demi-liberté[3]. À la cour pontificale il retrouva Bérenger Frédol, devenu pénitencier et cardinal, et dut contribuer par ses persuasifs entretiens à intéresser le pénitencier à sa cause, à le convaincre de l'exactitude de ses accusations.

Bernard n'était toujours point jugé, mais une liberté chaque jour plus large lui était accordée. Le roi semblant lui pardonner et l'oublier, il conçut le dessein de retourner dans l'Albigeois. L'heure de la délivrance approchait. Bérenger Frédol fut l'artisan zélé de cette libération, qui s'opéra, comme on va le voir, par degrés. C'est lui qui, tout d'abord, donna par écrit à Bernard la permission de s'éloigner pendant quelque temps. Il savait dès lors de source sûre — le cardinal Étienne l'avait affirmé, en sa présence, à Bernard Délicieux — que les affaires de l'aventureux Franciscain étaient en très bonne voie[4]. Celui-ci se rendit à Toulouse et poussa jusqu'à Carcassonne (1308 ou 1309) : grâce à Bérenger Frédol, il obtint ensuite du pape la per-

[1] *Processus Bernardi Deliciosi*, dans le ms. lat. 4270, fol. 137 r°; cf. fol. 20 r°, 32 v°.

[2] Hauréau, ouvrage cité, p. 94.

[3] Hauréau, p. 126-130.

[4] «Dominus Stephanus, cardinalis Brugensis, in domo sua existens, præsentibus domino «Tusculanensi et domino Petro de Columpna, «dixit ipsi fratri Bernardo et consuluit quod «non molestaret in antea regem, quia, ex quo «ipse erat liberatus et negotium erat remissum, «non opportebat eum esse sollicitum nec in «antea de aliquo timere» (*Processus Bernardi Deliciosi*, dans le ms. lat. 4270, fol. 91 r° et v°).

mission d'aller trouver le roi. Bérenger lui écrivit en même temps qu'il faudrait l'assentiment de Philippe le Bel pour une libération définitive. Ce consentement fut donné, et Bernard fut libéré[1]. Nous omettons quelques incidents postérieurs, relatifs à la libération, parce que Bérenger ne paraît y avoir pris aucune part, et, pour l'instant, nous ne suivons pas plus longtemps l'intrépide frère Bernard Délicieux, qui ne sera définitivement abattu et vaincu que bien plus tard, sous le pontificat de Jean XXII. Nous le rencontrerons ultérieurement sur notre route, à l'heure de ses derniers combats, à l'heure aussi de la défaite suprême; mais, avant même de le rencontrer, nous le devinerons souvent.

À Carcassonne et à Albi, le souvenir de Bérenger était encore présent et devait être béni de tous, lors de ce rapide voyage de Bernard, car, peu d'années auparavant, en 1306, Bérenger avait été chargé dans ce pays d'une très honorable et très belle mission humanitaire et s'en était dignement acquitté.

C'est ici qu'il nous faut esquisser l'histoire des relations de Bérenger Frédol avec l'Inquisition albigeoise.

Des plaintes contre les inquisiteurs de Languedoc étaient déjà par-

[1] *Processus Bernardi Deliciosi*, dans le ms. lat. 4270, fol. 91 v° et 92 r°. Cf. Hauréau, p. 131, 132, 136. Nous nous appliquons à suivre encore ici le texte original de plus près que ne l'a fait Hauréau. Voici ce texte : « Item « proponit quod, cum ipse non haberet licen- « tiam recedendi a curia, venit Avenionem, Ro- « mana curia ibi veniente. Et cum, ad instan- « tiam domini Tusculani habuisset licentiam « recedendi a curia ad certum tempus, sicut « patet per literas patentes ipsius domini Tuscu- « lani, et ipse frater venisset Tolosam, dominus « Gerardus de Cortona, qui tunc erat *magister* « *regius* in partibus Carcassesii, misit pro eo et « mandavit sibi in suis literis quod veniret Car- « cassonam, quod et fecit; et tunc ipse dominus « Gerardus consuluit ipsi fratri Bernardo quod « iret in Franciam ad dominum regem, quia « ipse dominus Gerardus etiam erat iturus, quod « ipse ostenderet regi ea quæ invenerat contra « dictum senescallum [Joannem de Alneto], « super facto dictæ proditionis; et tunc ipse frater « Bernardus obtinuit a domino papa Clemente « licentiam quod posset ire ad dominum regem « Franciæ, quam sibi procuravit, sui gratia, « dominus Tusculanus; et idem dominus Tus- « culanus ipsi fratri Bernardo scripsit quod, si « volebat a curia licenciari, quod haberet assen- « sum regium, aliter non posset a curia licen- « ciari; et hæc omnia patent per literas dicti « domini Tusculani. Verum, cum esset in Fran- « cia frater Bernardus, dominus cardinalis Bru- « gensis, qui cum domino cardinali Napoleone « ad dominum regem venerat apud Carnotum, « assensum regium [procuravit] de licentiatione « ipsius fratris Bernardi a curia Romana; et sic « ipse frater Bernardus fuit licenciatus quod a « curia posset recedere. » Nous savons que ce voyage du roi à Chartres se place en septembre 1310 (*Recueil des Hist.*, t. XXI, p. 455). Les mots *magister regius* sont peut-être altérés; en tout cas, ils n'appartiennent pas à la terminologie régulière du temps. Gerardus de Cortona est qualifié ailleurs *canonicus Parisiensis, familiaris regis* (même recueil, t. XXIV, p. 256*, 257*; cf. l'Inventaire de Robert Mignon, édit. Ch.-V. Langlois, p. 203, 270, 271). La lecture *magister regius* est, d'ailleurs, certaine, mais notre ms. est une copie du XVIIe siècle.

venues en cour de Rome au temps de Boniface VIII[1] et de Benoit XI[2]. Après la mort de Benoit XI et avant l'élection de Clément V, par conséquent entre le 17 juillet 1304 et le 6 mai 1305, les chanoines de Sainte-Cécile et de Saint-Salvi d'Albi, l'abbé et les moines de Gaillac écrivirent au collège des cardinaux pour lui dénoncer la gravité de la situation en Albigeois : les plus grands malheurs sont à craindre, car le peuple est exaspéré contre les inquisiteurs; ce peuple est pourtant — les signataires s'en portent garants — bon et fidèle catholique[3]. Sans nul doute, beaucoup d'autres doléances parvinrent au saint-siège. Bernard Délicieux n'était-il pas toujours présent en cour, et, quoique accusé, toujours accusateur ?

Le 13 mars 1306, Clément V prit, par lettre adressée aux cardinaux Pierre de La Chapelle-Taillefer et Bérenger Frédol, une décision importante. Il a appris que Bernard de Castanet, évêque d'Albi, et les inquisiteurs auraient condamné des innocents à la prison perpétuelle et confisqué leurs biens. Ces malheureux sont détenus dans d'étroits réduits, où ils manquent de nourriture. Plusieurs sont morts. Clément expédie en Languedoc les deux cardinaux, qui seront ses deux enquêteurs délégués. À Bernard de Castanet, qui est mis lui-même en cause, les deux mandataires du souverain pontife substitueront pour la recherche et les procès d'hérésie l'abbé de Fontfroide, de l'ordre de Cîteaux, Arnaud Nouvel, ou tel autre prud'homme (*bonum virum*). Ils visiteront les prisons de Carcassonne et d'Albi : ils vérifieront si toutes les plaintes reçues sont sincères, et ils réformeront les plus graves abus[4].

Les deux cardinaux étaient à Carcassonne le 15 avril 1306, et commençaient leur enquête. La première séance est exclusivement protocolaire. Les délégués du souverain pontife, en présence d'une nombreuse assemblée, où figurent Pierre de Rochefort, évêque de

(1) Déposition de Raimond Baudier, dans *Processus Bernardi Deliciosi*, ms. lat. 4270, fol. 241 v°. Du temps de Boniface VIII, il y eut aussi des plaintes contre les inquisiteurs de Lombardie (Doat, t. XXXIV, fol. 5 r° et suiv.).

(2) « Licet autem causam seu quæstionem de « dictorum episcopi et inquisitorum processibus « in nostra curia, coram venerabilibus fratribus « nostris Ecclesiæ Romanæ cardinalibus depu- « tatis ad hoc tam a nobis quam a felicis recor- « dationis Benedicto papa XI, prædecessore nos- « tro, agitari velimus » (lettre de Clément V du 13 mars 1306, dans Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, 2ᵉ partie, p. 307, 308). Cf. Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 70.

(3) Douais, 2ᵉ partie, p. 302, 303. Vraisemblablement Bernard Délicieux fut un des instigateurs de cette démarche.

(4) Douais, 2ᵉ partie, p. 306-310.

Carcassonne, et Jean d'Aunai, sénéchal, reçoivent communication des procurations que leur présentent les délégués de Carcassonne et d'Albi, lesquels ont mission de demander justice pour les malheureux emmurés. Nous devons noter ici que l'une de ces procurations est datée du 14 mars 1304 (n. st.) et remonte, par conséquent, à plus de deux ans. L'affaire, on le sait d'ailleurs par la lettre de Clément V, était donc engagée depuis longtemps. — Frère Bernard avait été, à n'en pas douter, inspirateur, à l'origine, et conseil. — Les cardinaux reçoivent également communication de la procuration donnée par Bernard de Castanet, évêque d'Albi, à maître Guillaume Revel « ad agen- « dum et defendendum super negotio Inquisitionis ». Les parties ayant sommairement exposé leurs griefs réciproques, les commissaires apostoliques assignent à comparaître par-devant eux à Bordeaux, le lendemain de la Saint-Jean-Baptiste, d'une part, les plaignants, c'est-à-dire les fondés de pouvoir de Carcassonne et d'Albi, ainsi que ceux de Cordes, si Cordes croit devoir en désigner de son côté (ce qui fut fait un peu plus tard[1]), d'autre part, les accusés, c'est-à-dire l'inquisiteur et le fondé de pouvoir de l'évêque d'Albi[2]. Ce dernier sera jusqu'à nouvel ordre remplacé, dans toute poursuite inquisitoriale à exercer, soit par l'abbé de Fontfroide, soit, à défaut de ce dernier, par l'abbé de Saint-Papoul ou une autre personne idoine.

En attendant la Saint-Jean-Baptiste, les deux cardinaux, dès le 20 avril, visitent, à Carcassonne, les geôles inférieures et y trouvent quarante emmurés, qui leur exposent, en se lamentant, leur affreuse détresse[3].

Les cardinaux donnent immédiatement l'ordre de transporter plusieurs prisonniers âgés ou malades dans les cachots supérieurs, dès que ces cachots auront été mis en état. Ils décident que toutes les provisions envoyées aux détenus leur seront intégralement remises, que l'évêque de Carcassonne et l'inquisiteur pourront leur accorder la permission de se tenir et de se promener *per carrerias muri largi*. Au gardien principal, préposé par l'Inquisition, ils adjoignent un second gardien, qui sera nommé par l'évêque de Carcassonne. Enfin ils ordonnent la destitution et le remplacement de tous les agents

[1] Douais, ouvrage cité, p. 344, 345.
[2] Douais, p. 310-322, 339.
[3] Cette affaire a été mentionnée sommairement dans l'article consacré par nos prédécesseurs à Geoffroi d'Ablis (*Hist. litt. de la Fr.*, t. XXX, p. 418, 419).

inférieurs. Chaque cachot aura deux clefs : une clef sera confiée à chacun des gardiens[1].

Des mesures analogues furent prises, le 4 mai, à Albi par La Chapelle-Taillefer, qui, ce jour-là, instrumenta seul, Bérenger étant, depuis le 28 avril, empêché par une indisposition de se joindre à lui[2]. Peu de jours après, le 7 mai, Bérenger était, ce semble, rétabli, car les deux cardinaux, procédant à une mesure d'exécution relative aux prisons d'Albi, écrivaient à cette date à l'abbé de Fontfroide. Le 17, ils délivraient des lettres de sauvegarde aux délégués de la ville de Cordes[3].

De l'audience solennelle, annoncée pour le 25 juin, nous ne savons absolument rien; nous pouvons même nous demander si elle eut lieu. Le seul fait qui jusqu'à présent nous semble acquis, c'est que Bérenger fit le voyage de Bordeaux : il a daté de cette ville (8 septembre 1306) la préface d'un de ses ouvrages[4].

L'action des commissaires se révèle à nous, l'année suivante, par une importante décision du souverain pontife : le 31 juillet 1307, Clément V déclarait l'évêque d'Albi suspens au spirituel et au temporel, et préposait au diocèse un vicaire général[5].

Cependant l'évêque, en ce grand péril, ne s'abandonne pas : il agit en cour de Rome, et des symptômes moins défavorables pour lui ne tardent pas à apparaître : le 20 novembre 1307, Clément V semble imputer à Bérenger Frédol la décision sévère prise en juillet — nous savons cependant qu'il en avait assumé lui-même très nettement la responsabilité — et explique que Bérenger, considérant comme frivole l'appel interjeté de cette sentence par Bernard de Castanet, ne l'a pas transmis au saint-siège. Le pontife blâme ce procédé, et, agissant comme si l'appel avait été régulièrement reçu en cour de Rome, ordonne une enquête contradictoire[6]. La suspense fut levée peu après[7], et, le 30 juillet 1308, Bernard de Castanet fut transféré au Puy[8].

[1] Douais, p. 322-329.

[2] Douais, p. 331.

[3] Douais, p. 342-345.

[4] Préface de l'*Inventarium Speculi judicialis* (B. N., ms. lat. 4469, fol. 245 r°; lat. 12460).

[5] *Reg. Clem. papæ V*, ann. II, p. 165, n° 2268.

[6] *Ibid.*, ann. III, p. 2, 3, n° 2309.

[7] Une bulle du 27 juillet 1308 annule la procédure contre l'évêque d'Albi et le restitue en « sa bonne fame et renommée » (Compayré, *Études historiques et documents inédits sur l'Albigeois*, p. 249, 250, pièce n° LXVIII. Cf. Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 138).

[8] *Reg. Clem. papæ V*, ann. III, p. 126, n° 2893.

Ainsi les forces tendent à s'équilibrer. Les parties adverses commencent à se mesurer, ou plutôt, de très loin, tendent presque à s'accommoder. En effet, les événements des derniers jours de juillet 1308 paraissent révéler des concessions réciproques, par lesquelles va se clore la première phase, la phase aiguë de cette longue lutte. Nous estimons que cette phase aiguë doit correspondre à la courte période pendant laquelle derrière ceux qui luttent contre l'Inquisition se tient, sans se découvrir, le roi de France lui-même.

Les concessions, ou du moins les actes qui nous font entrevoir des concessions réciproques, sont très importants.

Castanet, nous venons de le dire, est restitué *in integrum:* c'est un triomphe pour l'Inquisition; mais voici en même temps, pour celle-ci, une très grande défaite. Nous faisons allusion à une sentence qui fut rendue, le 23 juillet 1308, par nos deux commissaires et un troisième cardinal, Étienne de Suisi[1], ci-devant vice-chancelier du roi de France : ces trois mandataires du souverain pontife révoquent l'excommunication fulminée quelques années auparavant par Geoffroi d'Ablis, inquisiteur, contre Jean de Picquigni, vidame d'Amiens.

L'affaire de Jean de Picquigni remonte à quelques années en arrière. Bernard Délicieux y prit jadis une part très active. Nous la résumerons brièvement, en suivant de près l'exposé sommaire qu'en a tracé Hauréau.

Jean de Picquigni, commissaire du roi en Languedoc, s'était, aux yeux des inquisiteurs, rendu coupable de deux graves délits : il avait, à plusieurs reprises, refusé au juge d'Église l'assistance du bras séculier; il avait pris une part active aux rébellions populaires, pénétrant avec la foule, ivre de douleur et de colère, dans les prisons de l'Église et lui ravissant ses prisonniers.

Telles étaient les causes de l'excommunication. Appel avait été interjeté en cour de Rome[2], mais, l'instance encore pendante, Jean de Picquigni était mort et avait été enterré en lieu saint. L'inquisiteur prétextait à ce propos un trouble dans sa possession ou quasi-possession, et réclamait avant toutes choses le bénéfice de la réinté-

[1] Créé cardinal le 15 décembre 1305, le même jour que Bérenger Frédol (Eubel, *Hierarchia catholica medii ævi*, [t. I], p. 13).

[2] Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 68-69.

IMPRIMERIE NATIONALE.

grande. La réintégrande eût été, en l'espèce, l'exhumation du cadavre[1].

Non seulement la réintégrande ne fut pas obtenue, mais la sentence de l'Inquisition fut, comme nous l'avons dit, annulée par les commissaires du souverain pontife[2]. Il est permis de supposer que Philippe le Bel exerça en cette affaire une action décisive.

Cette grave défaite fut aussi la dernière, car, après le 23 juillet 1308, la procédure se traîne languissante, hésitante et comme embarrassée d'elle-même. Bernard de Castanet, transféré au Puy, est déjà hors de danger. Le grand mouvement qui a été osé marche dès lors péniblement vers l'avortement définitif. De cette phase finale d'une généreuse entreprise voici ce que nous apprenons.

L'Inquisition, un moment étonnée et comme étourdie, elle aussi, a repris possession d'elle-même, et a su se défendre en cour de Rome. Elle obtient du pape, le 12 août 1308, une lettre de non-préjudice, qui sauvegarde ses droits. Clément V y formule cette décision de mauvais augure pour les ennemis de l'Inquisition : *Nos ordinationem per quam dicti cardinales facultatem inquirendi per se divisim inquisitoribus ipsis restrinxisse dicuntur, utpote intentioni nostræ et juri contrariam, juribus carere decernimus*[3].

Ainsi, en moins d'un an, l'évêque et les inquisiteurs ont réussi à faire infliger par le souverain pontife à ses propres commissaires deux affronts. Défaites partielles sans doute, mais qui suffisent à enlever aux défenseurs des opprimés la confiance et la force morale qui leur sont si nécessaires. Évidemment Philippe le Bel, qui a besoin de l'Inquisition contre les Templiers, a cessé de soutenir les adversaires de cette redoutable institution.

L'Inquisition, cependant, est loin de tenir déjà la victoire. Elle ne triomphera pleinement que huit ans plus tard, lorsque Bernard de Castanet aura été créé cardinal par Jean XXII. Clément V va continuer à l'inquiéter, à la troubler, à la gêner. Par bulle du 6 septembre 1309, il annonce aux inquisiteurs de Carcassonne qu'il a accordé un sauf-

[1] Décrétales de Grégoire IX, III, XXVIII, *De sepulturis*, 12 : « Si ossa excommunicatorum « sunt sepulta in ecclesiastico cœmeterio, et « discerni possunt, debent exhumari et projici; « alias non » (Innocent III).

[2] Doat, t. XXXIV, fol. 114 r°-122 v°.

[3] Doat, t. XXXIV, fol. 112 r° et suiv. La bulle du pape est datée « Pictavi, secundo « idus augusti, pontificatus nostri anno tertio ». Dans Doat, la pièce est attribuée à l'année 1307.

conduit à Aimeri *de Castro,* procureur des plaignants[1]. En février 1310, Bernard des Bordes, successeur à Albi de Bernard de Castanet, et les inquisiteurs sont invités par le même pontife à transférer à Albi, pour qu'ils soient enfin jugés, les prisonniers détenus à Carcassonne depuis huit ans et plus encore [2]: Guillem Salavert, de Cordes, était détenu depuis dix ans[3]. En 1313, cette affaire toujours pendante est rappelée en termes pressants à Géraud de Forges, successeur à Albi de Bernard des Bordes[4].

Et c'est tout! Clément va mourir. Le nouveau pape ne molestera pas souvent l'Inquisition[5]. N'est-ce pas, en effet, dans la pleine liberté de ses mouvements que celle-ci accordera enfin, le 30 septembre 1319, à ce malheureux Guillem Salavert le jugement qu'il attend, qu'il implore depuis dix-neuf ans[6]?

Ces diverses mesures n'ont donc pu qu'entretenir de décevantes illusions.

Certes, la cause première de ces lenteurs et tergiversations, c'est la puissance même de la redoutable Inquisition. Mais il nous paraît légitime d'entrevoir, en regard de la cause principale, une cause d'ordre secondaire, qui risque de rester facilement inaperçue. Ceci nous ramène à la biographie des deux cardinaux qui furent chargés, en 1306, de la visite des prisons de Carcassonne et d'Albi.

L'un de ces deux enquêteurs, Pierre de La Chapelle-Taillefer, est mort en 1312[7] : il est vraisemblable que sa santé chancelante l'em-

[1] Douais, p. XL.

[2] Hauréau, *Bernard Délicieux,* p. 195, 196, pièce VI. Ce document est daté faussement de 1305 dans Doat (t. XXXIV, fol. 89 r°-92 v°).

[3] Il était sous les verrous dès février 1300 : il fut interrogé le 24 février 1300 (Ch. Molinier, *L'Inquisition dans le Midi de la France au XIIIe et au XIVe siècle,* p. 99, note 3).

[4] *Reg. Clem. papæ V,* ann. VIII, n° 9163. Cf. Douais, p. XL.

[5] Grâce à une obligeante communication de M. Coulon, nous pouvons signaler une lettre de Jean XXII du 5 septembre 1323, par laquelle ce pontife reproche à Maurice de Saint-Paul, inquisiteur dans la province de Tours, d'avoir agi trop sévèrement contre Jean de Parthenai dit L'Archevêque, chevalier.

[6] On remarquera que l'Inquisition impute généreusement les dix-neuf années de détention préventive sur la peine encourue, et même confond détention préventive et peine : « Tibi « vero, Guilielmo Salavert de Cordua, conside- « rantes quod, in confessione tua perseverans « et paratus suscipere pœnitentiam pro commis- « sis a te in facto hæresis, XIX annis detentus in « carcere, pœnam carceris sustinuisti, parcimus « ex misericordia a majori pœna seu pœnitentia « tibi debita, de gracia speciali, compensantes « tibi pœnam præteriti temporis pro futuro. » (Limborch, *Hist. Inquisitionis, Liber sententiarum,* p. 228. Cf. Molinier, ouvrage cité, p. 99, note 3.)

[7] Mgr Douais le fait mourir à l'âge de cent vingt ans (ouvrage cité, p. XL). Double confusion : personne n'a jamais attribué cet âge de cent vingt ans à Pierre de La Chapelle-Taillefer; mais on a cru qu'un personnage mort à cent

pêcha dans les derniers temps de suivre cette grave affaire. Aussi bien, La Chapelle-Taillefer et Bérenger Frédol en furent détournés l'un et l'autre, leur activité ayant été bientôt, semble-t-il, absorbée presque tout entière par le procès intenté à la mémoire de Boniface VIII et par le procès des Templiers, procès fameux où ils jouèrent les premiers rôles[1]. Bérenger, de plus, dut s'occuper, à partir de l'année 1310, de la grande querelle théologique des Spirituels et des Conventuels. Il faut ajouter enfin que Bérenger fut gravement atteint en 1311 et faillit mourir[2].

Ces princes de l'Église n'étaient-ils pas, d'ailleurs, les serviteurs du roi de France? Celui-ci paraît s'être désintéressé de la question après la sentence du 23 juillet 1308. Il avait sur les bras d'autres affaires, non petites, où le suivaient ses cardinaux.

Ainsi le grand effort tenté en faveur des victimes de l'Inquisition manqua, autant que nous en pouvons juger, d'agents suffisamment accrédités et armés : la commission pontificale cessa de fonctionner. Si pourtant la cour de Rome semble de temps à autre sortir de sa léthargie et réveiller la procédure endormie, n'obéit-elle pas en cela à l'impulsion répétée de l'inlassable Bernard Délicieux? La vie de cet homme généreux, mal connue pendant cette courte période, nous est comme voilée[3]. Mais nous supposons volontiers qu'elle resta très active et que Bernard fut l'instigateur occulte des dernières mesures, ou mieux des tentatives, favorables aux opprimés.

Il convient d'ajouter que Bérenger Frédol a obtenu entre temps, en 1311-1312, au concile de Vienne, une de ces satisfactions d'amour-propre qui trop facilement consolent le juriste des mécomptes du philanthrope : les prescriptions qu'il avait édictées en 1306, de concert avec son collègue Pierre de La Chapelle-Taillefer, sur le régime des prisons de l'Inquisition sont devenues en ce concile loi de l'Église; et il a peut-être rédigé lui-même, en tout ou en partie, la

vingt ans était le père de La Chapelle-Taillefer: Baluze a prouvé que ce centenaire n'était pas le père du cardinal. Cf. Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, t. I, col. 627.

[1] Pour Bérenger Frédol voir ici même, p. 87-91; pour La Chapelle-Taillefer voir surtout Schottmüller, *Der Untergang des Templer-Ordens*, t. I, p. 659 (13 juillet 1308).

[2] Lettre adressée, le 27 décembre 1311, par Henri Ffykeis, procureur en cour de Rome, à John Salmon, évêque de Norwich, dans Ch.-V. Langlois, *Notices et documents relatifs à l'histoire de France du XIIIe et du XIVe siècle* (*Revue historique*, t. LXXXVII, p. 72-75).

[3] Cf. Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 140-142.

constitution *Multorum querela*[1], à laquelle nous faisons allusion. Cette constitution pontificale est l'écho fidèle des doléances qui avaient provoqué l'enquête de 1306.

Tant que des documents nouveaux ne seront pas découverts, nous devons admettre que les décisions de principe insérées aux Clémentines furent, avec l'annulation de la sentence d'excommunication prononcée contre le vidame d'Amiens, les seules solutions obtenues. A peine Jean XXII est-il assis sur le trône pontifical que la procédure entamée contre les abus de l'Inquisition avorte définitivement. La réaction ne connut ni ménagement ni pitié. Dès le 17 ou le 18 décembre 1316, le principal accusé, Bernard de Castanet, était créé cardinal[2]. Deux ans plus tard, en 1318, le sauf-conduit qui avait été accordé, en 1309, à Aimeri *de Castro* lui fut retiré, et Jean XXII donna ordre aux inquisiteurs de procéder contre cet Aimeri et autres suspects, qui, grâce à la protection des deux cardinaux, avaient jusqu'à ce jour échappé à toutes poursuites[3]. En 1319, le principal promoteur du mouvement, Bernard Délicieux, qui s'était depuis lors engagé dans une nouvelle et périlleuse entreprise, fut condamné à la dégradation et à la prison perpétuelle. Sur la place même du Bourg de Carcassonne la sentence fut promulguée, et Bernard fut ignominieusement dégradé[4].

Enfin, en 1320, l'Inquisition triomphe insolemment des consuls et des habitants d'Albi. Elle les soumet à une humiliante absolution. Albi s'était rendu coupable, en effet, d'un crime inouï et sans précédent : Albi avait osé plaider contre l'Inquisition elle-même. Plusieurs monuments expiatoires seront élevés aux frais de la ville et attesteront à jamais l'humble repentir des Albigeois[5].

(1) Clémentines, V, III, *De hæreticis*, I, 2.

(2) Eubel, *Hierarchia catholica medii ævi*, [t. I], p. 14.

(3) Mollat et de Lesquen, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 6776.

(4) Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 165, 198. Douais, 1re partie, p. XLI.

(5) Doat, t. XXXIV, fol. 170 r°-180 v°. Cf. Douais, 1re part., XCVII. — Joignez une pièce du 21 décembre 1320, par laquelle certains citoyens d'Albi sont dispensés pour un an de la pénitence qui leur avait été imposée pour avoir été rebelles à Bernard de Castanet (Doat, *ibid.*, fol. 185 r°, 186 r°). Les habitants de Carcassonne ne furent pas traités comme ceux d'Albi. Ils avaient soulevé contre la sincérité des actes de l'Inquisition une question très sérieuse et délicate. Cette question paraît avoir longtemps préoccupé la cour de Rome : un inquisiteur l'étudiait encore en 1330 ou 1331 (Douais, p. CCVII, CCVIII).

Il y a quelque contradiction, au moins apparente, entre le document relatif à Albi que nous analysons dans le texte et un document de 1319, ainsi résumé par Compayré : « Les « inquisiteurs pardonnent aux communautés de

Telle fut, du vivant de Bérenger Frédol, la dernière et lamentable étape de cette longue campagne, si vaillamment commencée en 1306 par Bérenger et par La Chapelle-Taillefer. Taillefer était mort en 1312. Bérenger allait disparaître lui-même. Ce dénouement fatal dut affecter douloureusement son âme compatissante.

Il est temps d'aborder l'affaire des Templiers.

Le 5 novembre 1306, Clément V annonçait à Philippe le Bel l'envoi de deux cardinaux, qui devaient prendre part à un conseil secret tenu par le roi : ces cardinaux, Bérenger Frédol et Étienne de Suisi, ont toute la confiance du souverain pontife, qui désire n'être pas privé longtemps de leur présence. De quelles affaires vont-ils s'entretenir avec le roi? La lettre du pape est conçue en termes vagues : *pro quibusdam negotiis christianitatem tangentibus, sed specialius regnum tuum, quæ multum insident cordi nostro et tuo debent non mediocriter insidere*[1]. Ces affaires qui intéressent la chrétienté en général et en particulier le royaume de France, affaires qui, en mai 1307, motiveront entre Philippe le Bel et Clément V une entrevue à Poitiers[2], ne sont, suivant toute vraisemblance, autre chose que le fameux procès des Templiers[3], que prépare secrètement le roi de France.

Dans des lettres d'octobre et de décembre 1307, Clément V et Philippe le Bel s'expriment l'un et l'autre bien plus clairement que ne l'avait fait Clément V en 1306. Philippe le Bel a lancé l'ordre d'arrêter tous les chevaliers du Temple et de les poursuivre judiciairement : il a mis leurs biens sous séquestre (13 octobre 1307)[4]. Le pape

« Carcassonne et d'Albi toutes les injures qu'ils « en avaient reçues » (*Études historiques et documents sur l'Albigeois*, p. 250, 251, pièce n° LXIX). Si on se reporte à l'acte de 1320, le pardon de 1319 semble chèrement acheté.

[1] Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, t. II, col. 76, 77. Cf. Finke, *Papsttum und Untergang des Templerordens*, t. II, p. 27. Sur l'importance de cette année 1306, voir Prutz, *Zur Genesis des Templerprozesses*, dans les Comptes rendus de l'Académie de Munich, Classe de phil. et d'hist., Munich, 1907, p. 50-51.

[2] C'est sans doute pendant cette entrevue de Poitiers que Philippe le Bel obtint de Clément V que ce pontife donnât une sorte de sanction à la ratification du traité de paix avec les Flandres, émanée de Robert de Flandre et datée de 1305 : en effet, le 1er juin 1307, à Poitiers, quatre cardinaux, dont Bérenger Frédol, délivrent, sur mandat exprès du pape, un *vidimus* solennel de cet acte de ratification, *in testimonium et memoriam perpetuam*. Les quatre sceaux de ces hauts dignitaires sont encore appendus à l'acte (Arch. nat., J 549, pièce n° 1).

[3] Cf. Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, t. II, col. 90-92; Boutaric, *Clément V, Philippe le Bel et les Templiers*, dans *Revue des quest. hist.*, t. X, 1871, p. 324.

[4] Cf. Ch.-V. Langlois, *Le procès des Templiers d'après des documents nouveaux*, dans *Revue des Deux Mondes*, t. CIII, 1891, p. 398.

vient d'apprendre ce coup de force par le bruit public. Il en éprouve une douleur mêlée d'indignation, et fait part de ses sentiments au roi, vers lequel il députe une seconde fois les deux cardinaux Bérenger Frédol et Étienne de Suisi. De quel message sont-ils porteurs? Le souverain pontife essaye, en cette heure tragique, de prêter aux malheureux Templiers aide et assistance : ses envoyés, si leur mission réussit, recevront des mains du roi et prendront sous leur garde les personnes et les biens des Templiers (lettre du 27 oct. 1307)[1]. À la fin de décembre[2], Philippe répond qu'il a reçu avec la plus grande bienveillance les envoyés du souverain pontife : il connaît les rares mérites des deux cardinaux, mérites *quæ in magnis et arduis experientia longa quasi palpando cognovimus*. Quant aux réclamations du pape, que le roi qualifie diplomatiquement d'un mot latin à double sens, *petitio*[3], il s'exprime ainsi : *Petitiones, quas super Templariorum ipsorum personis et bonis sub vestro et Ecclesiæ nomine resumendis, liberandis et admittendis, ex parte vestra fecerunt, reverenter audivimus et intelleximus diligenter*. Simples formules de politesse! Le roi n'accorde pas ce qui lui est demandé. Il établit une distinction entre les biens et les personnes; il consent à remettre les personnes des Templiers aux mains des deux cardinaux, et même, à l'en croire, c'est chose déjà faite : *personas Templariorum ipsorum posuimus, vestro et Ecclesiæ nomine, in manibus cardinalium eorumdem*[4]. Pur mensonge diplomatique : les chevaliers du Temple restent prisonniers du roi.

Quant aux biens, meubles et immeubles, Philippe entend s'en occuper lui-même : il les confiera à des administrateurs désignés par lui; d'ailleurs, toutes les ressources provenant des domaines du Temple seront affectées à l'œuvre de la Terre sainte : *in Terræ sanctæ subsidium*. Cette réponse n'est guère autre chose, quant aux biens du Temple,

[1] Boutaric, article cité, p. 332, 333.

[2] Entre ces deux dates, il faut relever : une lettre de Philippe de la première quinzaine de novembre (elle est de la plus haute importance : le roi y menace le pape du procès contre Boniface, espèce de chantage qui va intimider le pontife); une réponse du pape du 17 novembre; une nouvelle lettre du pape du 1er décembre, lettre fort énigmatique à première vue, et dont Boutaric nous paraît avoir parfaitement saisi le sens et la portée (Schottmüller, *Der Untergang des Templer-Ordens*, t. I, p. 654, 655; Boutaric, article cité, p. 336).

[3] *Petitio* peut se traduire par *requête* aussi bien que par *réclamation*, *revendication d'un droit*.

[4] Baluze, t. II, col. 112-114. Dans une lettre de juin 1308, le roi revient sur cette remise des Templiers aux mains des deux cardinaux (Boutaric, article cité, dans *Revue des quest. hist.*, t. XI, p. 15, note). Le 13 juillet, le pape remet la garde des Templiers au cardinal de Préneste (Schottmüller, t. I, p. 659; cf. Boutaric, *ibid.*, p. 14).

que le point de départ de négociations et d'incidents compliqués, dans le détail desquels il ne convient pas d'entrer ici [1]. Ce qui, en cet ordre d'idées, touche à notre étude, c'est que Bérenger Frédol fut très vite séquestre de certains objets mobiliers appartenant aux Templiers [2].

En ce qui concerne les personnes, un arrangement de pure forme, que nous devons relever, fut conclu en juillet ou août 1308 : les Templiers, qui se trouvent fictivement, d'après les dires du roi, entre les mains de l'Église, vont être fictivement encore remis, que dis-je? sont fictivement remis par elle en la main du roi, à une condition : celui-ci les tiendra à la disposition de l'Église [3].

Grâce à ces artifices de langage, les textes deviennent plus conformes aux faits, puisque, en définitive, les deux puissances reconnaissent officiellement que les prisonniers sont aux mains de la puissance civile. Sans doute, celle-ci promet mensongèrement de les tenir à la disposition de l'Église; mais cette promesse est mensongère seulement à demi; car, dès ce jour, et même un peu antérieurement, les prisonniers furent à peu près à la disposition du souverain pontife pour les interrogatoires. En octobre 1307, les malheureux avaient été livrés par le roi aux inquisiteurs ou aux évêques, et ceux-ci leur avaient le plus souvent arraché par la torture ou par la peur de la torture les aveux auxquels Philippe tenait essentiellement [4]. Clément réussit du moins à arrêter cette procédure barbare et se fit, pour ainsi dire, lui-même le grand enquêteur, sauf à charger des mandataires spéciaux du soin matériel des procédures, procédures d'où la torture est pour le moment bannie. À cette besogne Clément commit des cardinaux, qui étaient à la fois ses amis et les amis du roi. Quelques-uns d'entre eux, au premier rang desquels Bérenger Frédol, connaissaient ou

[1] Voir, au sujet des biens, une lettre de Clément V du 12 juillet 1308 (Schottmüller, t. I, p. 658, 659). Dans une bulle du 12 août 1308, Clément V résume ainsi ce qui a été convenu au sujet des biens : « Cum de bonis « Templariorum nichil sibi vendicare vel ap« propriare intendat, immo ea per deputandos « a nobis generaliter et per prælatos regni Fran« ciæ specialiter in suis diœcesibus adminis« tranda in regno suo dimisit, manum suam « exinde totaliter amovendo » (*Reg. Clem. papæ V*, ann. III, p. 284, 285, n° 3402). Cf. Boutaric, article cité, dans *Revue des quest. hist.*, t. XI, p. 8, 9, 13, 15, note; Schottmüller, t. I, p. 661 (lettre de Philippe le Bel du 15 janvier 1309, n. st.).

[2] Lettre de Clément V du 6 mai 1309, dans Finke, *Papsttum und Untergang des Templer-Ordens*, t. II, p. 191.

[3] Schottmüller, t. I, p. 659, 660. Cf. Boutaric, article cité, t. XI, p. 15, 16; Ch.-V. Langlois dans *Revue des Deux Mondes*, t. CIII, p. 404.

[4] Cf. Schottmüller, t. I, p. 653, 654.

croyaient connaître toute la pensée du roi, car, dès le mois de novembre 1306, ils avaient conféré secrètement avec lui.

Ainsi nous abordons une procédure suspecte, que vont conduire, non des juges, mais des diplomates. Quant au souverain pontife, il entrevoit confusément quelque arrangement possible, arrangement très vague dans son esprit, et cherche à gagner du temps. Mais le roi finira par exercer sur lui un empire tel que, quelques années plus tard, Clément prescrira lui-même, le croirait-on? la question et la torture[1].

Cette dernière phase du procès ne passera pas sous nos yeux, car Bérenger Frédol n'y joua aucun rôle, tandis qu'il apparaît le jour où les captifs, apprenant que le pape va diriger lui-même la procédure, entrevoient au premier moment un sort moins cruel.

Les États de Tours viennent de sanctionner par leur adhésion la campagne commencée par le roi contre le Temple (mai 1308)[2]. Philippe travaille à entraîner définitivement le faible Clément. Quelques Templiers triés par ses soins vont être traduits devant le pontife : c'est à sa face qu'ils confesseront les crimes du Temple.

Dans les derniers jours du mois de juin 1308, soixante-douze Templiers, mandés à Poitiers devant Clément V, juraient solennellement entre ses mains de dire la pure vérité, soit à lui-même, soit aux prélats chargés de l'interrogatoire. Ces prélats sont Bérenger Frédol, Pierre de La Chapelle-Taillefer, Thomas Jorz dit L'Anglais, Étienne de Suisi, cardinaux-prêtres[3], Landolfo Brancacci, Napolitain, et Pierre Colonna, cardinaux-diacres[4]. Le procès-verbal de l'interrogatoire d'un premier groupe d'accusés, interrogatoire qui eut lieu les 29 et 30 juin 1308, est rédigé au nom de Bérenger Frédol, qui semble jouer le rôle de président. Un notaire apostolique, clerc du diocèse de Béziers, probablement protégé de Bérenger, tient la plume. Les accusés avouent pour la seconde fois les crimes imputés aux Templiers.

D'autres fournées de Templiers comparurent devant les mêmes cardinaux[5]. Nous possédons les procès-verbaux de plusieurs séances

[1] Voir lettres de Clément V du 13 août 1311 et du 29 août 1311 (Schottmüller, t. I, p. 666, 668; *Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 463, n° 7605, et p. 464, n° 7611).

[2] Cf. Schottmüller, t. I, p. 175.

[3] Cf. Eubel, [t. I], p. 13.

[4] Cf. Eubel, [t. I], p. 11.

[5] Nous relevons les dates des 28, 30 juin,

IMPRIMERIE NATIONALE.

de cette série; elles ne sont pas présidées par Bérenger : il y figure comme simple membre. Les réponses des accusés se ressemblent la plupart du temps beaucoup entre elles. Elles paraissent dans l'ensemble accablantes pour l'Ordre. Ces interrogatoires durèrent trois ou quatre jours. Après quoi, le 2 juillet, en consistoire public, les dépositions furent lues en présence du souverain pontife, qui demanda lui-même à chacun des accusés si les faits relatés au procès-verbal étaient exacts: tous répondirent affirmativement[1].

On ne peut se défendre de quelque anxiété à la lecture de ces procès-verbaux, qui semblent trahir, en de si graves opérations, une très fâcheuse célérité. Il semble notamment bien difficile que le pape ait pu, le 2 juillet, procéder sérieusement au contrôle de ces soixante-douze dépositions[2]. On éprouve, comme malgré soi, l'impression d'un scenario préparé à l'avance et sommairement exécuté. L'anxiété va croissant, si on songe que tous ces accusés, à peine hors la présence du pontife et des cardinaux, vont être refoulés dans leurs geôles et retomber en la puissance et en la main du roi, qui hier les torturait pour leur arracher des aveux : il pourra sévir cruellement s'ils n'ont pas confirmé ces premières déclarations.

Les divers interrogatoires se ressemblent, avons-nous dit. Cette ressemblance, cependant, n'est pas absolue, et nous devons, dès à présent, signaler une question très importante, qui fut adressée à l'un des accusés, ainsi que la réponse qui fut faite. Le rapprochement de cet incident et d'incidents postérieurs jettera, croyons-nous, une vive lumière et sur le problème historique qui se pose à l'endroit du grand maître, Jacques de Molai, et sur le rôle que joua Bérenger au regard de ce même Jacques de Molai.

Dans la séance du 29 juin 1308, présidée par les cardinaux-

1er juillet (Schottmüller, t. II, p. 56; Finke, *Papsttum*, t. II, p. 152-153, lettre du 11 juillet 1308; t. I, p. 220).

[1] Schottmüller, t. II, p. 13-54.

[2] Il semble qu'indépendamment de cette cérémonie générale du 2 juillet, le pape ait assisté à chaque séance et ait, après chaque interrogatoire, demandé à l'accusé s'il persévérait dans toutes ses déclarations. Voir *ibid.*, p. 16, 25, 26, 28, 30, 32, 38, 42, 44 et *passim*. On pourrait être porté à soupçonner que les notaires ont simplement entendu relater, après chaque interrogatoire, le détail de ce qui se passa entre le pape et les divers accusés dans la journée du 2 juillet; mais ce serait une erreur d'interprétation : la bulle *Faciens misericordiam*, du 12 août 1308, vient confirmer très nettement l'impression première qui résulte de l'interrogatoire (*Reg. Clem. papæ V*, ann. III, p. 285, 2e col., n° 3402).

diacres Landolfo Brancacci et Pierre Colonna, on interrogea un Templier appelé Jean *de Folliaco*. Cette question lui fut posée : certains n'ont-ils pas engagé les Templiers à rétracter leurs aveux? Voici quelle fut la réponse de l'accusé : Avant l'arrivée du roi et des cardinaux, le maître de l'Ordre, ou quelqu'un en son nom, fit passer de cellule en cellule (*de camera in cameram*), par le moyen d'une tablette de cire, l'avis d'avoir à rétracter les aveux antérieurs. Cet avis portait en substance : « Sachez que le roi et les cardinaux viendront demain. « D'autres frères rétracteront leurs aveux, rétractez vous-même et « rendez cette note (*illas litteras*) au porteur[1]. » — Il résulte clairement de cette réponse du Templier que Jacques de Molai poussait les chevaliers à se rétracter.

Eh bien, suivons pas à pas la marche de cette procédure, et transportons-nous, six semaines plus tard, du 17 au 20 août 1308, à Chinon. Le grand maître, le commandeur de Chypre, le visiteur de France, le précepteur de Poitou et de Guyenne et le précepteur de Normandie y ont été transférés de Corbeil[2]. Retenus à Chinon vu leur misérable état physique et l'impossibilité où ils sont de monter à cheval[3], ils n'ont pu être amenés devant le pape à Poitiers, et celui-ci a délégué pour les interroger trois cardinaux, Bérenger Frédol, Étienne de Suisi et Landolfo Brancacci. Ces hauts dignitaires ont mission d'instrumenter, non seulement contre les personnes, mais contre l'Ordre lui-même.

Circonstance notable : on a réussi à faire comparaître devant le pape en personne soixante-douze Templiers obscurs; on évite de lui présenter. . . qui? Précisément le grand maître et son état-major.

Nous ne possédons pas ici de procès-verbal authentique, minuté par un notaire[4]; mais une relation de l'interrogatoire dépourvue des

(1) Schottmüller, t. II, p. 37. On peut émettre au sujet du mot *le roi* bien des hypothèses. Ce qui nous paraît le plus probable, c'est que les prisonniers, mal informés, croyaient à un interrogatoire par-devant le roi, alors que la procédure devait se dérouler devant le pape. Il y avait eu antérieurement une circulaire donnant au contraire la consigne d'avouer (Denifle et Chatelain, *Chartularium*, t. II, p. 129, n° 866; M. Finke date ce document du mois d'octobre 1307). On conçoit donc très facilement la raison d'être d'un mot d'ordre postérieur en sens contraire.

(2) Schottmüller, t. I, p. 659.

(3) Ceci prouve bien qu'ils ont été torturés. On l'a nié à tort.

et(4) Mais, dans les bulles pontificales dont il va re question, le pape, en rappelant cet interrogatoire, mentionne la présence des notaires : *præsentibus quatuor tabellionibus publicis;* les procès-verbaux dressés par ces notaires lui ont été remis (bulle *Regnans in cælis* du 12 août 1308, dans *Reg. Clem. papæ V*, ann. III, p. 389, n° 3626; seconde bulle *Regnans in cælis*

formules d'authenticité, une lettre adressée par les trois cardinaux au roi de France et plusieurs bulles pontificales nous font connaître le résultat de l'interrogatoire. La lettre des cardinaux, très probablement rédigée par Bérenger Frédol lui-même, est datée du 20 août : les cinq dignitaires ont renouvelé et confirmé les aveux antérieurs[1]. Un incident bizarre accompagne les aveux du grand maître : non seulement il s'exécute lui-même sans difficulté, mais il demande qu'on entende aussi la confession d'un frère, son familier, qui veut, lui aussi, faire des aveux. Les commissaires entendent ce frère. Tous se repentent et implorent le pardon.

Dès à présent, nous relevons ici un mot qui, rapproché de ce que nous savons des intentions du roi au regard de ceux qui n'avouent pas, va nous suggérer dans quelques instants une observation importante; les trois commissaires délégués demandent à Philippe le Bel la grâce de trois d'entre les grands coupables repentants qu'ils viennent d'interroger et que devant Dieu ils ont absous : « Cum igitur, princeps « illustris, misericordiam petenti non sit deneganda, dictique fratres « misericordiam petentes, et specialiter magister major, Hugo de Pa- « raldo, et præceptor terræ Ultramarinæ, sic juste, sic humiliter, sic « devote prædictas confessiones fecerint quod a Deo misericordiam et « ab hominibus gratiam veraciter meruerunt, hinc est quod regiam « Majestatem affectuose precamur, quatinus apud eos sic gratiose, « favorabiliter et benigne vos geratis quod per hoc vestrum favorem « et gratiam sentiant meruisse[2]. »

Deux bulles de Clément V du mois d'août 1308, bulle *Faciens misericordiam* et bulle *Regnans in cœlis*, relatent les mêmes aveux[3]. Ils

du 22 nov. 1310, même recueil, ann. VI, p. 401, col. 1). Cf. un texte de l'interrogatoire de Chinon, dans Finke, *Papsttum und Untergang des Templerordens*, t. II, p. 324-329, n° 154.

[1] Sur ces aveux antérieurs voir notamment Michelet, *Procès des Templiers*, t. II, p. 305, 306 (24 oct. 1307); *Confessio Jacobi de Molay, ordinis Militiæ Templi magistri, in præsentia rectoris Universitatis, cancellarii Parisiensis et quorumdam magistrorum in theologia* (25 mai 1308), dans Denifle et Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. II, p. 129, n° 666. Cette dernière date, *25 mai 1308*, est erronée d'après M. Finke : il faut corriger *25 oct. 1307* (*Papsttum*, t. II, p. 309). M. Finke a noté des ressemblances frappantes, surtout en ce qui concerne Jacques de Molai, entre les aveux de Chinon (août 1308), et le procès-verbal de l'interrogatoire de Paris (oct. 1307) : il n'en a pas tiré de conclusion contre la véracité des rapports relatifs à l'interrogatoire d'août 1308 (Finke, t. I, p. 220-221).

[2] Baluze, *Vitæ*, t. II, col. 121-123. La lettre des cardinaux est ainsi datée : *die Martis post Assumptionem*. Aucune indication d'année; mais l'année 1308 est certaine.

[3] *Reg. Clem. papæ V*, ann. III, bulle *Regnans in cœlis*, col. 388, 389, n° 3629; bulle *Faciens misericordiam*, col. 285, n° 3402.

sont enfin solennellement rappelés dans deux autres bulles (3 décembre 1308; 22 novembre 1310)[1].

Ainsi des documents rédigés, l'un le 29 juin 1308, les autres en août et décembre 1308 et en novembre 1310, nous révèlent deux faits discordants :

Premier fait : le grand maître, qui avait été interrogé, en octobre 1307, à Paris, et avait tout confessé[2], fit passer, au printemps de 1308, un avis aux religieux du Temple, pour les inviter à se rétracter[3].

Deuxième fait : ce même grand maître, interrogé de nouveau en

Ces deux lettres de Clément V sont datées du 2 des ides d'août (12 août) : *Datum Pictavis, II id. Augusti, pontificatus nostri anno tertio.* Elles seraient donc antérieures de plusieurs jours à l'interrogatoire dont elles prétendent faire connaître les résultats, car cet interrogatoire a eu lieu du 17 au 20 août 1308. Mais il n'est pas raisonnable de s'arrêter à cette conclusion; on va voir pour quelles raisons.

Rappelons, tout d'abord, que non seulement, à la date du 12 août, le pape relate l'interrogatoire en question, mais que déjà, à ce moment, les commissaires, assure-t-il, lui en ont fait remettre le procès-verbal.

Si on s'arrête à cette date du 12 août et à l'hypothèse d'une véritable énormité dans ces lettres pontificales, comment s'expliquera-t-on ce grossier mensonge? La cour, dira-t-on peut-être, a pu ignorer certains retards imprévus apportés à l'œuvre des commissaires et calculer à tort, le 12 août, que l'interrogatoire avait déjà eu lieu.

N'y aurait-il pas eu à Chinon, fera observer un critique, deux interrogatoires successifs, l'un avant le 12 août, à l'intention du pape, l'autre postérieurement, à l'intention du roi de France? La chose n'est pas rigoureusement impossible; mais elle nous paraît bien invraisemblable.

Le plus simple est, croyons-nous, de supposer qu'un scribe chargé dans les bureaux de dater la longue série des circulaires *Regnans in cœlis* et *Faciens misericordiam*, dont la copie dut prendre un temps assez long (ces bulles furent adressées à un nombre énorme de destinataires), improvisa par erreur, longtemps après le 12 août, cette date malheureuse. Ce qui rend l'hypothèse particulièrement favorable, c'est que la chancellerie pontificale expédia, toujours à cette date du 12 août 1308, trois autres circulaires, les bulles *Cum nos pro recuperandis, Deus ultionum, Cum te et quosdam*, envoyées aussi à quantité de destinataires (même recueil, p. 281-319, nos 3,400 à 3531), sans parler de quelques lettres isolées, portant la même date. Il a fallu beaucoup de temps pour préparer cette masse de documents; très évidemment, on les a datés après coup et en bloc du 2 des ides d'août, *anno tertio* : ce qui était pour nos deux bulles une scandaleuse erreur matérielle, mais rien de plus. M. Schottmüller n'a vu que la difficulté; il n'a pas essayé de la résoudre (t. I, p. 517). Elle n'avait pas davantage échappé à Raynouard, qui nous paraît avoir côtoyé ici d'assez près la vérité (*Les Templiers, Tragédie précédée d'un Précis historique sur les Templiers*, Paris, 1805, p. LXXII-LXXXII).

Nous constatons avec plaisir, en corrigeant les épreuves de la présente notice, que M. Finke est arrivé, en ce qui concerne la date de la bulle de Clément V, exactement aux mêmes conclusions que nous, et les a appuyées d'un argument qui nous avait échappé (Finke, *Papsttum*, t. I, p. 229-230; t. II, p. 191, n. 1). — Comme on a pu le constater déjà, l'ouvrage de M. Finke nous a permis d'enrichir sur épreuves la présente notice de plusieurs additions très importantes.

[1] Lettre du 3 décembre 1308 à Philippe le Bel (Baluze, *Vitæ*, t. II, p. 133, 134); bulle *Regnans in cœlis* du 22 novembre 1310 (*Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 400, n° 7479).

[2] Michelet, *Procès des Templiers*, t. II, p. 305, 306.

[3] Voir, ci-dessus, p. 115 et note 1. Sur la question des aveux et des rétractations de Jacques de Molai, on peut voir le document cité par Raynouard, *Les Templiers*, p. LXVIII, n. 1.

août 1308, bien loin de se rétracter, avoua encore une fois, et, par surcroît, obtint qu'on interrogeât un frère, son familier, qui, de son côté, voulait avouer.

Cette discordance n'exclut pas absolument la sincérité des divers documents que nous venons de résumer, car, à la rigueur, entre mai ou juin 1308 et le mois d'août suivant, les résolutions de Jacques de Molai ont pu se modifier. Mais elle éveille notre attention et fait naître de graves soupçons. Le roi exige des aveux, parce que l'accusé qui avoue innocente par là même le roi qui accuse. Or, si Bérenger Frédol et ses collègues savent, en effet, que le roi veut des aveux et les veut comme un roi sait vouloir, si, d'autre part, ils sont humains et pitoyables, n'auraient-ils point, le 20 août 1308, forgé de toutes pièces ces aveux des hauts dignitaires ou de tels d'entre eux, afin de pouvoir, avec chance de succès, terminer leur rapport au roi par une demande en grâce[1]? Ce serait le mensonge utile, celui que les théologiens appellent *mendacium officiosum;* ce serait même ici le mensonge compatissant, *mendacium pietatis.* Mensonge compatissant, mais du même coup diffamant, *mendacium officiosum vel pietatis necnon et perniciosum*[2].

Mais les enquêteurs compatissants peuvent aussi, nous dira-t-on, avoir suggéré aux malheureux Templiers l'abandon des résolutions prises, abandon qui les sauvera. Il nous est bien difficile d'accepter cette supposition, surtout en ce qui concerne Jacques de Molai; car voici la scène émouvante qui, au printemps de cette même année 1308, s'était déroulée devant Bérenger Frédol et Étienne de Suisi en présence du peuple assemblé dans une église de Paris : Molai, découvrant ses membres décharnés, excoriés et fouillés par les instruments de torture, ses os à nu, avait ainsi éloquemment expliqué comment

[1] Dans les instructions rédigées par l'inquisiteur on lit : « Et leur promettront pardon « se il confessent la vérité, en retournant à la « foi de la sainte Église; ou autrement il con« vient que il soient à mort condempné. . . » (Raynouard, p. XXVIII, note). Cf. les textes relevés par Schottmüller, t. I, p. 316, 317. Tout cela, d'ailleurs, n'est pas nouveau en procédure inquisitoriale (cf. Martène, *Thesaurus*, t. V, col. 1787). En mai 1309, le pape lui-même admet que ceux d'entre les Templiers qui se rétractent sont par là-même de grands coupables : ils retombent *in errores pristinos* (Finke, *Papsttum*, t. II, p. 191).

[2] Raimond de Pennafort enseigne qu'il ne faut jamais mentir; après quoi il propose une espèce embarrassante, et il ajoute : « Et ita « dicunt simpliciter doctores. Alii dicunt in tali « causa mentiendum esse. » Voir aussi le paragraphe consacré au *mendacium pietatis*, avec la note du *Postillator* : « Bene potest esse, quod « aliqua pia intentio concomitans illam actio« nem sit meritoria » (*Summa*, lib. I, tit. x, *De mendacio*, § 4 et 5).

on avait pu lui faire dire, à lui et aux frères qui l'entouraient, tout ce qu'on avait voulu leur faire dire, et avait crié à la foule son innocence et celle de tous les Templiers. À ce spectacle, les deux cardinaux avaient, sans prononcer une parole, versé des larmes et renoncé à porter la sentence que le pape leur avait donné mission de prononcer[1]. Est-il croyable que, devant ces mêmes témoins, devant ces mêmes enquêteurs, émus et pitoyables, Molai se soit une fois encore mensongèrement confessé coupable?

S'il en était ainsi, l'incident fameux de la troisième enquête, incident qui nous reste à conter, serait vraiment inexplicable.

Nous arrivons à cette troisième enquête, celle de novembre 1309, à Paris. Jacques de Molai y déposa devant une commission pontificale chargée d'informer pour ou contre l'Ordre, commission dont Bérenger Frédol ne faisait pas partie. Les commissaires donnèrent lecture au grand maître de divers documents relatifs à l'affaire des Templiers, et notamment de la bulle de Clément V *Faciens misericordiam*, dont nous parlions à l'instant : on se souvient que cette bulle relatait les aveux que le grand maître aurait faits devant les cardinaux Bérenger, Étienne de Suisi et Landolfo. Alors se produisit un très grave et très émouvant incident : Jacques de Molai se signe deux fois et proteste, témoignant sa stupéfaction. Il proférerait, dit-il, des paroles différentes, si les seigneurs commissaires étaient autres et hommes à les entendre (*si dicti domini commissarii fuissent alii quibus liceret hoc audire*) : sur quoi, les commissaires, se sentant ou se croyant touchés, répondent qu'il ne leur est pas possible de recevoir un gage de bataille. Fièrement, l'accusé réplique : « Ce n'est pas au combat judiciaire qu'il a fait « allusion. Non! Mais plût à Dieu qu'on traitât pareils scélérats comme « font les Sarrasins et les Tartares! À de tels coquins Sarrasins et « Tartares tranchent les têtes ou coupent les corps par le milieu. » — Mais quels sont ces scélérats qui, d'après Jacques de Molai, méritent la mort? Nul doute. Ce sont les faussaires qui lui ont fait dire

[1] Finke, *Papsttum*, t. II, p. 116, 117. Nous devons ajouter que cette lettre si curieuse n'est pas adressée au roi d'Aragon; enfin rien n'indique que le narrateur ait été témoin oculaire ou auriculaire du fait qu'il relate. M. Finke, qui ne nous semble pas avoir compris le procès de Jacques de Molai, ne croit pas à la réalité de la scène relatée dans la lettre qui nous occupe (cf. Finke, t. I, p. 168-170). Cet incident, jusqu'ici inconnu, nous paraît, au contraire, s'harmoniser merveilleusement avec les dires de Jean *de Folliaco*, affirmant que Molai a fait passer le mot d'ordre de se rétracter : il avait lui-même donné le signal.

exactement le contraire de ce qu'il a dit dans l'interrogatoire du mois d'août 1308 : ce sont nos trois cardinaux.

À cette sortie violente de l'accusé les commissaires opposent une courte réponse, qui est en même temps une froide menace de mort : « L'Église juge hérétiques ceux qu'elle reconnaît hérétiques. Elle « abandonne les obstinés au bras séculier. »

Quelqu'un, à ce moment, fit probablement entendre à Jacques de Molai qu'il courait à sa perte. Ce quelqu'un, n'était-ce point Guillaume de Plaisians, ami et confident du roi, lequel, sans être mandé par les commissaires, assistait à l'audience? De fait, le grand maître demanda à conférer en particulier avec ce personnage. Guillaume se disait de vieille date l'ami du grand maître, tous deux étant chevaliers. Il conseilla à Molai de songer à son salut et de ne pas se perdre ainsi à plaisir. Le maître comprit qu'il courait aux abîmes et qu'il y avait lieu de se consulter. Il pria les commissaires de lui accorder un délai : ce qu'ils firent de très bonne grâce. Le délai écoulé, le grand maître comparut de nouveau. Cette question lui fut adressée : voulait-il défendre l'Ordre? Une réponse simplement affirmative était des plus dangereuses. Molai répondit modestement et prudemment : il n'était, dit-il, qu'un pauvre chevalier illettré, mais il avait appris, par une lettre pontificale dont on lui avait donné lecture, que le seigneur pape s'était réservé de l'interroger, lui et quelques autres grands dignitaires (nous connaissons cette lettre pontificale : elle est datée du 19 octobre 1309[1]). En l'état, c'est tout ce qu'il avait à dire. Il demandait à comparaître le plus tôt possible devant le souverain pontife. La séance se prolongea cependant : le grand maître fit en bons termes l'éloge de l'Ordre, répondit facilement à une question insidieuse de Guillaume de Nogaret, qui, sans droit comme sans embarras, s'était improvisé enquêteur. Interrogé de nouveau, le 2 mars 1310, sur la question de savoir s'il entend défendre son Ordre, Molai prie instamment, une fois encore, qu'on le mette en présence du saint-père, qui s'est réservé de le faire comparaître devant lui avec d'autres dignitaires. Les commissaires répondent qu'ils n'ont pas mission d'informer contre les personnes; mais ils assurent qu'ils trans-

[1] Cf. *Archives de l'Orient latin*, t. II, p. 199. La date de 1310 est fautive : il faut, avec M. Schottmüller, corriger 1309 (Schottmüller, t. I, p. 664, 667).

mettront le plus promptement possible au pontife la supplique de l'infortuné grand maître[1].

Le précepteur de Poitou et d'Aquitaine ne renouvela, en 1309, aucun des aveux qu'il avait faits antérieurement, et déclara simplement que, s'il comparaissait devant le souverain pontife ou devant le roi, bons seigneurs et justes juges, il dirait ce qu'il serait expédient de dire[2]. Le visiteur de France tint un langage analogue et ajouta, en outre, qu'il s'était expliqué déjà devant le pape et les trois cardinaux. Son langage ne manque pas de fierté : il s'est présenté devant les seigneurs commissaires, parce qu'il veut les prier d'intervenir auprès du pape et du roi pour que les biens de l'Ordre ne soient pas dissipés, mais, tout au contraire, sauvegardés et appliqués à l'œuvre de la Terre sainte. Aucun aveu ni confirmation d'aveu[3]. Il ne fut pas donné à ces hauts dignitaires, comme au grand maître, lecture de la bulle de Clément V : aussi n'eurent-ils point le même sursaut que Jacques de Molai. Ils se contentèrent de parler prudemment et de ne confesser aucune faute. Nous estimons que leurs réponses sont en harmonie avec celles que, suivant nos conjectures, ils avaient faites précédemment à Chinon : à Chinon, l'année précédente, ils avaient proclamé leur innocence; ils évitent cette fois une seconde rétractation, manifestation toujours dangereuse, qui les pourrait conduire au bûcher[4]; mais ils se gardent en même temps d'aveux mensongers, qui les déshonoreraient, eux et l'Ordre tout entier.

Quant au commandeur de Chypre, il n'apparaît pas dans les procès-verbaux de l'enquête de 1309, qui nous ont été conservés : nous ne pouvons à son égard rien préciser.

Nous savons par le continuateur de Nangis que, cinq ans plus tard, en 1314, en une occasion très grave et très solennelle, le grand maître et le précepteur de Normandie rétractèrent fièrement tous aveux antérieurs. Attitude énergique qui, comme on sait, les conduisit l'un et l'autre au supplice (mars 1314)[5].

(1) Michelet, *Procès des Templiers*, t. I, p. 34, 35, 42-45, 87, 88.

(2) Michelet, t. I, p. 88.

(3) Michelet, t. I, p. 29.

(4) Le sort du vaillant Ponsard de Gisi prouve que cette prudence était trop justifiée. Cf. Michelet, t. I, p. 36 et suiv.; Schottmüller, t. I, p. 309-312.

(5) Continuateur de Guill. de Nangis, édit. Géraud, t. I, p. 402, 403. C'était une application du système juridique que Tolomé de Lucques expose en ces termes : « Multi eorum « revocant quod dixerant. Movetur quæstio « contra eos utrum talis revocatio posset dici « relapsio, et judicatur contra eos quod sic. « Unde Parisius comburuntur quinquaginta

IMPRIMERIE NATIONALE.

Tout concourt, on le voit, à nous persuader que Bérenger Frédol et les deux autres cardinaux ont outrageusement trahi la vérité, et dans la lettre où ils ont fait connaître au roi de France les résultats de l'interrogatoire de Chinon (août 1308), et dans les documents qu'ils ont fait parvenir au souverain pontife. Tout concourt, en même temps, à nous persuader que ce mensonge fut dicté aux enquêteurs par le désir de sauver des vies humaines[1] : l'événement prouva, en effet, que le roi avait juré la mort de tous les Templiers qui nieraient les crimes à eux imputés.

À quelles terribles secousses fut soumise en peu d'années la conscience éclairée de notre canoniste, serviteur dévoué des deux pouvoirs! Quels problèmes angoissants torturèrent son intelligence! — 1303 : adhérera-t-il aux accusations de son maître, Philippe le Bel, contre Boniface VIII, qui lui accorda sa confiance et sous la présidence duquel il siégeait hier au concile? Une adhésion douloureuse fut donnée, mais entourée de réserves comme d'un réseau de garanties. — 1311 : comment témoignera-t-il du *zelus*, c'est-à-dire de la nature des intentions de Philippe, son maître, dans la lutte de ce prince contre la mémoire de Boniface? Esprit fin et délié, ce qu'il pourra ici faire de mieux se peut résumer en cette étrange formule : pas de mensonge, mais, malgré cette précaution, faux témoignage! — 1308 : enverra-t-il des innocents à une mort certaine ou dressera-t-il contre ces innocents un procès-verbal mensonger, qui seul peut les sauver? L'infortuné cardinal opta pour la vie des innocents.

A dater de l'interrogatoire de Chinon, nous ne connaissons plus que très fragmentairement le rôle joué par Bérenger Frédol dans l'affaire des Templiers. Il fuit les enquêtes et, dans l'ombre peut-être, tra-

« quatuor, stantibus eis in proposito quod veri « catholici essent. » (Ptolomæus Lucensis, *Vita Clementis V*, dans Baluze, *Vitæ paparum*, t. I, col. 37.) Cf. p. 118, note 1, 124 et suiv.

[1] Si, malgré nos observations, on tenait encore à considérer comme sincères les relations de l'interrogatoire de Chinon, une ressource se présenterait peut-être à l'esprit : expliquer la sortie de Jacques de Molai, en 1309, par l'étonnement que put lui causer la fausse date de la bulle (en supposant qu'on la lui lût jusqu'à la date inclusivement, et qu'il eût très présentes à l'esprit ces précisions chronologiques que la comparaison des documents imprimés nous rend aujourd'hui si simples et si faciles). Mais cet étonnement, qu'on y songe, ne pouvait pas se transformer pour lui en un affreux scandale, si, en effet, il avait avoué à Chinon : il ne pouvait alors raisonnablement songer qu'à une erreur matérielle de lecture ou d'écriture, erreur pour lui sans importance. C'est seulement au cas d'assertion fausse dans la bulle (précisément notre hypothèse) que l'erreur de date pouvait, aux yeux de Molai, faire vraiment scandale et provoquer cette véhémente indignation.

vaille à sauver des vies! Il apparaît de loin, et une fois seulement, lors de l'information conduite, à Paris, en 1309, par une commission pontificale. À cette date, il était à Avignon près du souverain pontife. Les commissaires l'ont chargé de présenter une missive au pape. Il leur répond, le 6 juillet 1309, qu'il n'a encore pu le faire, mais qu'il s'acquittera de cette mission le lendemain. Il ajoute que les délégués sont repartis depuis douze jours, excepté toutefois l'un d'eux, le prévôt d'Aix, lequel est légitimement excusé : on peut donc procéder sans lui[1]. — Bérenger fut, pendant un laps de temps qui nous est inconnu, détenteur de certains biens mobiliers de l'Ordre. En mai 1309, assure Clément V, la valeur de ces biens peu importants (*modica bona*) n'avait pas suffi à couvrir les frais déjà faits[2]. Cette façon de procéder, en puisant à la caisse des accusés, est à coup sûr fort économique!

Quelle fut, au concile de Vienne[3], l'attitude de Bérenger au regard des Templiers? Nous l'ignorons; mais nous savons notre cardinal présent à Vienne, suivant de près toutes les phases de l'affaire; documentant sans cesse les envoyés du roi d'Aragon sur les projets du pape, sur l'attitude du roi de France. Il était merveilleusement renseigné, car, dès le printemps de l'année 1308, il affirmait que l'abolition de l'Ordre était résolue. Ses conversations avec les délégués aragonais, qui se préoccupent surtout de la dévolution des biens du Temple, ont souvent un grand intérêt. Il leur raconte un jour (février 1312) qu'il a exposé au pape le projet de faire entrer dans un Ordre militaire aragonais (l'Ordre existant ou un Ordre nouveau) un fils du roi qui serait le grand maître : l'idée a été bien accueillie. Les délégués le remercient chaleureusement. Un autre jour (encore février 1312), ceux-ci lui exposent qu'ils voudraient obtenir une concession du pape, autorisant le roi à interdire aux Hospitaliers toute acquisition nouvelle de biens immeubles. La réponse du cardinal mérite d'être rapportée intégralement. Les délégués en rendent compte en ces termes :

[1] Michelet, *Procès des Templiers*, t. I, p. 11.

[2] Lettre de Clément V du 6 mai 1309, dans Finke, *Papsttum*, t. II, p. 191.

[3] Concile dont la composition paraît avoir été soigneusement travaillée, si on s'arrête à ce passage de la bulle *Regnans in cælis* : « Cæteri « episcopi per ipsorum archiepiscoporum pro- « vincias constituti *in eisdem litteris nominati, reli-* « *quis ipsorum episcoporum in dictis provinciis* « *remanentibus ad ea quæ pontificale officium* « *exigunt* » (*Reg. Clem. papæ V*, ann. III, p. 390; cf. Finke, *Papsttum*, t. I, p. 346-347).

Le seigneur cardinal n'approuva pas le projet de requête au pape : cela lui paraissait superflu, car raisonnablement, disait-il, vous pouvez porter cette ordonnance et interdiction en votre royaume, comme le font le roi de France et autres princes en leurs terres. Si nous demandions l'autorisation de l'Église, nous ne l'obtiendrions jamais! Cette communication, Sire, doit rester absolument confidentielle, le seigneur cardinal nous ayant dit cela sous le secret, mû par la grande affection qu'il a pour votre honneur[1].

Si excellents que fussent les rapports de Bérenger avec Clément V, ce cardinal était, c'est, du moins, en 1311, l'opinion des délégués du roi d'Aragon, moins en faveur et moins initié que le cardinal de Pellegrue, autre ami des Aragonais[2]. Les délégués ne se trompent pas : l'enquêteur, gagné aux victimes, ne saurait désormais être le plus intime confident du pontife, gagné au persécuteur, au spoliateur.

Un historien très informé, M. Schottmüller, a cru que Clément V avait, par bulle du 22 décembre 1313, confié à Bérenger Frédol, ainsi qu'aux cardinaux Étienne de Suisi et Landolfo Brancacci[3], la mission suprême de juger en son lieu et place le grand maître et les plus hauts dignitaires. C'est là une erreur qu'il est aujourd'hui facile de rectifier. Les cardinaux chargés de prononcer ce jugement furent Arnaud d'Auch, Nicolas de Fréauville et Arnaud Nouvel[4]. Ces trois commissaires crurent un moment avoir sauvé la vie de Jacques de Molai et du précepteur de Normandie, en les condamnant à la prison perpétuelle. Mais une scène analogue à celle que nous avons décrite un peu plus haut se répéta alors. Et, cette fois, en criant encore son innocence, Jacques de Molai signa, comme nous l'avons dit plus haut, définitivement son arrêt de mort[5]. La méprise de M. Schottmüller provient de ce que les trois cardinaux qui avaient été chargés de l'enquête en 1308 sont nommés dans la bulle de 1313 : en parcourant rapidement ce document (qu'au dernier moment il fut empêché de relire), M. Schottmüller a pu se figurer que ces personnages

[1] Sur les rapports de Bérenger avec les délégués du roi d'Aragon, voir Finke, *Papsttum*, t. II, p. 19, 26, 122, 123, 158, 210, 211, 218, 219, 245-247, 252, 264, 265, 276, 278, 279, 288, 296, 301; t. I, p. 352, 353, 357; sur son rôle au temps du concile de Vienne, p. 276, 277 et *passim*. Jacques, fils aîné de Jacques II, roi d'Aragon, fut, en effet, grand maître de l'ordre de Calatrava, puis grand maître de l'ordre de Montesa, fondé quelques années après l'abolition de l'ordre du Temple.

[2] Finke, *Papsttum*, t. II, p. 255.

[3] Schottmüller, t. I, p. 566, 670.

[4] *Reg. Clem. papæ V*, ann. IX, p. 111, 112. Cf. Eubel, *Hierarchia*, [t. I], p. 13, 14.

[5] Continuateur de Nangis, édit. Géraud, t. I, p. 402, 403.

avaient été encore une fois investis, en 1313, de pouvoirs spéciaux. Il n'en est rien.

Nous venons de résumer aussi exactement que possible les pièces du procès des Templiers où apparaît le nom de Bérenger Frédol. Et nous avons rencontré, à cette occasion, sur notre route le roi d'Aragon et ses envoyés qui fréquentent chez Bérenger. Mais le procès des Templiers n'est pas leur unique préoccupation : ils ont sur les bras d'autres affaires, dont ils entretiennent aussi Bérenger. La plus importante est la question pisane, qui, en 1309, se peut résumer en une ligne : la cité de Pise et l'Aragon se disputent la Sardaigne et la Corse. L'ambassadeur d'Aragon, Vidal de Villanova, confère à ce sujet avec trois cardinaux, Bérenger Frédol, Pierre de La Chapelle-Taillefer, cardinal de Préneste, et Raimond de Got. La Sardaigne et la Corse ont été données au roi d'Aragon par Boniface VIII, sous la suzeraineté de l'Église[1]. L'Église est, d'ailleurs, maîtresse en droit de l'Italie tout entière, et de Pise en particulier, sans moyen, affirment les trois cardinaux. — Il est intéressant de noter en passant que Clément V est moins que les cardinaux assuré de ses droits sur la cité même de Pise[2]. — Quoi qu'il en soit, l'intervention du pape paraît indispensable en la circonstance : on négocie. Quelques jours avant ces pourparlers avec les trois cardinaux, vers mars 1309, Bérenger eut avec Vidal de Villanova un entretien particulier qui mérite d'être rapporté : Si le seigneur pape venait à soutenir que la cité de Pise, la Sardaigne et la Corse ne font qu'un seul et unique royaume, relevant de l'Église, ne soulevez pas d'objection, disait Bérenger. La conversation se termina comme le souhaitait notre prélat : Vidal se conformera à l'avis du cardinal. Sur ce, Vidal, aussitôt, avise son seigneur. Mais Jacques II rejette résolument cette combinaison : il ne serait pas expédient, répond-il, que le royaume de Corse et de Sardaigne, tenu par nous en fief, comme vous le savez, du saint-siège apostolique, fût réuni à la cité de Pise. Toutefois, il nous agréerait de recevoir en fief, et sous condition de service féodal, la cité de Pise et son territoire[3]. Les négociations continuèrent.

[1] Çurita, *Anales*, 1re part., l. VI, ch. XLIII, Saragosse, 1610, t. II, fol. 47 r°; cf. liv. V, ch. XCII, XCIII; t. I, fol. 443 r° et v°; Digard, *Les Registres de Boniface VIII*, nos 2336, 2344.

[2] Finke, *Acta Aragonensia*, p. 543.

[3] Finke, *ibid.*, p. 541. Cf. p. 547.

En avril 1309, les trois cardinaux firent au délégué aragonais une communication importante : l'Église ne consentira à quoi que ce soit touchant les affaires d'Italie si le roi d'Aragon n'est lui-même, pour ces pays italiens, le vassal de l'Église. C'est toujours Pise qui est en jeu : on marchanda, les cardinaux insistant sur le gros rendement de Pise, et l'envoyé aragonais exprimant — cela va de soi — un avis contraire. À la suite de ces pourparlers, Vidal de Villanova, causant seul à seul avec le cardinal de Préneste, essaya de se renseigner sur les vues personnelles des cardinaux mêlés à l'affaire. Le cardinal lui confia que Bérenger était un homme avide : il faudrait tâcher de savoir s'il voudrait de l'argent[1]. Mais nous ne pourrions analyser tout ce message sans nous écarter de notre étude, qui se doit concentrer sur Bérenger Frédol. Nous rencontrons celui-ci une fois encore, quatorze ans plus tard, en mars 1323, c'est-à-dire peu de temps avant sa mort (qui arriva en juin de la même année). Il confère avec le même Vidal de Villanova. Jean XXII, importuné par ce dernier, qui demande avec insistance la concession d'une décime pour la guerre de Sardaigne et Corse, a proposé au délégué aragonais de soumettre aux cardinaux réunis en consistoire, ou encore à six cardinaux à ce commis, la question de la décime : le conseil très net que donna à cette occasion Bérenger est fort curieux : « Monseigneur Vidal, dit-il à « son interlocuteur, si vous voulez garder l'honneur du roi d'Aragon, « ne proposez rien en consistoire : vous pouvez, en effet, tenir pour « certain que le pape ne met en délibération en consistoire que ce « qu'il ne veut pas faire[2]. . . » — Le trait est à retenir pour l'étude du caractère si complexe de Jean XXII.

Nous laissons ici les Aragonais, et nous reprenons, sans plus nous attarder, l'historique de la vie de Bérenger Frédol.

[1] Finke, *Acta*, p. 543, 544, 545.

[2] Finke, *Acta*, p. 586. En ce temps, les accusations d'hérésie ou d'incrédulité semblent être une des armes préférées contre l'ennemi qu'on veut atteindre : Jacques II, roi d'Aragon, et son frère Frédéric, roi de Sicile, furent accusés d'émettre des doutes sur l'origine divine de la religion chrétienne; l'accusation fut soumise à l'examen de Bérenger. En 1310, Jacques II se préoccupait de cette dénonciation, invention pure, disait-il (Finke, *Acta*, p. 891-894; Rubió y Lluch, *Documents per l'historia de la cultura Catalana*, t. I, p. 52-54). L'affaire ne semble pas avoir eu de suite : ce coup était-il porté au roi d'Aragon, afin de l'entraver dans ses projets sur Pise et les îles ?

Pour l'histoire plus complète des relations de Bérenger avec le roi d'Aragon, voir encore, outre les passages visés p. 124, note 1, Finke, *Acta*, p. 360, 550, 589, 763, 781, 783, 895.

Nous rencontrons son nom à deux reprises, en 1309 et en 1311, à l'occasion des affaires de la Marche d'Ancône.

Au commencement de l'année 1309, les cités rebelles de la Marche d'Ancône subirent un désastre militaire : c'est devant quatre cardinaux, au nombre desquels Bérenger Frédol, que les rebelles vaincus vinrent faire pleine et entière soumission. À la suite de cette humble soumission, toutes les sentences d'excommunication et tous les interdits lancés contre les rebelles furent levés[1].

Ascoli et d'autres cités n'étaient pas comprises dans cette première série de cités pardonnées. C'est seulement en 1311 que ces villes firent leur soumission devant une commission de cardinaux dont Bérenger faisait encore partie. Une sentence définitive très adoucie fut prononcée par le cardinal Arnaud de Pellegrue. Le pape leva ensuite toutes les excommunications et les interdits qui avaient été lancés contre les coupables (20 mars 1311)[2].

Voici une affaire bien différente, où l'esprit conciliant du cardinal trouva à s'employer utilement.

De graves litiges divisaient depuis longues années l'évêque de Breslau et un personnage considérable de ce diocèse, le prêtre Gunther de Biberstein. Les deux parties compromirent entre les mains de Bérenger, pris comme arbitre et amiable compositeur. La sentence de Bérenger, très favorable à Gunther, fut confirmée par Clément V, qui adressa à Gunther lui-même une bulle de ratification (3 novembre 1313)[3].

Clément V mourut au commencement de l'année 1314 (20 avril). Nous essayerons de suivre notre cardinal parmi le dédale des intrigues qui accompagnèrent le choix du successeur de Clément V.

On sait par combien de péripéties passa l'œuvre du conclave, qui devait aboutir à l'élection de Jean XXII. Nous n'avons point à en refaire ici tout l'historique. Nous devons nous contenter de recueillir ce que les documents nous apprennent sur le compte du cardinal Bérenger et surtout ce qu'il nous apprend lui-même, car l'un des documents les plus précieux qui nous soient parvenus à ce sujet n'est

[1] *Reg. Clem. papæ V*, ann. IV, p. 208-210, n° 4395. Cf. Ant. Eitel, *Der Kirchenstaat unter Clemens V*, p. 144 (*Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte*, herausgegeben von Below, Finke, Meinecke, livr. 1, 1907).

[2] *Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 90-92, n° 6680. Cf. Ant. Eitel, *Das Kirchenstaat unter Clemens V*, p. 146.

[3] Même recueil, ann. VIII, p. 374-378, n° 9889.

autre chose que le résumé d'une conversation de Bérenger, intéressant l'élection de Jean XXII.

Chose curieuse, ce cardinal, si actif, semble-t-il, en l'affaire de cette élection, en tout cas si renseigné, n'aurait pas lui-même pris part au conclave, si nous devions en croire Jean André : ce célèbre canoniste explique que le *major pœnitentiarius* ne peut, s'il est cardinal, remplir ces fonctions tant que dure le régime de la réclusion du conclave. S'il ne veut pas se soumettre à ce régime, alors il peut exercer lesdites fonctions, *ut fecit dominus Tusculanus*[1].

Quoi qu'il en soit, c'est précisément aux cardinaux Bérenger Frédol et Arnaud de Pellegrue que Philippe le Bel adressa, en 1314, une lettre très importante, d'où il paraît résulter que le grand schisme faillit naître à la mort de Clément V : Philippe sait de source certaine que, si les cardinaux français s'obstinent à procéder à l'élection du pontife dans la ville d'Avignon ou dans celle de Carpentras, en l'absence des cardinaux italiens, qui n'y sont pas en sûreté[2], ces derniers éliront de leur côté un autre pontife. C'est là une calamité qu'il faut éviter à tout prix[3]. Le roi se rallie donc à l'avis des cardinaux italiens, qui proposent de transférer le conclave à Lyon : il accepte, d'ailleurs, toute autre ville qui serait choisie d'un commun accord par les délégués des cardinaux français et par frère Nicolas de Fréauville, cardinal du titre de Saint-Eusèbe, lequel connaît les intentions du roi[4]. « La chrétienté tout entière, poursuit le roi, serait douloureusement « surprise et scandalisée, si vous, cardinaux français, vous refusiez, sans « motif légitime, de tenir le conclave dans une ville française, de- « mandée par des cardinaux étrangers. »

Bérenger Frédol et Arnaud de Pellegrue furent les interprètes écoutés de la pensée sage et politique du roi de France. Le conclave,

[1] Jean André, cité par Baluze, *Vitæ paparum*, t. I, col. 634. Il y a quelque raison de douter de l'exactitude de cette assertion. En effet, en 1314, Philippe le Bel, au début de la lettre dont nous allons parler, s'exprime ainsi, s'adressant à Bérenger Frédol et à un autre cardinal : « Audito nuper famæ divulgantis « affatibus sinistro casu *egressus vestri* et aliorum « cardinalium *de conclavi* » (Baluze, *Vitæ paparum*, t. II, col. 293). Mais, d'autre part, nous notons dans Baluze une observation qui, à l'inverse, confirme le dire de Jean André (*Vitæ paparum*, t. I, col. 633, 634).

[2] Cf., à ce sujet, une lettre de plusieurs cardinaux au roi d'Angleterre, dans Rymer, *Fœdera*, t. II, pars I, 1834, p. 254.

[3] Une demi-papauté ne vaut pas pour Philippe le Bel la papauté tout entière : il l'avait avec Clément V; il espère sans doute, en 1314, un pape qui continuerait Clément V.

[4] Il était son confesseur. Cf. Eubel, [t. I], p. 13.

comme on sait, fut transféré à Lyon : le 18 mars 1316, Guillaume de Mandagout et Bérenger Frédol, accompagné d'un de ses neveux, quittaient, le premier Orange, le second Avignon, pour se rendre à Lyon[1].

Les opérations électorales furent pénibles. Pellegrue et Frédol comptaient de nombreux partisans[2]. À la fin, Jacques Duèse, évêque d'Avignon, cardinal-évêque de Porto, sortit vainqueur du scrutin.

Nous possédons sur les divers candidats et sur les circonstances qui préparèrent l'élection de Jacques Duèse une très curieuse lettre adressée par Arnaud *de Cumbis*[3] au roi d'Aragon, Jacques II. Cette lettre, écrite le jour même de l'élection de Jean XXII (7 avril 1316), a pour nous une valeur singulière, car Arnaud s'y fait simple rapporteur d'une conversation qu'il vient d'avoir avec Bérenger Frédol sur les divers incidents qui ont préparé l'élection. C'est donc Bérenger lui-même qui, par la bouche d'Arnaud, va nous conter l'élection de Jean XXII. Nulle mention des procédés violents et extracanoniques (nous n'osons dire anticanoniques) qui, suivant certain chroniqueur[4], auraient été employés par le comte de Poitiers pour hâter l'élection. Si cette lettre était isolée, le silence d'Arnaud n'infirmerait pas nécessairement le récit qui nous montre Philippe enlevant le toit de l'édifice où siégeaient les cardinaux, afin de les obliger à s'entendre. Car, si, dans cette extrémité, ils s'entendirent, on conviendra qu'il leur fallut trouver d'autres mobiles que l'enlèvement du toit pour se faire une conscience et une opinion. On pourrait donc, à la rigueur, admettre que c'est l'histoire intérieure de ce conclave à ciel ouvert qu'aurait tracée Bérenger; et on ajouterait que, dans une lettre antérieure, Arnaud a sans doute conté à son prince l'enlèvement de la toiture. Mais M. Finke a publié plusieurs autres lettres relatives à l'histoire du conclave de Lyon[5] : aucune de ces lettres ne faisant mention d'une circonstance aussi frappante, il devient nécessaire de rejeter définitivement l'anecdote[6]. Nous citons la lettre d'Arnaud :

(1) Finke, *Acta Aragonensia*, p. 206.

(2) Cf. Vidal, dans *Annales du Midi*, t. XV, 1903, p. 475 avec la note 4, 476; Edm. Albe, *Autour de Jean XXII, Hugues Géraud*, Cahors et Toulouse, p. 31.

(3) Sur ce pertonnage, voir Finke, *Acta*, p. CLXI.

(4) *Chronographia regum Francorum*, édit. Moranvillé, t. I, p. 230, 231. — Cf. Viollet, *Comment les femmes ont été exclues en France de la succession à la couronne*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XXXIV, 2e partie, p. 132.

(5) Finke, *Acta*, p. 208 et suiv.

(6) Un texte publié par Bertrandy parle simplement de clôture (*Recherches... sur l'élection de Jean XXII*, p. 70), rien de plus vraisemblable.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Après l'élection, j'ai causé longuement, écrit Arnaud, avec le seigneur de Tusculum [Bérenger], et, bien que je fusse déjà informé en partie, j'ai appris par lui bien des détails. Ce qui suit, Prince Sérénissime, résume la situation.

Les Gascons voulaient Jacques de Porto, parce que dans cette session (*vacatio*) Jacques a marché avec eux, et parce que, d'autre part, lesdits Gascons ne pouvaient rien faire pour eux-mêmes. Le désaccord qui existe entre le seigneur Napoléon [Orsini][1] et le seigneur Pierre Colonna a été fort utile, voici comment : le seigneur Napoléon, le seigneur François Gaetani et le seigneur Jacques Gaetani adhérèrent; tous les autres, s'apercevant que les voix complémentaires étaient acquises, s'entendirent avec plusieurs Français et Provençaux, en sorte qu'il n'y eut besoin ni d'un nouveau scrutin[2], ni d'un compromis. Toutefois, bien des pourparlers eurent lieu au préalable. On croit que, pour lui et pour les autres, le nouvel élu évitera la simonie, qu'il sera parcimonieux dans la concession des faveurs et des grâces et rigoureusement juste. On craint même qu'il ne soit trop confiant en sa propre sagesse, à moins qu'il n'y ait lieu d'appliquer le proverbe : *honores*[3] *mutant mores*. Il est exact, ainsi que le cardinal me l'a dit, que le seigneur roi Robert, au désir duquel les seigneurs cardinaux Napoléon [Orsini], François et Jacques Gaetani se mirent d'accord pour le vote, n'était point un ami ancien ni un confident [de Jacques Duèse][4]. Et il m'a conté sur cette affaire bien des choses, ayant servi d'intermédiaire entre ces personnages.

En quittant Lyon, le seigneur Philippe, maintenant régent du royaume de France, laissa au comte de Forez une cédule, où il était dit qu'il lui plairait de voir élire le seigneur de Tusculum, ou le seigneur de Palestrina[5], ou le seigneur Arnaud de Pellegrue, ou le seigneur Bérenger au titre des SS. Nérée et Achillée, cardinal-prêtre, neveu du seigneur de Tusculum, ou le seigneur de Porto[6]. Et c'est là ce qui fut fait, avec l'agrément du seigneur Philippe.

Je confirme ce que j'ai déjà écrit à Votre Majesté : étant cardinal, il[7] a très bien accueilli l'affaire de la postulation du seigneur Jean, et il a promis de le promouvoir en temps et lieu, tout en réservant ses vues personnelles quant au mode de procéder.

Il est expédient, et c'est l'avis du seigneur de Tusculum, que des envoyés officiels viennent de par vous; parmi eux, s'il est possible, le seigneur Vidal de Villanova, qui s'intéresse vivement à cette postulation et qui connaît la cour; il est expédient qu'il y ait des délégués des bourgeois de Tarragone et d'autres vassaux de l'Église, qu'il y ait aussi des délégués des évêques et des chapitres de la province. . .

[1] Le texte porte seulement *Neapoleonem*. De même plus bas.

[2] Nous entendons scrutin préalable et officieux.

[3] Nous substituons *honores* à *nemores*, qu'imprime Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. LXVII, LXVIII. Cf. Le Roux de Lincy, *Livre des proverbes*, II, p. 83, 305, 491.

[4] Nous traduisons et précisons ici la phrase latine que voici : *non consuevit eum diligere nec de eo confidere*.

[5] Guillaume de Mandagout.

[6] Jacques Duèse, qui fut élu. On remarquera que Nicolas de Fréauville, cousin d'Enguerran de Marigni, jadis confesseur de Philippe le Bel, et qui avait été candidat de ce prince (cf. Ch.-V. Langlois dans *Journal des Savants*, 1904, p. 448-451, et ci-dessus, la notice de Guillaume de Mandagout, p. 17), n'apparait plus au nombre des candidats du régent, le futur Philippe V.

[7] *Ipse* (le nouveau pape).

. . . On croit que le pape sera couronné, au plus tard, le jour de l'Assomption. Où tiendra-t-il sa cour? On l'ignore, mais on croit que ce sera à Avignon. Il a pris le nom de Jean, et il est le XXII[e] Jean[1].

Dans une phase du conclave un peu antérieure, les courants d'opinion s'étaient répartis ainsi qu'il suit, au dire du même Arnaud *de Cumbis* : les Italiens avaient deux candidats, Guillaume de Mandagout et Arnaud Novelli. Quant aux Cismontains, ils formaient deux groupes : les Gascons tenaient pour Arnaud de Pellegrue, et le comte de Poitiers se remuait beaucoup pour ce cardinal; les Provençaux et quelques Français tenaient pour Bérenger Frédol[2]. Mais nous ne pouvons, sans sortir de notre sujet, nous étendre davantage sur l'histoire de ce célèbre conclave.

Outre les renseignements les plus précieux touchant l'élection de Jean XXII, nous relevons dans la conversation, désormais historique, de Bérenger avec Arnaud *de Cumbis* deux traits intéressants. Voici le premier : Bérenger Frédol est consulté sur les moyens à prendre pour promouvoir à l'archevêché de Tarragone Jean, fils du roi d'Aragon, lequel était alors âgé de quinze ans. Bérenger est, par excellence, l'homme habile et souple, qui sait obtenir, qui sait enlever ou arracher les faveurs : les registres des papes nous en fournissent la preuve presque à chaque page. L'affaire, cette fois, sera difficile; Bérenger n'hésite pas à préconiser les grands moyens : il faudrait, pour ainsi dire, forcer la place. On essaye de la forcer, comme le conseillait Bérenger, mais vainement. L'heure n'est pas favorable. On croit que le nouveau pape sera parcimonieux dans la concession des faveurs (*in gratiis parcus*). Et voici que, dès le mois de novembre 1316, le bruit se répand, en effet, que le pontife va promulguer une constitution interdisant toute postulation de bénéfice avant l'âge de vingt-sept ans. Bérenger naturellement ne goûtait pas cette idée; causant un jour avec Jean XXII du projet de bulle, il lui tint ce langage : « Saint-« Père, cette constitution vous serait dommageable : elle vous lierait; « or il est en votre pouvoir de lier et de délier. »

Ces propos de cour, transmis presque jour par jour au roi d'Aragon, ne sont pas propos en l'air. Les informateurs ne se trompent pas sur

[1] Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. LXVII, LXVIII. — [2] Finke, *Acta Arag.*, p. 210.

l'état d'esprit du saint-père. Il adressa, en effet, le 15 décembre 1316, au roi d'Aragon une très belle lettre où il déclarait ne pouvoir accorder l'archevêché de Tarragone à cet adolescent, *ne fieret eidem juveni cathedra pestilentiæ ac sibi et aliis esset occasio parata ruinæ*. Jean n'obtint ce siège si désiré que douze ans plus tard[1]. On sait enfin que, l'année suivante (19 nov. 1317), Jean XXII promulgua la fameuse décrétale *Exsecrabilis*[2], où éclate la vigoureuse indignation du nouveau pontife contre les solliciteurs en cour de Rome et par laquelle il supprime la pluralité des bénéfices emportant charge d'âmes.

Il convient ici d'ajouter que Bérenger n'eut pas lieu de s'inquiéter pour son compte personnel de la parcimonie de Jean XXII, car, en 1316, et en 1317, à peine monté sur le trône pontifical, ce pontife le combla[3]. On sait, d'ailleurs, que la bulle *Exsecrabilis* admettait, comme par le passé, la pluralité des bénéfices en faveur des cardinaux et des fils de rois. On sait, de plus, qu'après la promulgation de la bulle le torrent des abus de toutes parts déborda très vite le chef de l'Église, et que la célèbre décrétale demeura simplement l'éloquent témoin de ses premières intentions. Sa volonté, sa prudence personnelle ressembla à celle de tant de pontifes; elle fut plus faible que les convoitises qui l'assaillaient : *Honores mutant mores*, disait finement Bérenger, qui avait de longue date respiré l'air des cours; et Arnaud *de Cumbis : Spero quod dominus papa, cum aliquid gustaverit de oneribus papatus, non poterit servare rigorem*[4].

Mais, dans le premier moment, le sentiment général autour de Jean XXII fut la peur des réformes. Ce malaise, joint au mécontentement de plusieurs cardinaux gascons, qui avaient vu avec peine, ou même avec colère, l'issue défavorable du conclave, contribua-t-il à fomenter la pensée d'un complot contre le nouvel élu[5]? La supposition ne nous paraît pas invraisemblable[6]. Ce qui n'est point douteux, c'est

[1] Finke, *Aus den Tagen*, p. LXVIII, note 4; Finke, *Acta Aragonensia*, p. 221, 231, 784, 785. Cf. un autre refus de l'année 1316 qui fait aussi grand honneur à Jean XXII (Coulon, *Lettres secrètes et curiales*, n° 72). Jean fut créé archevêque de Tarragone en août 1328; il mourut en août 1334 (Eubel, *Hierarchia catholica*, [t. I], p. 505).

[2] Extravagantes de Jean XXII, III, *De præbendis*, cap. unic.

[3] Cf. Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 1536, 1537, 2027, 3456, 3457.

[4] Finke, *Acta Arag.*, p. 786.

[5] Sur ce complot voir notamment Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII*, n° 172, 182, 222, 329, 399, 443.

[6] Rapprochez, à l'appui de cette manière de voir, la déposition d'un témoin : un tiers lui aurait dit «quod papa erat *parcus*...» (Vidal, *Les origines de la province ecclésias-*

que le « complot » alarma Jean XXII. Des enquêtes furent ordonnées. Une condamnation à mort fut prononcée[1].

La même année (1317), un procès analogue était intenté à Hugues Géraud, évêque de Cahors, procès fameux qui se termina tragiquement par la dégradation et la mort du prévenu, accusé d'avoir voulu se débarrasser du pontife par le poison et par les maléfices. Nous n'avons point à retracer l'histoire de cette affaire, qui a été l'objet de récents et très importants travaux[2]. Mais nous devons rappeler que le nom de Bérenger apparaît ici à plusieurs reprises. Dès le début des démêlés par lesquels s'ouvrit la série des procédures contre Hugues Géraud, Bérenger Frédol fut chargé par Jean XXII de résoudre une difficulté qui venait de surgir entre l'évêque de Cahors et un certain Raimond de Caussade, créancier de l'évêché de Cahors. Le jugement de Bérenger fut défavorable au prélat : il laissa Caussade en possession du gage qui lui avait été assigné et qui lui était contesté (ce gage n'était autre que la ville de Castelfranc), et condamna l'évêque à une indemnité de 500 livres tournois. Le pape ratifia la sentence (23 mars 1317)[3].

Un peu plus tard, au cours du procès criminel contre le même prélat, Bérenger Frédol, remplaçant ce jour-là (21 août 1317) Arnaud *de Via*, empêché, assistait à la comparution du prévenu pardevant Jean XXII : Hugues, en présence de Bérenger et de plusieurs autres assistants, renouvela ses aveux[4]. Enfin, c'est Bérenger qui, à Avignon, sur la place du palais pontifical, lut devant le peuple assemblé la sentence portée contre Hugues Géraud et présida à sa dégra-

tique de Toulouse, dans *Annales du Midi*, t. XV, 1903, p. 477, note 4).

[1] Nous faisons allusion à la condamnation de Bernard d'Artige, chapelain du pape (Vidal, mémoire cité, p. 478). — Au cours des enquêtes sur le complot, divers propos se propagèrent, compromettants pour un Bérenger Frédol, cardinal (Albe, *Autour de Jean XXII, Hugues Géraud*, p. 133; Vidal, mémoire cité, p. 477, note 4, 478). Il s'agit probablement de Bérenger Frédol *junior*. Il ne fut donné, d'ailleurs, aucune suite à ces histoires.

[2] Edmond Albe, *Autour de Jean XXII, Hugues Géraud, évêque de Cahors*; Ch.-V. Langlois, *La fin d'Hugues Géraud*, dans *Revue de Paris*, 1er février 1906, p. 531 et suiv.; Albe, *La fin d'Hugues Géraud*, même revue, 15 mai 1906, p. 440-448; Mollat, *Un évêque supplicié au temps de Jean XXII*, dans *Revue pratique d'apologétique*, t. IV, 1907, p. 753-767. Bernard Délicieux fut aussi accusé d'avoir voulu empoisonner Benoit XI (Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 148, 149; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 9799; *Processus Bernardi Deliciosi*, ms. latin, 4270, fol. 4 r°, 11 v°); mais ce chef d'accusation ne fut pas retenu contre Bernard.

[3] Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 3277. Cf. Albe, p. 28, 151, 152.

[4] Albe, p. 104.

dation (30 août 1317). Après quoi, le malheureux subit le dernier supplice[1].

A peine le procès de l'évêque de Cahors est-il clos, et tragiquement clos, que s'ouvre le procès de Robert Mauvoisin, archevêque d'Aix, autre protégé de Clément V. Bérenger assista avec plusieurs cardinaux à l'un des interrogatoires, que Jean XXII lui-même fit subir à Robert, accusé de magie, de simonie et de scandales publics. C'est ce que nous apprend une bulle du 7 janvier 1318[2]. L'archevêque n'attendit pas la sentence de ses juges; il donna sa démission.

La succession de Clément V fit naître une grosse difficulté pécuniaire : un legs de 300,000 florins avait été laissé par le pape au vicomte de Lomagne pour la Terre sainte et pour d'autres œuvres pies. Les intentions du pontife couraient risque de n'être pas remplies. Jean XXII dut surveiller de très près cette affaire. Le nom de Bérenger apparaît à cette occasion dans les documents, sans d'ailleurs que nous puissions préciser sa part personnelle de collaboration active. C'est ainsi que, avec d'autres cardinaux, il assiste le pape à diverses reprises, lorsque celui-ci procède à quelque enquête ou formalité[3]. Le 11 juillet 1321 notamment, les promesses solennelles que le pontife obtint du vicomte de Lomagne au sujet de ce legs de Clément V furent faites en présence d'un certain nombre de cardinaux, en tête desquels figurent Bérenger Frédol et son neveu, l'évêque de Porto[4].

[1] Baluze, *Vitæ paparum*, t. I, col. 153, 154, 186, 187. Cf. Vidal, dans *Annales du Midi*, t. XV, p. 480, note 5; Edmond Albe, *Autour de Jean XXII, Hugues Géraud*, p. 5. — En la même année 1317, Bérenger fut chargé par le pape de donner l'habit de Saint-Benoît à un frère Mineur qui, avec la permission du pape, se faisait Bénédictin, et de recevoir sa profession (*Gallia christ.*, t. VI, col. 344; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 127, n° 287).

[2] Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII*, col. 376, n° 468. Cf. Albanès, *Gallia christ. novissima*, t. I, col. 77-80, Instr., col. 53-56, n°s XLV, XLVI.

[3] Le 6 juin 1318, Bérenger Frédol et Mandagout assistaient Jean XXII, lorsque celui-ci interrogea sur les intentions de son prédécesseur les cardinaux parents de Clément V. Le 26 juillet 1320, Bérenger assistait à une comparution du vicomte de Lomagne. (Ehrle, *Der Nachlass Clemens V und der in Betreff desselben von Johann XXII geführte Process*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. V, p. 9. *G., Penestrinus episcopus*, de 1318 n'est pas, comme l'écrit le P. Ehrle, note 5, *Guillelmus Petri de Godino O. Pr.*, mais Guillaume de Mandagout; c'est ce que le P. Ehrle a constaté lui-même ultérieurement à la page 158. Cf. Ehrle, *ibid.*, p. 97.)

[4] Baluze, *Vitæ paparum*, t. II, col. 396. Cf. sur cette affaire, *ibid.*, col. 398-403; Louis Guérard, *Docum. pontificaux sur la Gascogne*, *Pontificat de Jean XXII*, t. I, p. 250; J. de Loye, *Les Archives de la Chambre apostolique au XIVe siècle*, 1re partie, *Inventaire*, p. 173, 174, n° 467.

Nous n'avons point encore parlé de l'une des affaires les plus importantes dont Bérenger ait eu à s'occuper. Elle commence sous Clément V et se continue sous le pontificat de Jean XXII.

C'est qu'en effet, après les difficiles négociations auxquelles donna lieu la bulle *Clericis laicos,* après le procès de Boniface VIII, après l'audacieuse tentative des Albigeois contre l'Inquisition, après le procès des Templiers, la série des luttes retentissantes au cours desquelles apparaît la figure pacifique de Bérenger Frédol n'est pas encore épuisée. Voici que surgit dans le monde franciscain, plus vive que jamais, la terrible et interminable querelle théologique et monacale des Conventuels et des Spirituels, les premiers se laissant conduire par les nécessités et les besoins de la vie pratique, les seconds, plus rigides, plus absolus, entendant au sens radical l'esprit de pauvreté (*usus pauper*). Leur principal doctrinaire est Pierre Jean Olive.

En cette occurrence nous retrouvons Bérenger; car il est, ou très vite devient l'homme nécessaire, l'homme indispensable en toute grande affaire litigieuse.

L'examen de la controverse entre les Conventuels et les Spirituels avait été tout d'abord confié par Clément V à deux cardinaux, Pierre de La Chapelle-Taillefer et Thomas Jorz L'Anglais. Pierre de La Chapelle, étant tombé malade, fut remplacé en 1310 par Bérenger Frédol; le cardinal Guillaume Ruffat, un Gascon, neveu de Clément V, fut aussi délégué avec Thomas et Bérenger[1]. Pendant cette crise, les Spirituels redoutaient de la part des Conventuels les pires traitements et vexations. Pour obvier à ce péril, Clément V ouvrit la procédure en exemptant les protagonistes de la pauvreté parfaite de la juridiction du général des Franciscains et de tous les prélats de l'Ordre (14 avril 1310)[2]. Contre cette bulle d'exemption les Conventuels ne manquèrent point de protester énergiquement[3].

Le rôle personnel que joua Bérenger Frédol en ce très grave différend sous le pontificat de Clément V ne nous est pas connu. Mais il est naturel de supposer qu'il ne fut pas étranger à la rédaction des

[1] Eubel, *Hierarchia*, [t. I,] p. 13.

[2] Wadding, *Annales Minorum*, t. VI, Rome, 1733, p. 169, 170. Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. V, Rome, 1898, p. 65, n° 158.

[3] Ehrle, *Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. II, Berlin, 1886, p. 364.

deux célèbres décrétales *Fidei catholicæ fundamento*[1] et *Exivi de paradiso*[2], par lesquelles se résume dans cet ordre d'idées l'action de Clément V et du concile de Vienne. Une décision éminemment sage de la décrétale *Exivi de paradiso* s'harmonise heureusement avec ce que nous savons du caractère conciliant de Bérenger Frédol; nous faisons allusion à ce jugement sévère porté contre les fanatiques qui, dans l'un et l'autre camp, accusaient d'hérésie leurs adversaires : « Dicere « autem, sicut aliqui asserere perhibentur, quod hæreticum sit tenere « usum pauperem includi vel non includi sub voto evangelicæ pau- « pertatis præsumptuosum et temerarium judicamus. »

Avec Jean XXII, les luttes renaissent. L'exemption accordée par Clément V à l'heure où s'était ouvert le procès auquel les deux décrétales ci-dessus citées parurent tout d'abord apporter une solution définitive, ne pouvait être que temporaire. Elle fut supprimée. Quelques frères Mineurs de Narbonne, du groupe des Spirituels, entrèrent alors, raconte un chroniqueur probablement très partial, en pleine insurrection. Procès; sentence contre les « rebelles »; appel des Spirituels. Au cours de ces débats apparaît de nouveau Bérenger Frédol: Bérenger et le cardinal Arnaud Novelli[3] reçurent un jour de Jean XXII mandat de rédiger et probablement de promulguer un acte intimant aux « rebelles » de Narbonne sommation de se soumettre[4]. Au nombre de ces « rebelles », nous dirons mieux, à la tête de ces rebelles, avait figuré originairement un frère pour lequel Bérenger avait de l'estime, plus que de l'estime peut-être, de l'amitié : Bernard Délicieux. Bérenger, d'ailleurs, n'était nullement hostile à la doctrine des Spirituels. Aussi apprenons-nous, sans aucune surprise, que les deux cardinaux n'exécutèrent pas l'ordre de Jean XXII : ils s'en trouvèrent opportunément « empêchés » (*impediti*). Trois autres princes de l'Église rédigèrent l'acte de mise en demeure, prescrit par

(1) Clémentines, I, 1, *De summa Trinitate*, cap. unic.

(2) Clémentines, V, xi, *De Verborum significatione*, 1; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 80, n° 195.

(3) Eubel, *Hierarchia catholica medii ævi*, [t. I], p. 13.

(4) Le n° 15486 (année 1322) des *Lettres communes* du répertoire de M. l'abbé Mollat (t. IV) se rattache de très près à cette affaire. Nous ferons, d'ailleurs, observer que cette bulle est bien postérieure à la condamnation de Bernard Délicieux (1319), laquelle ne fut point motivée du chef de ses opinions sur la pauvreté du Christ.

Sur les opinions de Bernard Délicieux touchant la pauvreté évangélique, voir la déposition de maître Raimond *Curti*, jurisconsulte, dans le procès de frère Bernard (Bibl. nat., lat. 4270, fol. 271 r°).

Jean XXII. Un peu plus tard, un appel interjeté par les « rebelles » était examiné en consistoire. Un texte contemporain atteste qu'en ce consistoire Bérenger Frédol prit la parole[1]. On ne possède malheureusement qu'un résumé de la chronique qui reproduisait le discours ou l'allocution de notre cardinal[2]. Dieu veuille que cette précieuse chronique nous soit rendue quelque jour, dans son intégrité!

Peut-être, d'ailleurs, sommes-nous en mesure de nous faire quelque idée de ce discours, probablement perdu, de Bérenger. En effet, un manuscrit du Vatican nous a conservé une consultation de Bérenger sur la pauvreté évangélique. Ce morceau, que Raynaldi a connu et que nous analyserons ci-après, paraît dater de la fin de l'année 1322 ou du commencement de l'année 1323. L'auteur y fait allusion à un *consilium* antérieur, qui serait peut-être précisément ce discours perdu. Bérenger, compatriote de Jean Olive[3], ami de Bernard Délicieux, avait pu apprécier de près les hautes vertus des Spirituels. Pouvait-il se montrer hostile à la doctrine de ces saints religieux? La consultation qui nous est restée suffit, en effet, à prouver qu'il y était plutôt favorable. Le même sentiment fut exprimé par quelques autres cardinaux, mais aucun des opinants ne formula son opinion *pertinaci animo;* tous y joignirent une protestation de soumission à l'Église : « utpote decretis Ecclesiæ assentiri parati », écrit Raynaldi[4]. Prudence justifiée, car, peu après, le 12 novembre 1323 (l'année même de la mort de Bérenger)[5], Jean XXII se prononçait solennellement contre la théorie du simple usage[6]. Cette décision ne se concilie pas facilement avec plusieurs actes pontificaux antérieurs.

[1] On peut se demander si ces avis des cardinaux ne contribuèrent pas à l'établissement de la décrétale *Ad conditorem* (Extravagantes de Jean XXII, XIV, *De Verborum significatione*, 3).

[2] Ehrle, *Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne*, dans *Archiv fur Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. III, p. 26-29. Cf. Wadding, *Annales Minorum*, t. VI, p. 262-267; Hauréau, *Bernard Délicieux et l'Inquisition albigeoise*, p. 143-165; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 224, note 1.

[3] Pierre-Jean Olive naquit à Sérignan, au diocèse de Béziers, et prit l'habit des Frères mineurs au couvent de Béziers (cf. P. René, *Pierre de Jean Olivi*, dans *Annales franciscaines*, t. XVI, 1906, p. 475).

[4] Raynaldi, ad ann. 1322, n° 67 (éd. de Lucques, t. XXIV, 1750, p. 212). Raynaldi résume le fol. 103 du manuscrit lat. 3740 du Vatican. Cf. Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 234, note.

[5] 11 juin 1323 (Baluze, *Vitæ paparum Aven.*, t. I, p. 635; Eubel, [t. I], p. 13).

[6] Extravagantes de Jean XXII, tit. XIV, *De Verborum significatione*, c. 4, *Quum inter nonnullos;* Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 256, n° 518. Il n'est pas facile de concilier cette décision avec la bulle *Exivi de Paradiso*, que nous citions un peu plus haut; on pourra

IMPRIMERIE NATIONALE.

Du rôle joué par Bérenger Frédol dans la grande querelle des Conventuels et des Spirituels, nous ne savons rien autre chose. Ces fragments incomplets sollicitent notre curiosité, mais sans la satisfaire pleinement.

Bernard Délicieux était déjà retranché du monde à l'heure où se déroulaient à la cour d'Avignon ces problèmes théologiques qu'il était venu tumultueusement agiter. On s'était, en effet, emparé de sa personne, et, renouvelant des accusations anciennes bien différentes, on avait prononcé contre lui une très dure condamnation (1319)[1]. Au cours de son procès, le malheureux n'oublia pas ses protecteurs : il n'ignorait pas qu'il avait des amis en cour d'Avignon. Un jour, en 1318, il refusa tout à coup de répondre aux questions qu'on lui posait, alléguant qu'il avait contre lui, au palais, quatre cardinaux hostiles, et ajoutant que les commissaires délégués pour instruire son procès étaient des hommes simples et de condition modeste; il demandait qu'on leur substituât quatre puissants cardinaux qu'il désignait lui-même : parmi ces commissaires souhaités, nous remarquons le seigneur de Tusculum[2]; c'est le dernier appel du malheureux à la pitié d'un protecteur désormais écarté et impuissant.

En 1318 et en 1322, Bérenger eut l'occasion de donner, en sa qualité de canoniste, un avis sur deux difficultés relatives à la matière, souvent si délicate et si épineuse, du mariage. Le pape avait été invité par Philippe le Long à se prononcer sur une première question. La seconde intéressait personnellement Charles IV.

Le point de droit que soulevait la requête de Philippe le Long paraît avoir cruellement embarrassé le souverain pontife. Il résolut, au contraire, avec une facilité ou, du moins, avec une condescendance qui nous étonne, le cas de Charles le Bel.

La première affaire concerne le mariage de Philippe, fils du comte d'Évreux, avec Jeanne, fille de Louis X. Jean XXII avait été sollicité par Philippe V d'accorder pour ce mariage projeté dispenses d'âge, de parenté et d'affinité. Le souverain pontife accorda les dispenses de

soutenir toutefois que ce qui était présomptueux et téméraire au temps de Clément V a cessé de l'être en 1323, après les études théologiques provoquées par Jean XXII.

[1] *Sententia in Bernardum lata*, dans Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 198 et suiv.

[2] *Processus Bernardi Deliciosi*, dans B. N. ms. lat. 4270, fol. 33 r° et v°.

parenté et d'affinité. Quant à la dispense d'âge, la chose lui parut extrêmement difficile : il consulta six cardinaux, théologiens et canonistes, parmi lesquels Bérenger, qui est nommé le premier. D'une voix unanime, ces docteurs, tous très dévoués au roi de France (*tuorum honoris et commodi fervidi zelatores*), émirent un avis négatif, que Jean XXII notifia en ces termes à Philippe le Long : « ..... quasi uno « ore concorditer responderunt quod dispensare super matrimoniis in « ætate inauditum erat et prorsus insolitum, ac quodam modo juri « naturali repugnans, quodque non decebat, immo non licebat nobis « aliquatenus super hoc dispensare. » La bulle que nous venons d'analyser est datée du 5 mai 1318. On ne la conciliera pas sans un pénible effort d'esprit avec une autre bulle, du 2 mai, par laquelle le souverain pontife autorise trois évêques de France à lever, après examen très attentif, les *impedimenta varia* qui s'opposent à ce mariage, *si. . . id nobis licere nostræque convenire decentiæ. . . videritis*. Il est permis de se demander si le pape, fort embarrassé, n'a pas cherché à donner satisfaction tout à la fois et au roi de France par une réponse à peu près affirmative, et à sa propre conscience de théologien par une réponse négative. La réponse négative du 5 mai vise, d'ailleurs, celle du 2 mai et tend peut-être à rejeter sur les trois évêques la responsabilité des dispenses qui pourraient être accordées. Aussi bien on pourrait expliquer beaucoup plus simplement l'embarras du souverain pontife en constatant le désaccord palpable qui existe sur ce chapitre entre certaines traditions canoniques et le droit naturel, tel qu'on l'entendait au XIVe siècle et tel que nous l'entendons encore aujourd'hui[1]. De fait, des dispenses furent-elles délivrées? Il ne semble pas. Mais les fiançailles n'en furent pas moins célébrées *par paroles de présent*, en 1318. La fiancée, ou mieux la mariée, car fiançailles par paroles de présent et mariage ne font qu'un, n'avait guère plus de six ans[2].

[1] Cf. Coulon, nos 575, 576, 577, 579. Je fais allusion aux Décrétales de Grégoire IX, IV, II, *De Desponsat. impub.*, 2, *Ubi non;* 3, *Puberes*. La manière dont on voulait disposer de la main et des droits de Jeanne, cette enfant mineure, était, certes, de nature à inspirer au pape une décision plus conforme peut-être au bon sens et à l'équité qu'aux traditions canoniques. Voir, à ce sujet, Paul Viollet, *Comment les femmes ont été exclues en France de la succession à la couronne*, dans *Mémoires de l'Académie des Inscript.*, t. XXXIV, 2e partie, p. 143.

[2] Secousse, *Mémoires pour servir à l'histoire de Charles II. . . surnommé le Mauvais*, Paris, 1758, t. I, p. 16.

Quatre ans plus tard, en 1322, Bérenger, avec plusieurs autres cardinaux, assistait et conseillait le souverain pontife en l'affaire de la nullité du mariage de Charles IV et de Blanche de Bourgogne. On invoquait, entre autres moyens, le manque de précision des dispenses de parenté et affinité qui avaient été accordées par Clément V, lors du mariage. Ce moyen fut considéré comme suffisant, et la nullité fut prononcée[1].

Nous rappelons qu'en 1320 Bérenger Frédol régla, avec son ami Mandagout, la question de la mense épiscopale de Carpentras (bulle de « dismembration »)[2].

Il figura dans les démêlés si graves du souverain pontife et du roi de France avec Matteo Visconti, seigneur de Milan. Matteo était chef des Gibelins d'Italie, allié de Louis de Bavière et vicaire de l'Empire à Milan[3]. Le roi de Naples, Robert d'Anjou, était l'allié des Guelfes et du souverain pontife, lequel le proclama, en 1317, vicaire de l'Empire en Italie. Il l'opposait ainsi à Matteo Visconti. Mais Robert, très prudent, agit mollement et évita de se compromettre[4]. Jean XXII se tourna alors du côté de la France et offrit à Philippe le Long le royaume de Lombardie[5]. Il ne nous appartient pas de suivre le fil de cette négociation encore mal connue, et sur laquelle des documents inédits pourraient, ce semble, jeter quelque jour; mais nous devions y faire allusion, parce que Bérenger Frédol y joua un rôle actif. En 1320, il fut chargé par Jean XXII d'une enquête sur les crimes dont était accusé Matteo Visconti[6]; en 1321, Philippe le Long et Charles, comte de la Marche, traitaient cette affaire par la voie d'un message adressé à Jean XXII, à Bérenger Frédol et à deux autres cardinaux[7]. Ici encore, les maigres renseignements que nous avons pu recueillir sont malheureusement insuffisants.

Nous devons, avant de clore cette notice biographique, mentionner

(1) Baluze, *Vitæ paparum*, t. II, col. 439-458; Coulon, *Lettres secrètes et curiales*, t. II, n° 1419.

(2) Cf., ci-dessus, p. 20-21.

(3) « Se gerentem pro vicario Imperii in civi-« tate Mediolanensi » (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 14391).

(4) Cf. Lehugeur, *Histoire de Philippe le Long*, t. I, p. 211-213.

(5) Mollat, n° 14389.

(6) Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, t. I, col. 634. Sur les crimes de Matteo Visconti, voir Wadding, *Annales Minorum*, t. VI, p. 410.

(7) « Sequitur tenor aliæ cedulæ præsentatæ « die XXII apr. Item alia cedula sub eodem die. » (Mollat, t. III, n° 14377).

toute une catégorie d'affaires qui furent souvent confiées à notre canoniste : nous voulons parler des élections contestées.

En 1306, Bérenger, qui, dès 1289, avait déjà fait, comme on l'a vu, une sorte d'apprentissage en la matière, était l'un des commissaires chargés de l'examen de l'élection ou, plus exactement, de la postulation d'un évêque de Viviers [1]. Vers 1308, il fut chargé d'examiner l'élection d'un abbé de Redon [2]. En avril 1309, il était l'un des commissaires pour l'examen d'une élection d'évêque à Urbino [3]; en juin 1309, l'un des commissaires pour l'examen d'une élection d'évêque à Aquino [4].

En 1310, Bérenger s'occupa d'un litige électoral à Pampelune : il y avait eu deux élections, contraires et rivales, au siège de cet évêché. Procès en cour de Rome; puis enquête, au cours de laquelle intervint une convention entre Bérenger Frédol et l'un des plaideurs, un certain Garsias. Garsias fit abandon entre les mains de Bérenger de tous les droits qui pouvaient lui compéter du fait de l'élection. Ce désistement eut lieu sur l'ordre spécial du pape, *de nostro speciali mandato*. Peu après, l'adversaire de Garsias vint à mourir. Le cas du survivant paraissant quelque peu obscur, le pape lui délivra *ad cautelam* une lettre d'abolition de toute note d'infamie, et le déclara en même temps apte à exercer tout office ecclésiastique, sans qu'on pût lui opposer ce désistement, ou quoi que ce soit s'y rattachant [5].

Un abandon de droits analogue peut être relevé en 1313. Le désistement eut lieu cette fois entre les mains d'un autre cardinal. Nous mentionnons toutefois ce second cas, parce que Bérenger jouait encore dans cette affaire le rôle de commissaire-enquêteur [6].

Une élection d'abbé au monastère de *Sancta Maria de Calena* fut l'objet d'une enquête de la part de Bérenger Frédol en la même année 1313. Sur son avis, elle fut annulée [7].

Une élection singulière, que Bérenger et deux autres cardinaux furent chargés d'étudier, mérite une mention spéciale. Guillaume de Mandagout, dans son traité des Élections, n'avait pas prévu le curieux

(1) *Reg. Clem. papæ V*, ann. I, p. 217, n° 1154.

(2) Mollat, *Études et documents sur l'histoire de Bretagne*, Paris, 1907, p. 111.

(3) *Reg. Clem. papæ* V, ann. IV, p. 72, n° 3918 (6 avril 1309).

(4) *Reg. Clem. papæ V*, ann. IV, p. 151, n° 4145 (20 juin 1309).

(5) *Reg. Clem. papæ V*, ann. V, p. 105, n° 5388 (21 avril 1310).

(6) *Ibid.*, ann. VIII, p. 189, n° 9337.

(7) *Ibid.*, ann. VIII, p. 108, n° 9069.

procédé électoral que Bérenger eut mission d'apprécier. Il s'agit de l'élection par compromis d'un archevêque de Tours, Geoffroi, troisième du nom. Ce compromis est original, car la durée des pouvoirs des *compromissarii* avait été limitée à la durée du feu d'une chandelle ou d'un cierge. On peut citer d'autres exemples de ce mode d'élection à l'extinction, non pas des feux, mais d'un feu. De tous côtés, d'ailleurs, au XIIIe et au XIVe siècle, dans le monde laïque comme dans l'Église, on cherchait à perfectionner le système électoral. Les inventions, les trouvailles abondent. La procédure qu'avaient organisée les chanoines tourangeaux était expéditive, moins expéditive peut-être qu'il ne semble, car il y a des chandelles et des cierges de dimensions bien différentes. Elle fut jugée légitime. L'élection fut validée (1313)[1].

De bonne heure, Bérenger Frédol, chrétien prudent, se prépara à l'autre vie. Il obtint de Clément V, en 1308, une autorisation de tester *de bonis mobilibus suæ dispositioni commissis quæ non fuerint altaris, proviso quod ornamenta ejus capellæ exponi venalia non contingat*[2]. C'est probablement par ce testament que Bérenger, qui était chanoine de Narbonne, fit pour le repos de son âme quelques fondations pieuses dont l'exécution fut confiée au chapitre de Narbonne[3].

Au XIIIe siècle, il n'était pas très rare qu'on divisât un cadavre pour pouvoir faire reposer diverses parties du corps en plusieurs lieux saints. Mais, en 1299, Boniface VIII, témoignant pour cet usage la plus profonde horreur[4], prohiba rigoureusement ces dépeçages de dépouilles humaines[5]. Dès lors, il devint nécessaire de recourir au pape pour faire lever à titre exceptionnel cette prohibition et obtenir l'autorisation de faire diviser son cadavre et de donner à ces frac-

[1] *Reg. Clem. papæ V*, ann. VIII, p. 103, n° 9051. Rappelons aussi pour mémoire l'affaire d'Avranches et de Jean de La Mouche, dont Bérenger Frédol eut à s'occuper, vers 1316, après Guillaume de Mandagout, dont il confirma la sentence (cf., ci-dessus, p. 19, 20).

[2] *Reg. Clem. papæ V*, ann. III, p. 42, n° 2489.

[3] Chronique de Saint-Just de Narbonne, dans Vaissète, *Hist. de Languedoc*, t. VIII, col. 224.

[4] Les anciens attachaient le plus grand intérêt à l'inhumation sans mutilation (Gisbert Cuper, dans Migne, *Patr. lat.*, t. VII, col. 467). Dans les premiers siècles du christianisme, la discipline de l'Église ne permettait pas de diviser les corps saints (Allard, *Les persécutions en Espagne pendant les premiers siècles du christianisme*, dans *Revue des questions histor.*, 1er janv. 1886, p. 22).

[5] Extravagantes communes, III, VI, *De Sepulturis*, 1, *Detestandæ feritatis*.

tions du cadavre plusieurs sépultures différentes. Bérenger suivit cette procédure; car, en même temps qu'il lui accordait l'autorisation de tester, Clément V, par bulle du 11 février 1308, permit au cardinal *ut possit apud plures ecclesias suam eligere sepulturam, ita ut cor ejus separetur a corpore ipsumque corpus dividatur in partes decoquendas et apud ecclesias tumulandas, prout duxerit ordinandum*[1]. Il ne nous est parvenu d'ailleurs aucun témoignage sur ce lotissement du cadavre : il est douteux qu'il ait été fait usage de l'autorisation du souverain pontife.

Bérenger croyait peut-être, en 1308, sa santé compromise. Nous apprenons que, trois ans plus tard, en 1311, il faillit être emporté[2]. Mais il mourut longtemps après, le 11 juin 1323.

Bérenger Frédol fut inhumé à Avignon. Ses restes furent transférés ultérieurement dans la cathédrale de Béziers par les soins de son neveu, l'évêque Guillaume Frédol[3].

Le sceau de Bérenger Frédol, cardinal-prêtre, peut être décrit ainsi qu'il suit :

Sous une arcade gothique double, deux personnages debout, nimbés et palmés (ce sont les saints Nérée et Achillée).

Dans une niche inférieure, un priant. Légende que nous lisons ainsi :

Sigillum Berengarii Dei gratia [*tituli*] *sanctorum Ne*[*rei et Achillei*] *presbiteri cardinalis*[4].

[1] *Reg. Clem. papæ V*, ann. III, p. 42, n° 2490. Rapprochez une autorisation analogue accordée au roi Charles IV par Jean XXII en 1322 (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 15730).

[2] Ch.-V. Langlois, *Notices et documents relatifs à l'histoire de France du XIIIe et du XIVe siècle*, dans *Revue hist.*, t. LXXXVII, p. 72-75.

[3] Eubel, *Hierarchia*, [t. I], p. 13. Baluze, *Vitæ paparum Aven.*, t. I, col. 635. Ce savant a démontré, en 1693, que Bérenger Frédol est mort en 1323 : ce qui n'a pas empêché les auteurs de la *Gallia christiana* de répéter, en 1739, que la dépouille mortelle de Bérenger avait été transportée d'Avignon à Béziers en 1321 (*Gallia christ.*, t. VI, col. 347). Singulière distraction, car les mêmes savants ont marqué très exactement trois pages plus haut la date vraie de la mort (col. 344). — Cf. Chronique de Saint-Just de Narbonne, dans Vaissète, *Histoire de Languedoc*, t. VIII, col. 224.

[4] Douët d'Arcq, *Collection de sceaux*, t. II, p. 437, n° 6177 (*Archives de l'Empire, Inventaires et Documents*). Nous devons à M. Portal, archiviste du Tarn, le moulage du sceau de Bérenger, conservé aux Archives d'Albi sous la cote GG 1; ce moulage a permis à M. Coulon, archiviste aux Archives nationales, de reconstituer la légende complète, telle que nous la donnons, bien que les mots entre crochets manquent sur le sceau des Archives nationales comme sur celui des Archives municipales de la ville d'Albi.

Nous n'avons retrouvé ni le sceau de Bérenger Frédol, évêque de Béziers, ni celui de Bérenger, cardinal-évêque[1].

SES ÉCRITS.

Les travaux de Bérenger Frédol, restés presque tous inédits, se répartissent, suivant leur nature, en deux catégories :

Les uns sont consacrés à des sujets spéciaux et bien déterminés : l'excommunication et l'interdit, l'absolution *ad cautelam,* peut-être (car l'attribution de ce traité est douteuse) la confession et la pénitence. Fabricius et Schulte mentionnent un opuscule qui aurait été intitulé : *De Forma degradationis in reis et morti addicendis sacerdotibus*[2]. Nous n'aurons pas à nous en occuper, car cet écrit n'a jamais existé. Une distraction des bibliographes en a engendré le titre : ils ont mal lu ou mal transcrit Chacon et Oldoini[3]. Oudin et Schulte ajoutent encore un traité intitulé *Casus spectantes ad curiam Romanam*[4] : il s'agit d'un manuscrit de Cambridge, qui contient tout simplement le traité sur l'excommunication et l'interdit ci-dessus cité[5].

L'originalité, la pensée propre (bien qu'elle ne soit pas toujours absente), n'est certes pas le trait caractéristique de ces divers travaux de Bérenger Frédol. Un dernier opuscule, demeuré inconnu des bibliographes, un *consilium* sur la pauvreté évangélique, qui fut le suprême effort intellectuel de notre cardinal, est aussi son œuvre la plus importante. Elle révèle une précision et une acuité d'esprit vraiment remarquables.

(1) Un sceau de Bérenger, cardinal-évêque, devait être appendu à la pièce 14377 des *Lettres communes de Jean XXII* (recueil de l'abbé Mollat) ; malheureusement les sceaux qui étaient appendus à cette pièce n'existent plus.

(2) Fabricius, *Bibliotheca mediæ et infimæ ætatis,* édit. Mansi, t. II, Padoue, 1754, p. 203 ; Schulte, t. II, p. 181, note 5.

(3) On a mal interprété cette phrase : « Et ipsi « [Berengario] scribit idem pontifex [Boni- « facius], et formam præscribit degradationis « peragendæ in reis et morti addicendis sacer- « dotibus » (Ciaconius et Oldoinus, *Vitæ et res gestæ pontificum Romanorum,* t. II, col. 373).

(4) Oudin, t. III, col. 692, 693 ; Schulte, t. II, p. 181, note 5.

(5) Corpus Christi College, ms. 333. Voir le catalogue des manuscrits de ce collège par Nasmyth, Cambridge, 1777, p. 351. Nous devons sur ce manuscrit de très utiles renseignements à M. Montague Rhodes James. Les manuscrits qu'Oudin cite sous les numéros 290 et 291 sont maintenant reliés en un seul volume, le n° 333. Comment M. Schulte a-t-il été induit à préciser que le traité intitulé *Forma degradandi in reis et morti dedicendis* (sic) *sacerdotibus* se rattache, ainsi que les prétendus *Casus spectantes ad curiam Romanam,* au traité *De Excommunicatione et interdicto* (stehen damit im Zusammenhange) ? Voir Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts,* t. II, p. 181, note 5 *in fine.*

Les autres élucubrations du canoniste sont des répertoires du *Corpus juris*, de la Somme d'Hostiensis (Henri de Suze), du *Speculum judiciale* de Guillaume Durant. Ces guides, fort utiles d'ailleurs, n'ajoutent rien à nos connaissances. Nous nous contenterons d'en donner une idée sommaire.

Nous rappelons enfin que Bérenger travailla avec Guillaume de Mandagout et Richard de Sienne à la confection du Sexte, compilation officielle qui fut promulguée, comme on sait, en 1298. Nous nous sommes occupés du Sexte dans la notice de Guillaume de Mandagout[1]. Nous n'y reviendrons pas.

Les divers travaux de Bérenger consacrés à des matières bien déterminées et n'ayant pas le caractère de tables ou de répertoires vont être d'abord passés en revue. Nous aborderons ensuite la série des répertoires.

I. — *Tractatus de Excommunicatione et interdicto*[2].

Notre canoniste s'est efforcé ici d'extraire, en les résumant, tous les textes canoniques qui décernent contre tels crimes ou tels délits l'excommunication ou l'interdit *ipso facto*.

L'auteur était alors évêque de Béziers; il adresse ce traité aux abbés, aux prieurs, aux recteurs et aux chapelains du diocèse : l'ouvrage sera utile à tous, car il ne faut pas oublier que les rapports qu'on peut avoir avec un excommunié entraînent l'excommunication de celui qui entretient ces rapports. Deux fois par an au moins, les curés liront à leurs paroissiens un extrait du recueil, extrait exécuté en vue des laïques.

Notre canoniste s'occupe en premier lieu des excommunications. Il divise cette matière en quatre sections. Dans la première, il passe

[1] Cf., ci-dessus, p. 56, 57. Nous avons fait état du témoignage, resté jusqu'ici inconnu, des canonistes, qui établit que Mandagout travailla aussi à la confection des Clémentines (ci-dessus, p. 60, 61). Certes, il est bien naturel de supposer que le collaborateur de Mandagout à la rédaction du Sexte fut appelé aussi à travailler aux Clémentines; mais nous ne connaissons à l'appui de cette hypothèse aucun témoignage.

[2] Bibl. nat., ms. lat. 15415, fol. 230 et suiv.; mss. lat. 3968, 4108; nouv. acq. lat. 770; Mazarine, 1308 (1196) [incomplet]; Clermont-Ferrand, 100, fol. 149 et suiv.; Lille, 119, fol. 325 et suiv.; Chartres, 299 (316), fol. 84 v° et suiv.; Orléans, 219, p. 365 et suiv.; Musée Brit., Cotton, Julius D. XI; Cambridge, Corpus Christi, 333. — D'après M. Göller, ce traité a été inséré dans quelques formulaires de la Pénitencerie apostolique (*Die päpstliche Pönitentiarie*, I, 1, p. 62).

IMPRIMERIE NATIONALE.

en revue les cas d'excommunication *qui tangunt Deum principaliter et fidem catholicam :* il en compte 20.

Dans la seconde section sont énumérés les cas *qui tangunt ejus vicarium, scilicet papam et Romanam Ecclesiam :* 20 cas.

Dans la troisième, les cas *qui tangunt alias ecclesias et ecclesiasticam libertatem :* 40 cas.

Dans la quatrième, les cas *qui tangunt criminum correctionem communem :* 21 cas[1].

Total : 101 cas.

Après cette longue énumération, Bérenger se demande : qui peut lever l'excommunication, qui peut absoudre ?

La question est embarrassante. Avant tout, notre canoniste renvoie prudemment à l'examen des textes et à l'étude des espèces. Il ajoute cependant quelques observations générales : si le pape s'est réservé le droit de lever l'excommunication, ce droit lui sera, en effet, réservé, à moins qu'il n'y ait danger de mort, et sauf les autres exceptions canoniques. Si le pape ne s'est pas réservé le droit d'absoudre de l'excommunication majeure, ce droit appartiendra à l'évêque, mais à l'évêque seul, sauf certains cas exceptionnels, pour lesquels des dignitaires inférieurs à l'évêque sont compétents.

Ayant épuisé la matière de l'excommunication, notre auteur aborde celle de l'interdit. Il énumère tout d'abord les cas qui comportent *ipso facto* l'interdit pour une cité, pour une église, pour un cimetière, et il en compte vingt. Suit l'étude de ces deux questions : par qui l'interdit peut-il être levé (*relaxandum*), et en quels cas doit-on procéder à la reconsécration ou à la réconciliation de l'église ou de l'autel? L'auteur s'occupe aussi de ces interdits que nous appellerions volontiers personnels : nous voulons parler des cas dans lesquels l'entrée de l'église est défendue, non pas à tous les fidèles, mais à une personne déterminée; Bérenger en compte quatre.

Les sources utilisées pour la composition de ce traité sont le Décret de Gratien, les Décrétales de Grégoire IX, le Sexte, que Bérenger ne cite pas sous ce nom, mais qu'il appelle *novissimum jus*[2], à moins encore qu'il ne désigne tout simplement telle décrétale de Boniface VIII par

[1] Nous suivons ici le ms. lat. 15415.

[2] Première partie consacrée aux Excommunications, section IV, *casus* 23. — Bérenger ne nomme le Sexte que dans le passage où il raconte sa conférence avec Boniface VIII (Bibl. Mazarine, ms. 1308, fol. 334 r°).

l'expression *novella*[1]. Notre canoniste cite également Guillaume Durant, évêque de Mende[2], fait grand usage d'un concile de Bourges de 1276[3], qui fut présidé, et solennellement revêtu de la sanction pontificale, par Simon (le futur Martin IV), cardinal-prêtre du titre de Sainte-Cécile, légat de Grégoire X[4], et se réfère souvent à la *Summa* ou *Copiosa* d'Hostiensis[5]. C'est en dissertant sur une opinion d'Hostiensis qu'il a l'occasion de rappeler cette conférence avec Boniface VIII que nous avons mentionnée, en nous occupant du Sexte, dans l'article consacré à Guillaume de Mandagout[6]. Cette petite compilation n'est pas entièrement dépourvue de valeur originale. Il arrive à l'auteur de donner, en quelques rares occasions, son avis personnel. Il fait même sonner en certaine rencontre très vigoureusement son opinion : *Quod verum credo ego, episcopus Biterrensis*[7].

Les connaissances de Bérenger Frédol en droit romain lui suggèrent quelques références utiles : il en est une particulièrement heureuse, qui nous révèle probablement la véritable source d'une règle juridique des Décrétales de Grégoire IX[8].

L'ouvrage a été rédigé peu après le Sexte, c'est-à-dire peu après l'année 1298. Il est naturel que Bérenger se soit préoccupé, vers cette date, des excommunications et interdits résultant sans aucune sentence

[1] Excommunications, section II, *casus* 9, III, *casus* 14.

[2] Excommunications, IV, *casus* 21 (ms. lat. 15415, fol. 232 r°, 2e col.).

[3] Excommunications, III, *casus* 20, 28, 33.

[4] Les expressions dont se sert le légat sont calquées sur celles qu'emploie le pape pour promulguer les décisions d'un concile général : « Quæ quidem, ex parte concilii requisiti, « redigi fecimus in scripturam, et in ipso concilio « solenniter publicari, *auctoritate qua fungimur,* « *sacro approbante concilio,* statuentes, ut quæ pro « defensione libertatis ecclesiasticæ et ipsarum « ecclesiarum statu pacifico duximus statuenda « a nostræ legationis personis, prout continetur « inferius, serventur in perpetuum illibata » (Labbe et Cossart, *Sacrosancta Concilia*, t. XI, pars I, col. 1018). Le rôle joué par le légat lors de ce concile explique évidemment l'importance que lui donne notre canoniste.

[5] Ms. lat. 15415, fol. 232.

[6] Cf., ci-dessus, p. 58, 59; la doctrine de Bérenger sur le droit de lever l'excommunication réservé à l'évêque (p. 146) est bien celle à laquelle s'arrêtèrent Boniface VIII et les trois rédacteurs du Sexte.

[7] Première partie, consacrée aux Excommunications, II, *casus* 33.

[8] Nous faisons allusion à cette règle : « Omnis res, per quascumque causas nascitur, « per easdem dissolvitur » (Décrétales de Grégoire IX, V, XLI, *De regulis juris,* 1); elle dérive de cette règle du Digeste : « Nihil tam na- « turale est, quam eo genere quidque dissolvere, « quo colligatum est : ideo verborum obligatio « verbis tollitur; nudi consensus obligatio contra- « rio consensu dissolvitur. » (Digeste, L, XVII, *De diversis regulis juris antiqui,* 35, Ulpien, lib. 48, *Ad Sabinum.*) Notre auteur renvoie très heureusement à ces passages des Décrétales et du Digeste : il en a donc reconnu l'étroite connexité. (Deuxième partie, consacrée aux Interdits, dans ms. lat. 15415, fol. 230.)

spéciale de quelque décision canonique, car Béziers, comme on l'a vu, venait précisément d'encourir l'interdit *ipso facto*[1]. On peut présumer que Bérenger était vers le même temps plongé déjà dans la lecture de la *Summa* ou *Copiosa* d'Hostiensis et du recueil de Guillaume Durant, car il les cite plus d'une fois, surtout Hostiensis. Le Répertoire de la *Summa* d'Hostiensis (*Oculus Copiosæ*) dont il est l'auteur n'est pas daté. Serait-il antérieur à notre traité? La chose ne nous paraît pas impossible.

Un des extraits destinés aux laïques dont parle Bérenger, à la fin de la préface, est arrivé jusqu'à nous. Suivant toute vraisemblance, cet extrait est dû à Bérenger lui-même, car il a été exécuté à l'usage du diocèse de Béziers. Il est annoncé en ces termes dans le manuscrit 1308 de la Mazarine (cité autrefois sous la cote Saint-Victor, 18) :

« La dénonciation d'excommunication et d'interdit sera faite ainsi « qu'il suit par les curés :

« Il faut savoir que tous les cas d'excommunication et d'interdit ne « sont pas relevés ici, mais ceux-là seulement qui intéressent surtout « les laïques et peuvent se rencontrer dans le diocèse de Béziers. »

Voici le texte même de la dénonciation :

« Nous vous dénonçons comme excommuniés de droit tous les « hérétiques, les *credentes*[2], ceux qui les accueillent, leurs défenseurs « et fauteurs. »

Suit une longue énumération relative à ce chef : l'hérésie. La dénonciation se continue par l'énumération des cas relatifs à la guerre contre les chrétiens ou aux relations prohibées avec les Sarrasins, aux révoltes contre l'Église romaine, aux voies de fait contre les personnes d'Église.

Il est bien probable que ces dénonciations (ou plutôt cet enseignement, car personne n'est nommé) étaient faites en langue vulgaire; c'était le vrai moyen de donner un caractère pratique au traité de l'excommunication et de l'interdit.

Bérenger ne parle pas, dans sa préface, d'extrait du *Tractatus*,

(1) Voir, ci-dessus, p. 71.

(2) Sur la valeur du mot *credentes*, voir : Ducange, v° *Credentes*; Charles Molinier, *L'Église et la société cathare*, dans *Revue historique*, t. XCV, 1907, p. 265-275, 279-285; Jean Guiraud, *Cartulaire de Notre-Dame de Prouille, L'albigéisme languedocien aux XIIe et XIIIe siècles*, p. CXV-CXIX. On peut résumer les textes en disant que les *credentes* sont ceux qui adhèrent simplement aux hérétiques.

destiné à d'autres qu'à des laïques. Il en fut fait un, cependant, à l'intention cette fois des moines. Il nous a été conservé en un recueil confectionné au XIV[e] siècle par les Bénédictins de Saint-Nicaise de Reims; nous inclinons à croire qu'il fut aussi rédigé dans cette abbaye.

Des 101 cas d'excommunication *ipso facto* énumérés par Bérenger Frédol, l'auteur de cet extrait en a retenu 32, qui intéressent plutôt le monde monacal, et il les a spécifiés, en ayant soin le plus souvent d'abréger ou d'éliminer les difficultés et les commentaires. Comme tous les moines ne savent pas le latin, on a traduit cet extrait en français. Voici quelques fragments du document [1] :

Hic sunt quidam casus juris veteris a domino Berengario, quondam Biterrensi episcopo, ac postmodum cardinali domino Tusculano, collecti in corpore juris, ab eodem in unum congregati.

Ci sunt contenu aucuns des cas Berengier, pris et astrais par tout le cors de canon.

Primo. Quicumque religiosi exeunt ad audiendum leges vel phÿsicam, nisi infra duorum mensium spacium redierint ad claustrum.

Premiers. Quicunques religieus qui vont hors pour oïr lois ou medecine, se, dedans l'espace de II mois, il ne retournent en lor cloistre, il sont excommuniés.

. . . .

Item. Contra illos quos ad dirigendas [2] moniales in suis electionibus contigerit evocari, nisi ab hiis abstineant per quæ inter eas super faciendis ipsis electionibus oriri possit discordia vel exorta nutriri.

Item. Contre ceus qui sont apelés pour adrecier les nonnains en leur elections, s'il ne se gardent des choses dont peut naistre ou estre nourrie discorde entre elles quant a leur elections.

. . . .

Item. Contra illos qui, propter mortis periculum aut aliud legitimum impedimentum, ab alio quam ab eo quo absolvendi de jure, fuerant absoluti, cessante postea periculo vel impedimento hujusmodi, se illi a quo, hiis cessantibus, absolvi debeant, quam cito commode potuerunt, contempserint præsentare,

Item. Contre ceus qui, pour peril de mort ou pour autre loial empeschement, sont absols d'autre que de celui qui de droit les pooit absorre, cessant après le peril ou l'empeschement, s'il ne se representent plus tost qu'il porront bonnement a celui qui les pooit absorre, cessans tels empeschemens, pour recevoir le com-

[1] Ms. de Reims 291, fol. 167 r° et suiv. — Le titre *Casus Berengarii Bituricensis* (pour *Biterrensis*) qui figure dans le ms. nouv. acq. lat. 770, vers le commencement, est doublement fautif : il ne correspond ni à ces *casus* de Bérenger, ni même à un ouvrage quelconque du même, mais à une compilation alphabétique due au dominicain Nicolas d'Ennezat.

[2] Le ms. de Reims porte *diligendas* : la faute est évidente.

mandatum ipsius super illis pro quibus excommunicati fuerant recepturi et satisfacturi, prout justitia suadebit.

mendement et accomplir de celui qui absot, et faire satisfacion sur ce pour quoi il sont excommuniés, ainsi comme justice vorra.

Le libellé du titre *Hic sunt quidam casus juris veteris,* etc., nous fait supposer que cet extrait a été exécuté postérieurement à la confection des Clémentines. Bérenger n'ayant pu aborder ce nouveau recueil, qui n'existait pas lorsqu'il écrivit son traité, c'était le vieux droit, *jus vetus,* que représentait son dépouillement. Aussi les moines de Saint-Nicaise le compléteront-ils. Telle est du moins, comme on va le voir, notre hypothèse.

Les *Casus juris veteris* sont suivis, dans le manuscrit de Saint-Nicaise, d'un relevé analogue, exécuté sur les Clémentines. Voici le titre complet de ce second relevé :

Hic sunt quidam casus novellarum constitutionum domini Clementis papæ in concilio Viennensi editarum, ac postmodum per dominum Johannem papam XXII in corpore juris redactarum, in quibus fertur excommunicationis, interdicti, suspensionis, inhabilitatis et privationis beneficiorum sententia ipso jure.

Il y a en tout 31 cas. L'auteur a pris soin d'indiquer toujours le passage des Clémentines qui justifie un ou plusieurs de ces 31 paragraphes[1].

Voici quelques extraits de ce document :

Item. Quicumque niger monachus, abbas, vel prior non habens abbatem proprium, præsumpserit portare sotulares non corrigiatos nec altos, suspensus est a collatione beneficiorum per annum.

Item. Quicunques noirs moinnes, ou abbes, ou prieurs qui n'a propre abbét, porte bas solers sans courroies, il est suspendus de collation de benefices par l'espace d'un an.

Item. Prædicti si præsumpserint portare caputia non fissa, simili modo suspensi sunt.

Item. Se li devant dit portent chaperons qui ne soient tranchiés et fendus, il sont ensement suspendus.

[1] Un copiste, trompé par la similitude des titres des Décrétales de Grégoire IX avec les titres des Clémentines, a maladroitement remplacé, à la fin du premier cas, un renvoi aux Clémentines par un renvoi aux Décrétales de Grégoire IX. L'erreur est facile à relever, et, dès lors, on constate que ce document répond parfaitement au titre qui lui est donné dans le manuscrit : il s'agit bien d'un dépouillement des Clémentines, et certainement des seules Clémentines; la correction fâcheuse que nous signalons en pourrait à première vue faire douter.

Quel est l'auteur de ce relevé qui nous est parvenu anonyme?

On songera peut-être à Bérenger Frédol qui, complétant le travail exécuté autrefois sur l'ensemble du droit canon, antérieur aux Clémentines, aurait dépouillé au même point de vue, ou à peu près au même point de vue, les Clémentines elles-mêmes. La chose est possible; mais elle nous semble fort peu probable. Cet extrait nous paraît bien plutôt avoir été exécuté, comme le premier, au couvent de Saint-Nicaise et à l'intention des moines.

II. — *Tractatus de absolutione ad cautelam*[1].

Ce petit traité, inédit comme le précédent, y fait assez naturellement suite. Il a été rédigé à une date postérieure, car le Sexte y est cette fois appelé par son nom, alors que les divers documents composant le Sexte étaient toujours visés dans la compilation que nous venons de décrire par des expressions telles que *novissimum jus, novella,* sans que le mot Sexte, cependant déjà officiel, apparût encore dans les citations.

Les autorités invoquées et utilisées sont les diverses parties du *Corpus juris canonici*, la glose de Bernard de Parme, le commentaire d'Hostiensis et celui d'Innocent IV, le Digeste et le Code de Justinien.

Dans cet opuscule comme dans le précédent, l'auteur trouve l'occasion de mettre sa personnalité en relief : *Ego autem Berengarius, consideratis omnibus que circa materiam istam notantur, talem breviter trado doctrinam,* etc.

L'exposition, d'ailleurs, est presque constamment impersonnelle et purement technique. Nous avons remarqué toutefois un passage où se trahit, croyons-nous, l'hostilité si fréquente de l'évêque contre les monastères exempts, qui échappent à sa surveillance. Notre auteur, qui a exercé ou exerce encore les fonctions épiscopales, n'admet pas qu'un religieux, excommunié parce qu'il s'est opposé à la visite de l'ordinaire en invoquant l'exemption, puisse obtenir l'*absolutio ad cautelam.* L'offense, dit-il, est manifeste; par conséquent, l'absolution ne peut être accordée qu'après satisfaction (*nisi præcedat emenda*), ou après que la preuve de la réalité du privilège invoqué a été faite.

[1] Mss. Bibl. nat. lat. 3990 c; 4558; 12467; 15415, fol. 229-230.

Nous nous sommes quelquefois demandé si la prétention de Nogaret de n'accepter autre chose qu'une *absolutio ad cautelam* n'aurait pas été l'occasion de cette étude. Mais c'est une hypothèse à laquelle l'examen du document ne vient apporter aucune confirmation directe.

Le traité *De Absolutione ad cautelam* n'est pas dépourvu d'une certaine originalité. L'œuvre, du moins, accuse quelque effort de rédaction proprement dite. C'est un travail méthodiquement agencé. L'auteur commence par exposer son plan; et, ce plan, qui est excellent, il le suivra rigoureusement.

Le traité comporte six divisions :

1° Qu'est-ce que l'*absolutio ad cautelam?*

2° En quel cas y a-t-il lieu à l'*absolutio ad cautelam?*

3° Par qui peut-elle être accordée?

4° Quelle en est la forme?

5° Est-elle de nécessité ou seulement de bonne volonté (*gratia seu voluntate*)?

6° Par quelles voies peut-on s'opposer à l'*absolutio ad cautelam?*

Nous n'analyserons pas minutieusement ce solide et très sobre travail; car il nous faudrait le traduire presque intégralement.

L'auteur explique tout d'abord que l'*absolutio ad cautelam* (*ad cautelam*, c'est-à-dire par mesure de prudence) est demandée lorsque l'excommunié a un doute sur la valeur de la sentence portée contre lui et considère comme plus probable qu'elle est sans valeur.

À la cinquième question posée : l'*absolutio ad cautelam* est-elle de nécessité? notre canoniste répond négativement : l'autorité ecclésiastique qui la peut accorder (à savoir celle même qui a porté la sentence, ainsi qu'il a été établi dans la troisième question) est libre de l'octroyer ou de la refuser; elle est donc *de jure gratioso*. Le juge compétent ne doit pas prendre une décision trop hâtive : il examinera l'affaire, et, si le motif sur lequel est fondé ce recours (*causa appellationis*) ne lui paraît pas raisonnable, il n'accordera pas l'*absolutio ad cautelam*.

III. — Lettre au Chapitre général des Carmes et lettres à Philippe le Bel.

Bérenger écrivit, en 1312, au Chapitre général des Carmes, qui se tenait à Londres. Le style de cette missive fait contraste avec ce-

lui des traités juridiques que nous devons au même personnage. Notre canoniste est, en effet, à cette occasion, aussi abondant et coloré qu'ailleurs technique, froid et compassé. On a vu d'autres jurisconsultes puiser à pleines mains dans la corbeille assortie des fleurs de rhétorique : il n'est donc nullement impossible que celui dont nous nous occupons en ce moment ait rédigé lui-même cette pièce qui accuse à chaque ligne effort et préoccupation littéraire. Bérenger veut prévenir la résignation du prieur général des Carmes, Gérard de Bologne, maître en théologie de l'Université de Paris. Il trace de ce personnage un portrait enchanteur : la science de Gérard et ses vertus, la candeur de ses mœurs, la maturité de ses conseils le font apprécier et chérir de tous comme un vase plein de parfums, *quasi vasculum plenum aromatibus*. On craint que ce digne prieur général ne songe à résigner ses fonctions. Bérenger exhorte le Chapitre à ne point accepter cette résignation. Nous savons par ailleurs que Gérard, onzième prieur général des Carmes, resta en charge jusqu'en 1317, date de sa mort.

Bérenger avait pu entrer en relation avec ce personnage plusieurs années avant 1312, car Gérard avait joué un certain rôle dans l'affaire des Templiers[1].

Notre canoniste, écrivant au Chapitre général des Carmes, ne manque point de célébrer l'Ordre lui-même. Ce morceau de rhétorique est en parfaite harmonie de style avec l'éloge de Gérard : « Ex « ipsius Ordinis institutione ac professorum ejusdem salutaris persecu- « tionis instantia rutilat, humilitate gaudet, castimonia splendet, ac « velut lucerna prælucida, pulchritudine conversationis elucet[2]. »

[1] Son nom figure au bas d'une pièce importante, datée de 1308, la consultation donnée à Philippe le Bel au sujet des Templiers par un groupe de maîtres en théologie parisiens (Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. II, p. 127 avec les notes). Cf. sur ce Gérard, Fabricius, *Bibliotheca latina mediæ et infimæ ætatis*, édit. Mansi, Patavii, 1754, t. III, p. 39; *Bibliotheca Carmelitana*, t. I, Orléans, 1752, col. 548; J.-B. de Lezana, *Annales sacri, prophetici et Eliani Ordinis beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmeli*, t. IV, p. 480, 501, 514. On a fait jouer un rôle à Gérard dans une des quatre pièces fausses qui constituent le dossier historique de la Santa Casa, antérieur à l'éclosion de la légende (1472) : nous voulons parler d'une prétendue bulle de Clément V, attribuée à l'année 1310, et fabriquée au XVIIe siècle, comme l'a prouvé le chanoine Chevalier [*Un document en faveur de Lorette (1310)*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, Rome, 1907, t. XXVII, p. 143-151].

[2] Suivant Lezana, cette lettre a été publiée dans le *Speculum Ordinis Carmelitani*, Venetiis, 1507. Elle est en partie reproduite par Lezana, ouvrage cité, t. IV, p. 501. Nous devons à M. Celier, ancien membre de l'École française de

IMPRIMERIE NATIONALE.

Bérenger Frédol a protégé et recommandé dans sa vie un nombre incalculable de personnes. Beaucoup de lettres qu'il serait intéressant de rapprocher de celle de 1312 au Chapitre général des Carmes ont dû sortir de sa plume ou du moins de son cabinet. Mais de ce type deux spécimens seulement nous sont parvenus : la lettre au Chapitre général des Carmes, que nous venons d'analyser, et une lettre adressée, le 23 mars 1308, à Philippe le Bel, pour lui recommander le juge mage de la sénéchaussée de Rodez, qui désirait de l'avancement. Dans cette dernière missive, que nous avons eu déjà l'occasion de mentionner, Bérenger aligne assez noblement quelques périodes appropriées ; nous citerons cette phrase : « Magnificentiam « vestram duxi præsentibus affectuosius exorandam quatenus, atten- « dentes prudenter quod tunc regalis solii culmen extollitur cum regia « munificentia illis in retribucionibus præmiorum liberalem se exhi- « bet quos fidei claritate conspicuos in serviciis regiis fructuosos claris « semper judiciis experitur[1]. . . . »

Il nous plairait de penser, et rien ne nous empêche d'admettre, que Bérenger était son propre secrétaire *ab epistolis* et s'acquittait de ces fonctions en bon rhétoricien.

En 1298, les prélats de la viguerie de Béziers écrivirent au roi pour le prier de rejeter la requête des habitants de Pézenas qui demandaient l'érection d'une viguerie dans cette localité. Le nom de Bérenger figure en tête de cette épître, qui pourrait bien avoir été rédigée par lui; certaines parties du document accusent un souci de bien dire qui convient à merveille à Bérenger, épistolier et évêque de Béziers; n'est-ce point Bérenger qui dessine élégamment tout Béziers en ces trois lignes : *Civitas regia Biterrensis in qua et jura tam canonica quam civilia edocentur, in domorum commoditate, victualium fertilitate, loci amœnitate, et jurisperitorum habundantia dinoscitur præeminere*[2] ?

Rome, tous les renseignements extraits du tome IV de Lezana, que nous donnons ici : ce tome IV ne paraît pas exister dans les bibliothèques de Paris. Malgré nos recherches, nous n'avons pu mettre la main sur un exemplaire du *Speculum Ordinis Carmelitani*. M. Celier l'a cherché pour nous, sans succès, à Rome.

[1] Ch.-V. Langlois, *Pons d'Aumelas*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. LII, p. 260.

[2] Vaissète, *Histoire de Languedoc*, édit. Molinier, t. X, col. 355-356, pièce n° 99-LII.

IV. — *Dicta domini Berengarii episcopi Tusculani.*

« Avis du seigneur Bérenger sur le projet de bulle *Cum inter nonnullos* » serait un titre plus clair et dirait mieux la nature et le caractère du petit texte qui nous a été conservé par le manuscrit 3740 du Vatican; mais nous respectons le libellé adopté par le copiste de ce manuscrit. Ces *dicta* ou plutôt ce très bref avis ou *consilium* est la dernière œuvre de Bérenger; c'est aussi, à notre sens, ce qu'il a laissé de plus intéressant et de plus important. Œuvre finement élaborée, où toutes les subtilités juridiques et théologiques sont mises au service d'une pensée de tolérance : effort suprême qui est tenté dans l'espoir d'éviter la condamnation, en tant qu'hérétiques, de diverses propositions relatives à la pauvreté évangélique, dans l'espoir enfin de sauvegarder une formule libérale de la décrétale *Exivi de Paradiso* de Clément V, formule que nous avons, un peu plus haut, mise déjà suffisamment en relief[1].

Si le doux amant de la Pauvreté, saint François d'Assise, eût pu prévoir l'effroyable amoncellement, l'inextricable fourré d'arguments et d'arguties contradictoires qui naîtrait un jour dans l'École et dans l'Église de ce noble appel à la pauvreté évangélique, qui, au XIIIe siècle, remua si profondément les âmes, il nous eût laissé sans doute quelques pensées vivifiantes, qui verseraient sur ces stérilisants débats comme un baume réconfortant. C'est là une page qui nous manquera toujours; et nous sommes condamnés à étudier les interminables querelles qui divisèrent la postérité de saint François, sans que l'esprit et l'âme du saint président à nos efforts.

Clément V avait voulu la paix entre Spirituels et Conventuels. Et, avec le concours de Bérenger Frédol, il avait travaillé à atteindre ce but. Jean XXII fut, au contraire, un adversaire déterminé des Spirituels.

Dans les *Dicta* que nous allons analyser, Bérenger nous apprend, semble-t-il, qu'avant la Pâque de 1321[2] Sa Sainteté avait de-

[1] Cf., ci-dessus, p. 136.

[2] C'est par conjecture que nous obtenons cette date. Les *Dicta* de Bérenger commencent ainsi : « Pater beatissime, anno preterito (duo « anni erunt ante Pascha), cum Vestra Sanc« titas requirebat consilia dominorum meorum « cardinalium super ista questione. » Les *Dicta* sont postérieurs au 13 décembre 1322, puisque la décrétale *Ad conditorem* du 13 décembre 1322 y est souvent citée. Il semble naturel d'admettre que l'année précédente (*anno preterito*) soit l'année 1321.

mandé l'avis des cardinaux sur la question de la pauvreté évangélique. C'était peut-être une consultation préparatoire à la constitution *Ad conditorem*, qui est du 13 décembre 1322. À une date postérieure, Bérenger reçut (sans nul doute comme les autres cardinaux) un autre projet de bulle, projet dont nous pouvons, par les commentaires de notre canoniste, conjecturer les termes et qui semble bien être devenu, à peu près sans changement, la décrétale *Cum inter nonnullos* (12 novembre 1323). Ce projet intéresse, comme la décrétale *Ad conditorem*, la question si difficile de la pauvreté évangélique. Bérenger (qui acheva son travail après le 13 décembre 1322) reprend donc ce problème délicat et se reporte plus d'une fois aux réponses qu'il fit lors de la première consultation. Mais il s'y reporte en des termes quelquefois obscurs. Il est plus précis chaque fois que, pour résoudre les problèmes qui se posent à son esprit, il cite ou analyse des décrétales antérieures. Nous résumerons brièvement ses dires ou observations, en omettant, la plupart du temps, les protestations, sans cesse répétées, de soumission absolue au saint-père.

Le projet condamne l'opinion de ceux qui soutiennent que Jésus et ses apôtres n'ont jamais eu le *jus utendi*. Cependant la décrétale *Exiit* de Nicolas III enseigne que le Christ et les apôtres nous ont montré la voie de la perfection, en prêchant par la parole et par l'exemple le renoncement à la propriété et au *dominium*[1]. Il y a donc entre ces deux textes une antinomie, au moins apparente. Une conciliation s'offre à l'esprit : il est dit dans la décrétale *Ad conditorem* que sur les choses fongibles, sur les choses *quæ usu consumuntur*, l'*usus* ou plutôt l'*abusus* ne se peut distinguer ni distraire de la propriété elle-même, du *dominium*[2] : on concilierait donc les deux textes en disant que Nicolas III a voulu parler seulement des choses *quæ usu non consumuntur*.

Mais toute difficulté ne disparaît pas, car, d'après la doctrine de Jean XXII, le Christ et les apôtres ont eu un droit très solide, *justissimum jus*, sur les choses dont ils se servaient, sur les choses *quæ usu*

[1] Sexte, V, xii, *De Verborum significatione*, 3, *Exiit*, § *Porro* (édit. Friedberg, col. 1112).

[2] « . . . [bona] quorum simplex usus facti « pertinere potest ad fratres dicti Ordinis. Quod « nequaquam potest in rebus usu consumptibili« bus reperiri, in quibus nec jus utendi, nec usus « facti, separata a rei proprietate seu dominio, « possunt constitui vel haberi. » (Extravagantes de Jean XXII, tit. xiv, *De Verborum significatione*, c. 3, *Ad conditorem*, édit. Friedberg, col. 1226.)

non consumuntur, et non un simple *usus facti* [1] : ce qui ne paraît plus pouvoir s'harmoniser avec la doctrine de Nicolas III. Ce *justissimum jus,* notre canoniste est bien obligé de l'admettre. Il s'efforce de l'expliquer et par le pouvoir divin (*Dei auctoritas*) et par le fait de personnes qui ont prêté ou procuré au Christ ou aux apôtres tel ou tel objet. Les termes du projet de constitution précisent que Jésus et les apôtres ont pu vendre ou donner : ce qui suppose, suivant nos conceptions courantes, la propriété et le domaine. Et ceci met en opposition de plus en plus accusée le projet envoyé aux cardinaux avec le dire précédent (*dictum meum*) de Bérenger et la décrétale *Exiit* [2]. Cette observation consignée au projet de bulle, à savoir que Jésus et les apôtres ont pu vendre ou donner, et qu'en conséquence ils ont eu le *dominium,* embarrasse fort Bérenger : il n'a d'autre ressource que de faire intervenir une fois encore et le pouvoir divin, et la volonté supposée de ceux qui ont procuré tels ou tels objets au Seigneur et aux apôtres. « Sur ce point et sur tous autres, Très « saint Père, conclut notre cardinal, j'attends votre définition, et je « m'y tiendrai fermement. »

Mais une difficulté, que soulève le projet de constitution pontificale, subsiste; et c'est la plus grave de toutes. Ce projet, nous n'en pouvons douter, déclarait déjà hérétiques, comme le fit le texte définitif qui figure dans le *Corpus juris canonici,* les diverses propositions rejetées et condamnées. Or Bérenger ne peut apercevoir dans les solutions contradictoires qu'on donne à ces questions difficiles autre chose que des solutions approximatives, plus ou moins voisines de la vérité, non pas des hérésies d'un côté, de l'autre des articles de foi. Le pape, dans la constitution projetée, décréterait-il donc d'hérésie les propositions qu'il rejette? Cela, — qu'on nous permette de traduire en un style moderne, fût-il un peu vulgaire, la pensée de Bérenger, — cela, il lui faudra le voir pour le croire : *non auderem adhuc dicere donec audiam.* D'ailleurs, quoi qu'il arrive, il se soumettra humblement : *Etsi intellectus meus non possit capere, in obsequium determinationis vestræ ipsum captivare intendo.*

Ce suprême effort d'obéissance, Bérenger, à l'avance, le promit,

[1] Cf. même décrétale *Ad conditorem,* édit. Friedberg, col. 1228.

[2] Sexte, V, XII, *De Verborum significatione,* 3, *Exiit* (Nicolas III).

mais il n'eut point à le réaliser : il mourut en juin 1323; et la constitution projetée fut promulguée cinq mois plus tard, en novembre.

En ces *Dicta* de Bérenger une lacune voulue appelle tout particulièrement notre attention. Bérenger invoque la décrétale *Exiit* de Nicolas III : il ne dit mot ni de la décrétale *Fidei catholicæ fundamento*[1] de Clément V, ni de la décrétale *Exivi de paradiso*[2] du même pontife. Silence bien digne d'attention, car en cette dernière décrétale est formulé un jugement qui est en opposition avec la pensée mère, avec la pensée fondamentale de la future décrétale *Cum inter nonnullos* : « *Dicere autem, sicut aliqui asserere perhibentur,* a dit Clément V, « *quod hæreticum sit tenere usum pauperem includi vel non includi sub* « *voto evangelicæ paupertatis, præsumptuosum et temerarium judicamus.* » Cette abstention de Bérenger est à nos yeux une habileté, une finesse qu'on nous permettra d'appeler oratoire, puisque nous analysons des *Dicta*, finesse qu'il ne sera pas très difficile de démêler : ce peut être, en même temps, une marque de réserve et de bon goût, qui ferait honneur aux sentiments délicats de l'orateur ou de l'auteur.

C'est, disons-nous, une habileté. C'est une habile précaution, parce que Jean XXII fait contraste avec Clément V, tout particulièrement en ce qui concerne la grande querelle des Spirituels et des Conventuels. Lui opposer une décrétale de Clément V qui, à l'avance, semble traiter de présomptueux et téméraire l'acte même de Jean XXII, ce serait gratuitement indisposer le pontife[3].

Enfin, le passage le plus topique de la décrétale de Clément V correspond exactement à la pensée personnelle de Bérenger Frédol : chacun le sait en cour d'Avignon. Ne suffit-il pas que le cardinal exprime avec conviction, mais sous une forme très prudente, cette pen-

[1] Clémentines, I, I, *De Summa Trinitate*, cap. unic.

[2] Clémentines, V, XI, *De Verborum significatione*, I.

[3] Les Mineurs, dans l'appel (*provocatio, appellatio sive supplicatio*) qu'ils interjetèrent de la bulle *Ad conditorem*, ne manquèrent point, eux, d'opposer à Jean XXII la décrétale *Exivi de paradiso*, et ils lui firent de plus observer qu'il avait lui-même approuvé la doctrine de Clément V, en promulguant les Clémentines : on sait quel accueil Jean XXII fit à cet appel ou supplique (Baluze, *Miscellanea*, édit. Mansi, t. III, p. 213-221). Cette période de l'histoire franciscaine a été étudiée avec précision par M. Tocco dans *Eresia nel medio evo*, Firenze, 1884, p. 522-523, et dans *Questioni cronologiche intorno al « De Monarchia » di Dante*, dans *Bullettino della Società dantesca italiana*, nouvelle série, t. VIII, Firenze, 1901, p. 240. Pour se rendre compte du mouvement d'opinion qui, à cette époque, agita les esprits, il faut lire Bernard Gui, *Practica Inquisitionis hæreticæ pravitatis*, pars V, IV, *De secta Beguinorum*, édit. Douais, Paris, 1886, p. 264-287.

sée en son nom, au lieu de prendre comme armure, ou plutôt comme arme offensive et même offensante, la décrétale de Clément V, qui pourrait bien en cette partie reproduire sa propre rédaction? Ne point parler de Clément V était, on le voit, tout ensemble habile et délicat.

Les précieux *Dicta* de Bérenger nous apprennent — on l'a déjà constaté — que ce canoniste a écrit autre chose encore sur la pauvreté évangélique. Et de ce qu'il a écrit nous avons par lui un court fragment ou, du moins, une brève analyse. Il a dit que l'opinion la plus probable et la plus voisine de la vérité, c'est qu'en un certain sens le Christ et les apôtres n'ont rien eu, *nihil habuisse. Et hoc*, ajoute-t-il, *probavi multipliciter, sicut apparet in quaterno nunc per me dato*[1].

Ce cahier, non retrouvé aujourd'hui, était peut-être un avis de Bérenger, relatif au document qui est devenu ultérieurement la décrétale *Ad conditorem*, avis que nos *Dicta* viennent expliquer, développer et aussi humblement corriger. L'auteur y soutenait ce thème négatif (*nihil habuisse*), même au regard des choses fongibles : *Ego enim tenui tunc generaliter de omnibus rebus, etiam usu consumptibilibus; et ita tenui debere intelligi decretalem* Exiit[2]. Bérenger reconnaît qu'il lui faut maintenant abandonner cette doctrine absolue.

Notre canoniste paraît bien faire allusion à d'autres écrits encore, en ce passage curieux des *Dicta* : « Utrum scilicet Christus et apostoli « in hiis quæ habebant haberent jus utendi? *Aliquando scripsi* quod *sic*;

[1] Vatican, ms. lat. 3740, fol. 104 v°.

[2] Vatican, ms. lat. 3740, fol. 104 v°. Si l'avis ancien de Bérenger concernait la décrétale *Ad conditorem*, il faudrait, ce semble, admettre que l'élaboration de cette décrétale, datée du 8 décembre 1322, avait été commencée avant la promulgation de la décrétale *Quia nonnunquam*, qui est du 26 mars 1322. Une observation que suggèrent les *Dicta* de Bérenger rend cette hypothèse vraisemblable : la décrétale *Exiit* était, pour l'élaboration de la décrétale *Ad conditorem*, une gêne très grande, puisqu'elle excommuniait *ipso facto* tout commentateur de la décrétale *Exiit* se permettant d'interpréter un peu librement ladite bulle, de ne pas la prendre à la lettre (Bérenger fait peut-être allusion à ce grave embarras). On admettrait donc volontiers que les conseils du pape furent consultés en vue de la bulle *Ad conditorem*, qu'ils se trouvèrent embarrassés et qu'on promulgua la décrétale *Quia nonnunquam*, afin de donner pleine liberté aux cardinaux qui, sur la question de la pauvreté évangélique, penchaient précisément du côté de Jean XXII : en effet, la décrétale *Quia nonnunquam* abroge la décision ci-dessus relatée de la décrétale *Exiit* (Extravagantes de Jean XXII, XIV, *De Verborum significatione*, 2, *Quia nonnunquam*). Il fallait bien permettre de commenter autrement qu'à la lettre la décrétale *Exiit*, au moment où on allait formuler des principes opposés précisément à la lettre de la décrétale de Nicolas III. — Autres vues importantes sur la bulle *Quum inter nonnullos* dans Tocco, *Eresia*, p. 522-526.

« coram tamen Sanctitate Vestra dixi quod *non,* credens me dicere « conformiter decretali *Exiit.*[1] »

Ainsi Bérenger qui, dans le *dictum* perdu, était contraire au *jus utendi,* aurait soutenu aussi la réalité de ce même *jus utendi.* Ces contradictions en la doctrine ne sont pas pour nous surprendre : elles expliquent merveilleusement l'ardeur convaincue avec laquelle notre cardinal écarte de cette controverse toute question de foi et, par suite, toute accusation d'hérésie.

Nous terminons ce résumé des *Dicta* en consignant ici une observation qui s'est comme imposée à notre esprit. Il nous a été impossible de pénétrer aussi avant dans la pensée de notre canoniste, sans soupçonner que le désaccord doctrinal, qui se manifesta dans les dernières années de la vie de Bérenger entre Jean XXII et le pénitencier, pourrait bien expliquer que cette haute fonction ait été précisément en ce temps-là retirée à Bérenger : on sait, en effet, qu'en 1321 il avait cessé de remplir cette charge[2].

Après cet exposé des *Dicta* de Bérenger lors de l'élaboration de la bulle *Quum inter nonnullos,* nous rappellerons que le même Bérenger a probablement contribué, au moins par ses avis, à l'émission de plusieurs déclarations de Boniface VIII ayant pour objet d'atténuer l'effet produit par la bulle *Clericis laicos;* que, suivant nos conjectures, il a mis la main à la rédaction de la bulle *Multorum querela,* si importante pour l'histoire de la doctrine de la pauvreté évangélique[3]. Nous pouvons enfin ajouter que, lors du concile de Vienne, Bérenger fut chargé de la rédaction ou revision de deux constitutions pontificales; l'une de ces constitutions devait proclamer ce principe : tous actes épiscopaux munis de sceaux authentiques font foi comme instruments publics. Notre cardinal fut chargé en outre de revoir et, en cas de besoin, de développer la constitution promulguée en 1276 au concile de Bourges par le cardinal Simon (le futur Martin IV), constitution relative aux droits et privilèges des églises[4]. Bérenger, dans son traité

[1] Vatican, ms. 3740, fol. 105 r°.

[2] Mollat, *Jean XXII, Lettres communes,* t. III, n° 14055. Cf., ci-dessus, p. 97.

[3] Cf., ci-dessus, p. 70, 108, 109.

[4] Ehrle, *Ein Bruchstück der Acten des Concils von Vienne,* dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte,* t. IV, p. 410, 414. — Le P. Ehrle estime qu'il s'agit du canon 12 du concile de Bourges (p. 410, note 1). Il nous semble que le texte est assez vague pour qu'on puisse songer en même temps à d'autres canons de ce concile.

De Excommunicatione et interdicto, s'était, comme on l'a vu, beaucoup préoccupé de ce concile de Bourges[1] : il était donc bien naturel qu'on songeât à lui. De ces indications il résulte que Bérenger faisait, au concile de Vienne, partie des commissions de cardinaux auxquelles on renvoya l'examen des nombreux griefs des églises. Mais ce commissaire exécuta-t-il les deux travaux qui viennent d'être mentionnés ? Nous l'ignorons complètement. En tout cas, aucune trace de son labeur n'est arrivée jusqu'à nous.

Nous avons essayé plus haut de déterminer (incomplètement d'ailleurs) la part que Bérenger a prise à l'élaboration du Sexte[2].

Enfin la lecture des *Dicta* nous autorise à supposer que Bérenger fut peut-être consulté en même temps que plusieurs cardinaux lors de l'élaboration de la décrétale *Ad conditorem*. Il va de soi qu'en d'autres circonstances notre cardinal dut être appelé à des travaux du même ordre; mais nous ne saurions ajouter à ce qui vient d'être dit aucune conjecture précise.

V. — *Summa de Confessione.*

Les Sommes ou manuels à l'usage des confesseurs sont extrêmement nombreux[3]. Une étude comparative de ces traités devra un jour être entreprise : travail tout à la fois délicat et de très longue haleine, qui ne saurait être intercalé par incidence dans la présente notice.

Deux groupes de manuscrits attirent ici notre attention, parce que des représentants, peu nombreux d'ailleurs, de chacun de ces groupes attribuent à Bérenger Frédol la paternité du manuel. Nous désignerons chaque groupe par les premiers mots. Ce sont :

1° Le groupe *Quoniam circa confessionem pericula sunt animarum, et difficultates quandoque emergunt.*

2° Le groupe *In primis debet sacerdos interrogare pœnitentem utrum sciat* Pater noster.

[1] Cf., ci-dessus, p. 147.

[2] Cf., ci-dessus, p. 57, 58.

[3] On peut consulter à ce sujet : Stintzing, *Geschichte der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland*, Leipzig, 1867, p. 489-547; Schulte, *Die Geschichte der Quellen*, t. II, p. 93, 94, 528 et suiv.; Dietterle, *Die Summæ confessorum (sive de casibus conscientiæ) von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte* de Brieger, t. XXIV, p. 353-374; 520-548; t. XXV, p. 248-272; t. XXVI, p. 350-364; t. XXVII, p. 70, 83, 166 et suiv.

Schulte a examiné d'assez près le groupe *Quoniam circa confessionem* à l'aide des manuscrits d'Angers, de Prague, de Munich, de Vienne en Autriche[1]. Si nous nous en rapportons à cet auteur, un seul de ces manuscrits, celui de Vienne, coté 1703, attribue l'ouvrage à Bérenger Frédol. Les observations critiques formulées ici par l'historien des sources du droit canon nous paraissent sages. Elles peuvent être résumées en ces termes.

Un manuscrit de Vienne attribue à Bérenger Frédol le manuel *Quoniam circa*. Ce traité est attribué dans cinq manuscrits à maître *Paulus, prædicator* ou *presbiter S. Nicolai*, ou plus précisément *presbiter S. Nicolai prope Passau*. Il est anonyme dans deux manuscrits. Un détail paraît significatif et doit être relevé : le seul manuscrit qui contienne l'attribution à Bérenger Frédol a été exécuté *ad honorem B. Nicolai*, tout comme d'autres manuscrits qui attribuent le traité à maître Paul. Dans ces conditions il paraît bien probable que cette Somme de la Pénitence est l'œuvre d'un certain maître Paul du diocèse de Passau, attaché à une église de Saint-Nicolas. L'exemplaire unique qui nous offre le nom de Bérenger garde lui-même cette marque d'origine[2].

Nous venons de résumer les observations sommaires de Schulte. La comparaison attentive de tous les manuscrits du groupe *Quoniam circa* (Schulte n'en a connu qu'une faible partie) conduirait, ce semble, à constater que le manuscrit unique contenant le nom de Bérenger se rattache à une section bien déterminée de ce groupe, la section que nous appellerons *Paulus prædicator* ou *presbiter S. Nicolai*.

Le groupe *In primis debet sacerdos* n'a pas complètement échappé à l'attention de Schulte, mais ce savant a simplement constaté que certains manuscrits attribuent l'œuvre à Bérenger Frédol et que d'autres ne portent aucun nom. Il n'a pas poussé plus loin ses investigations et n'a risqué aucune conclusion. Hauréau considérait sans hésiter Bérenger Frédol comme l'auteur du traité *In primis debet sacerdos*. Et cela sur la foi des deux manuscrits[3], Vienne en Autriche, 4926, et

[1] Schulte, *Die Geschichte der Quellen*, t. II, p. 531, 532. Nous pourrions, à l'aide de la table manuscrite des *incipit* dressée par le regretté Hauréau, grossir le nombre des manuscrits ayant ce même *incipit*.

[2] Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, t. II, p. 531, 532.

[3] Hauréau, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, t. I,

Collège de Brasenose, 15, à Oxford; (nous pouvons ajouter : Oxford, Bodl., Catalogue de 1697, n° 3585), alors que le traité est anonyme dans un bon nombre d'autres manuscrits[1].

Nous ne nous estimons pas en mesure de trancher définitivement ce petit problème. Mais nous ne risquons pas de nous tromper en disant que, si Bérenger Frédol a quelque droit à la paternité d'un traité commençant par les mots *In primis debet sacerdos*, il ne faut point entendre par là qu'il soit l'auteur ou le reviseur de tous les manuels qui commencent par ces mots. En effet, le groupe *In primis debet sacerdos* n'a qu'une unité apparente. Apparence trompeuse, car, si les premiers mots des manuscrits sont identiques, les textes très vite diffèrent, en sorte que le groupe *In primis* se doit diviser pour le moins en deux familles bien distinctes, qui correspondent à deux manières opposées : la manière dure et la manière douce.

Nous plaçons ci-après, en regard l'un de l'autre, un court extrait pris dans chacune de ces deux familles de textes et se référant à une même phase de la confession, le début :

MANIÈRE DURE.

(Bibl. nat., lat. 15952, 16506.)

Postea dicatur ei quod humiliter sedeat ad pedes sacerdotis. Et, si femina est, sedeat ejus ex transverso, ita quod sacerdos vultum ejus non inspiciat, nec ipsa sacerdotis.

Postea debet eum vel eam terrere de judicio divino, cum Dominus justus sit et inobedientem puniat, quia punivit Adam pro inobedientia unius pomi, et de angelo factus est diabolus pro unica ela-

MANIÈRE DOUCE.

(Bibl. nat., lat. 3473, 3530; Vienne, 4926; Bodl., *Catalogi*, 3585; Brasenose College, 15.)

Doceat eum de forma confessionis et quod sedeat humiliter ad pedes sacerdotis. Si femina est, sedeat ex transverso, id est ex latere, præcipue si juvenis sit, ut sacerdos non respiciat in faciem mulieris.

Exinde pio et suavi eloquio ipsam vel ipsum ad confessionem et compunctionem excitet, proponens ei beneficia que contulit sibi Deus et præcipue pas-

Paris, 1890, p. 215, 216; Hauréau, *Notices des manuscrits latins 583, 657, etc., de la Bibliothèque nationale*, dans *Notices et extraits*, t. XXXIII, 2e partie, p. 418.

[1] Parmi les manuscrits anonymes, Hauréau cite : Bibl. nat., lat. 3473; Troyes, 831; Saint-Omer, 289; Toulouse, 191; Munich, 7742; Collège Merton, à Oxford, 44. — M. Göller cite encore d'autres manuscrits de la *Summa Confessionis*, mais ce renseignement est donné en termes trop vagues pour qu'il soit possible de dire à quel groupe ils doivent être rattachés (*Die päpstliche Pönitentiarie*, I, 1, p. 62, note 5). — Nous signalons enfin à la Bibliothèque Vaticane les manuscrits du fonds Palatin 710 et 714, ainsi catalogués : *Berengarii Tusculani tractatus de Confessione* (*prævia tabula imperfecta*).

tione, et nemini in judicio parcet. Timeat etiam diem mortis et diem terribilis judicii et tormenta pœnarum æternarum.

sionem Christi. Item, quod non venit Christus propter justos, sed propter peccatores. Item, quod qui bene pœnitent, magis postea diliguntur a Deo, quod patet in Petro et Paulo et Maria Magdalene, et latrone et multis aliis.

Nous pourrions prolonger ces rapprochements de textes. Ils ne feraient que confirmer l'impression qui tout de suite s'impose : ces *incipit* identiques s'appliquent à des œuvres très différentes.

Le manuel dur et rigide figure dans deux manuscrits qui nous paraissent dater du milieu du XIIIe siècle (lat. 15952 et lat. 16506); il est, par conséquent, antérieur à Bérenger Frédol. Nous n'avons pas jusqu'ici rencontré dans des manuscrits d'aussi haute époque le manuel empreint de douceur et de mansuétude, dont nous venons de reproduire un fragment. Enfin le nom de Bérenger n'est, à notre connaissance, jamais ajouté au texte du manuel rigide, tandis que trois manuscrits de la manière douce (Vienne, 4926; Bodl., *Catalogi*, 3585; Brasenose College, 15)[1] attribuent l'œuvre à Bérenger. Cette attribution conviendrait très bien au personnage dont nous avons retracé la vie, et dont l'âme était compatissante et douce. Mais, d'autre part, il est très possible que des copistes ou des fabricants de manuels aient voulu donner quelque prix, quelque crédit à leur œuvre, en l'attribuant au pénitencier du pape, en sorte que nous n'osons risquer une solution ferme.

Une observation d'une portée générale se présente ici tout naturellement à notre esprit : si l'étude comparative de tous les manuels permettait un jour de constater que la manière douce n'est pas antérieure à la fin du XIIIe siècle ou au commencement du XIVe, ou même que la manière dure disparaît presque partout à la même époque, on se trouverait en présence d'une évolution de l'esprit chrétien; et il serait tout particulièrement intéressant pour nous d'aper-

[1] Nous devons des extraits de ces trois manuscrits à l'obligeance de M. Rud. Beer, de Vienne (Autriche), et à celle de M. Madan, d'Oxford. — Nous ne faisons pas état du manuscrit de Clermont-Ferrand, 100 (94), attribué par le *Catalogue général* à Bérenger Frédol, car ce manuscrit ne contient nulle part le nom de Bérenger; il est, de plus, incomplet du commencement et de la fin. Nous devons tous renseignements sur ce manuscrit à M. Rouchon, archiviste du département du Puy-de-Dôme.

cevoir sur divers points le nom de Bérenger mêlé, à tort ou à raison, à ce grand mouvement.

Il est temps d'aborder la série des répertoires et tables.

VI. — *Inventarium Juris canonici*[1].

Cette compilation, inédite comme les traités précédents, n'est autre chose qu'une table générale par ordre alphabétique des matières contenues dans le *Corpus juris canonici*, ou abordées soit par les glossateurs, soit par le commentateur si autorisé des Décrétales, Innocent IV.

Pour cet excellent répertoire, Bérenger a consciencieusement dépouillé le Décret de Gratien, les Décrétales de Grégoire IX, l'*Apparatus* d'Innocent IV et enfin le Sexte. Schulte n'a pas connu, ou plutôt n'a pas reconnu ce recueil : il le confond avec l'*Inventarium Speculi judicialis*[2], dont il sera question plus loin. Oudin et Fabricius, de leur côté, ne le distinguent pas de l'*Oculus Copiosæ*[3], qui, lui aussi, va être l'objet d'une description spéciale.

L'ouvrage a été achevé deux ans après la promulgation du Sexte. Il s'ouvre par une épître dédicatoire à Guillaume de Mandagout. Cette épître est datée de l'an 1300. Mandagout avait dédié son traité des Élections à son « maître » Bérenger Frédol; Bérenger dédie son Inventaire à Mandagout et l'appelle son « père et seigneur ». Le mot « maître », dont s'était servi Mandagout vers 1285, semble à première vue pouvoir être pris à la lettre, car Bérenger Frédol nous apprend, à la fin de cette dédicace, qu'il enseigna le droit; mais le rapprochement de certaines dates que nous avons relevées plus haut nous empêche, en définitive, de nous prononcer sur la valeur exacte de ce mot *maître*[4].

Le seul trait original de cette œuvre apparaît, non dans l'Inventaire

[1] Manuscrits : Reims, 749 (G 587); Montpellier, 20; Toulouse, 378; Bibl. nat., lat. 4142, 4143, 4144, 4469, 15415 (Schulte, II, 181, indique par erreur ce dernier ms. comme contenant l'*Inventarium Speculi judicialis* de Guillaume Durant); Cambrai, 631 (581); Munich, lat. 867. Ce recueil figure au moins deux fois sur les anciens relevés publiés par le P. Ehrle dans *Historia Bibliothecæ Romanorum pontificum*, t. I, p. 211 (exemplaire d'André Frédol), 405. — En 1343, Pierre III, roi d'Aragon, donna un exemplaire de l'*Inventarium* de Bérenger à son trésorier, Bernard d'Olzinelles, docteur en droit (Rubió y Lluch, *Documents per l'historia de la cultura Catalana*, t. I, p. 128, 129).

[2] Cf. Schulte, t. II, p. 181.

[3] Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiæ antiquis*, t. III, col. 692. Fabricius écrit de son côté : « Neque *Repertorium juris* ab illo « *Oculo* diversum esse existimo » (Fabricius, *Bibliotheca, latina mediæ et infimæ ætatis*, t. II, Patavii, 1754, p. 203, note *e*).

[4] Voir, ci-dessus, p. 65, note 6.

lui-même, qui, par sa nature même, est exclusif de toute originalité, mais dans la dédicace; l'auteur y oppose son système de classement des chrétiens au classement du Décret : il connaît, lui, trois classes d'hommes, alors que Gratien n'en connaît que deux.

Voici cette épître, fort pédante comme il convient, mais qui, en définitive, réussit (bien péniblement) à dire ce qu'elle veut dire :

À son père et seigneur, révérend seigneur Guillaume, par la Providence de Dieu archevêque d'Embrun, Bérenger, par la miséricorde divine évêque de Béziers, salut en Celui qui est le véritable salut de tous les hommes.

PROLOGUE.

Dieu, dont la Providence en ses directions n'est point trompée et ne trompe pas, ainsi qu'il est dit au Décret, causa XXIV, qu. III, *Deus*[1], *De Consecratione*, dist. II, *Panem*[2], et aux Décrétales, *De Sententia excommunicationis, A nobis*[3], a accordé au genre humain, suivant une disposition très ordonnée des personnes, des temps et des faits, une doctrine salutaire, ainsi qu'il est dit aux Décrétales, *De Summa Trinitate*, c. I[4].

En effet, comme il y a, à vrai dire, trois espèces d'hommes (bien que le canon dise seulement deux : Décret, XII, qu. I, *Duo*)[5], à savoir les religieux (*religiosi*), les laïques et les mixtes, c'est-à-dire les clercs séculiers, et qu'à ces trois espèces d'hommes correspond une triple vie, à savoir la vie contemplative, qui est celle des religieux principalement adonnés au spirituel; la vie active, qui est celle des laïques occupés du temporel; la vie mixte, c'est-à-dire, en partie active et en partie contemplative, qui est celle des prélats et des clercs séculiers, car il leur incombe de s'occuper du spirituel et du temporel, comme il est prouvé au titre *De Renunciatione*, c. *Nisi cum pridem*[6], le pourvoyeur universel, Jésus-Christ, a pourvu les purs contemplatifs de la doctrine spirituelle, c'est-à-dire de la faculté théologique qui nourrit l'âme et dirige l'esprit, ainsi qu'il est prouvé au titre *De Officio ordinarii, Inter cætera*[7]; il a pourvu les actifs de la science séculière ou mondaine, c'est-à-dire de la science et sagesse civile, qui ne laisse pas l'homme vivre dans la pauvreté ni mourir dans l'angoisse, ainsi qu'il est dit dans l'authentique *De Heredibus et Falcidia, in fine*, coll. I[8]; il a pourvu enfin les clercs séculiers et les prélats, dont la vie est mixte, de la science canonique, science mêlée de théologie et de droit civil, ainsi qu'il apparaît manifestement par le Décret et les Décrétales. Cette science canonique, quand on examine

[1] Décret de Gratien, secunda pars, causa XXIV, quæstio III, c. 38, *Deus*.

[2] Décret de Gratien, tertia pars, *De Consecratione*, dist. II, c. 64.

[3] Décrétales de Grégoire IX, V, XXXIX, *De Sententia excommunicationis*, c. 28, *A nobis*.

[4] Décrétales de Grégoire IX, I, I, *De Summa Trinitate*, c. 1, § 1.

[5] Décret de Gratien, secunda pars, causa XII, qu. I, c. 7, *Duo*.

[6] Décrétales de Grégoire IX, I, IX, *De Renunciatione*, c. 10, *Nisi cum pridem*.

[7] Décrétales de Grégoire IX, I, XXXI, *De Officio judicis ordinarii*, c. 15, *Inter cetera*.

[8] Novelles, collatio I, tit. I, *De Heredibus et Falcidia, in fine* (539).

diligemment les textes et les gloses, suffit à la direction des âmes, au ministère spirituel, et au gouvernement du temporel, comme l'établissent et les textes précités et le seigneur Hostiensis, qui a traité avec ampleur de l'origine du droit canon, dans *De Fide catholica* [1], et avec solidité aussi dans le *Proœmium* de la *Copiosa*, § *Unde habuit originem liber iste* [2].

Notre canoniste va conclure et nous dire ce qu'il a voulu faire : il ne perdra pas ici l'occasion de nous renseigner avantageusement sur sa propre personne :

C'est pourquoi, Nous, qui, quoique indigne, avons obtenu jadis le doctorat en droit canonique et avons enseigné ce droit pendant bien des années à Paris et ailleurs, considérant que les textes du Décret et des Décrétales, les apparats et les gloses, notamment celles du pape Innocent IV, sont de la plus grande utilité pour la direction du spirituel et du temporel, des affaires de l'Église et des affaires du siècle, pour la connaissance des choses du ciel et des choses de la terre, pour la décision des causes civiles et des causes criminelles, des causes mixtes ecclésiastiques et mondaines, la mémoire de l'homme étant très défectueuse, comme on le sait par l'expérience et comme il est prouvé au Code, *De Veteri jure enucleando*, l. 11, § *Si quid autem* [3], nous avons composé le présent opuscule, auquel nous donnons le titre d'*Inventarium Juris canonici*, pour permettre de trouver dans l'ordre alphabétique les matières canoniques utiles et nécessaires, qui figurent, non seulement dans les textes, mais aussi dans les apparats ci-dessus cités. Nous avons dans notre travail mis à contribution l'apparat d'Innocent plus largement et plus abondamment que nous n'avons fait des autres, parce que cet apparat est lui-même plus large et plus abondant pour la solution des procès et des affaires, et aussi dans la pensée de faciliter par là la recherche des mêmes sujets dans l'apparat du seigneur Hostiensis, car, dès que le seigneur Innocent a abordé un sujet, Hostiensis régulièrement l'aborde à son tour. Nous avons ajouté tout ce qui a été atténué, changé ou ajouté par les décisions juridiques insérées au livre Sixième de notre seigneur Boniface VIII, pape.

Donné dans notre hôtel de Tineret, l'an du Seigneur mil trois cents, le dimanche après la fête de l'Assomption de Notre Dame [4].

Nous ne saurions analyser cet excellent répertoire qui, aujourd'hui encore, rendrait des services au canoniste. Celui, par exemple, qui

[1] Le titre [1] au livre I de la *Summa Hostiensis* est intitulé *De Summa Trinitate et fide catholica;* la seconde partie de ce texte, que vise plus particulièrement Bérenger, a pour titre : *De Fide catholica*.

[2] « Unde habuit originem liber iste, hoc « ideo videndum est, ut, fundamento invento et « præcognito, superædificare possimus » (*Summa Hostiensis*, édit. de 1478-1479, t. I, fol. 1 v°).

[3] Code de Justinien, I, XVII, *De Veteri jure enucleando*, c. 2, § 14, *Si quid autem*.

[4] Le texte latin que nous traduisons est établi d'après les manuscrits latins 4141, 4142 et 4143 de la Bibliothèque nationale.

étudierait les élections ecclésiastiques trouverait dans l'*Inventarium*, au mot *Electio,* quelques indications utiles, même après avoir lu le traité de Guillaume de Mandagout.

Le premier mot de ce grand recueil est *Aaron;* le dernier est *Zizania.*

Pour donner une idée de la manière de notre auteur, nous publions ci-après les articles *Expensa*, *Zelus* et *Zizania.*

. . . .

Expensa. De expensis que fiunt pro facto seu negotio electionis. De expensis factis per capitulum in causa electionis quales debent esse, sive in concordia sive in discordia eligant; et an utraque pars, vel que, istas expensas habebit, qua actione petentur ab illo qui fecerit ipsas expensas, sive fuerit totum capitulum, sive pars, an potest capitulum illas expensas recipere de bonis vacantis prelature, vel postea petet eas; et de quibusdam aliis facientibus ad hoc, et an solum capitulum in expensis prelationis prosequi debet negotium electionis, licet alii jus habeant in electione. *De Electione*, *Ut preterite*, secundum Innocentium[1].

Circa istas expensas que fiunt in negotio vel causa electionis multa sunt statuta per decretalem, eodem titulo, *Cupientes*, lib. VI[2].

Zelus. — Vide verbum, XXIII, qu. III, *Qui peccat*[3].

Zizania. — Mali zizanie comparantur supra, tit. *De Malo.*

Ce renvoi au « titre » *De Malo* est un renvoi au mot *Malum*, où apparaît en effet la *zizania :*

« Quod sicut zizaniam a frumento difficile est segregare, sic in hac vita malos a bonis, XXIII, qu. III, *A malis*[4].

Un relevé général de tous les mots traités figure dans la plupart des manuscrits, tantôt en tête, tantôt à la suite de l'Inventaire. Nous supposons que ce relevé, fort utile, est dû à Bérenger Frédol lui-même.

Il est impossible de s'occuper de cet Inventaire général du droit canonique par Bérenger Frédol sans songer au *Repertorium aureum*

[1] Innocent IV, sur les Décrétales de Grégoire IX, I, VI, *De Electione et electi potestate*, 45, *Ut præteritæ* (*Super libros quinque decretalium*, Francofurti, 1570, fol. 75 v°, 76 r°). Cf. Hostiensis, *Summa aurea*, lib. I, [VI.] *De Electione et electi potestate*, § *Quid juris de expensis hac occasione* (Lugduni, 1588, fol. 27 r°). — Bérenger emploie assez souvent dans d'autres articles la formule *secundum Innocentium et alios* (par ex., ms. lat. 15415, fol. 59 r°, 2e col.).

[2] Sexte, I, VI, *De Electione et electi potestate*, 16, *Cupientes.*

[3] Décret de Gratien, secunda pars, causa XXIII, qu. IV, c. 40, *Qui peccat*, § 2.

[4] Décret de Gratien, secunda pars, causa XXIII, qu. IV, c. 8, *A malis.*

ou *Breviarium* de Guillaume Durant[1], consacré également à l'ensemble du droit, et sans se demander si Bérenger aurait utilisé l'œuvre de son prédécesseur. Il n'en est rien. Non seulement le *Breviarium* de Durant n'est point établi d'après l'ordre alphabétique, comme l'*Inventarium* de Bérenger; mais, de plus, si on compare les articles correspondants, on n'aperçoit aucune parenté de rédaction[2].

VII. — *Oculus Copiosæ*[3].

On sait quel cas Bérenger faisait de la Somme de cet archevêque d'Embrun, Henri de Suse, qui, devenu cardinal évêque d'Ostie, est connu sous le nom d'Hostiensis. Cette Somme est appelée quelquefois *Aurea*, quelquefois *Copiosa*. On vient de voir que, dans la dédicace de l'*Inventarium juris canonici*, Bérenger s'excuse de ne pas citer Hostiensis et explique que le lecteur, dès qu'il verra le nom d'Innocent IV, comprendra qu'il doit ouvrir aussi Hostiensis, ces deux auteurs ayant suivi pas à pas le même plan, qui est celui des Décrétales de Grégoire IX, et abordé les mêmes sujets. Notre canoniste ne s'en est pas tenu à cette indication : après avoir dépouillé Innocent IV pour son *Inventarium juris canonici*, il s'est attaqué à Hostiensis et l'a mis, comme il avait fait d'Innocent, par ordre alphabétique. Il a appelé cette table générale l'Œil de la *Copiosa* : *Oculus Copiosæ*.

L'*Oculus* est dédié, comme l'*Inventarium*, à Guillaume de Mandagout. Voici cette dédicace, qui n'affecte point le pédantisme de la précédente :

À son révérend père et très cher seigneur, le seigneur Guillaume, par la providence de Dieu archevêque d'Embrun, Bérenger, par la grâce (*patientia*) du même Dieu évêque de Béziers, salut d'esprit et de corps, souhait de gloire et d'honneur.

Après avoir pendant quinze ans enseigné le droit canonique, les affaires nous ayant détourné de ce labeur, nous avons éprouvé, par notre propre expérience, com-

[1] Sur Guillaume Durant et son *Repertorium aureum* ou *Breviarium*, voir *Hist. litt. de la Fr.*, t. XX, p. 456-460.

[2] Nous nous sommes servis du ms. lat. 9635 (*Repertorium* de Durant) et du ms. lat. 4142 (*Inventarium* de Bérenger Frédol).

[3] Manuscrits : Bibl. nat., lat. 4008; Chartres, 317; Arras, 474; Amiens, 383, fol. 304-425; Laon, 386; Reims, 750; Prague, 152 (Schulte, *Abhandlungen der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften*, 6e série, t. II, Prague, 1869, p. 70).

Grégoire XI possédait un exemplaire de l'*Oculus Copiosæ* (n° 564 de l'inventaire de sa bibliothèque). Cf. Ehrle, *Historia Bibl. Romanorum pontificum*, t. I, p. 492, 494.

IMPRIMERIE NATIONALE.

bien la science du droit échappe facilement à la mémoire de l'homme, s'il ne parvient à la fixer par une étude constante ou par un autre procédé spécial. C'est pourquoi, voulant venir en aide à la mémoire, et songeant plus que jamais avec quelle largeur et quel profit pour ses lecteurs le seigneur Henri de bonne mémoire, votre prédécesseur en l'église d'Embrun, celui auquel le Seigneur, vous constituant son successeur universel, vous a subrogé, non seulement sur le siège épiscopal, mais plus encore dans le domaine scientifique, songeant, dis-je, avec quelle largeur le seigneur Henri nous a laissé un trésor de science canonique et légale, en ce qui intéresse les canonistes et la foi ecclésiastique, sans omettre la science divine, en ce qui touche les articles de foi et les sacrements (ce qu'il a voulu marquer lui-même en donnant à son livre un titre corrélatif à son œuvre, celui de *Copiosa*), nous avons entrepris de grouper par ordre alphabétique dans le présent opuscule, sous mille rubriques ou environ, l'analyse de toutes ces matières et avons pleinement parachevé notre tâche. Comme, grâce à ce travail, les matières si clairement et si copieusement exposées dans ladite *Copiosa* pourront être *vues* par le jurisconsulte qui veut donner une consultation (*ad consulendum*), par l'avocat qui veut postuler ou plaider et aussi par le lecteur qui veut lire, nous désirons qu'il soit appelé *Oculus Copiosæ*. Et, ce même travail vous intéressant en raison de celui dont vous êtes le successeur, nous l'adressons à votre science profonde, afin qu'elle le corrige[1].

Après cette préface ou dédicace, qui malheureusement n'est pas datée, commence l'*Oculus* lui-même. Le premier mot est *Abbas:* le dernier *Christus* (*Xpistus*). Bérenger n'exagère pas en parlant de mille rubriques ou environ : nous avons eu la curiosité de vérifier cette assertion, et nous avons compté, en effet, environ mille mots. Chaque article de cette vaste table se termine par un renvoi au titre de la *Copiosa :* ces titres sont les mêmes que ceux des Décrétales de Grégoire IX. Pour faciliter la vérification, Bérenger ajoute au titre le numéro du paragraphe auquel il renvoie, et une lettre (*a*, *b*, *c*, *e*, etc.), qui indique évidemment une sous-division. Ces indications ont perdu très vite de leur utilité[2], les sous-divisions variant avec les manuscrits et avec les éditions de la Somme d'Hostiensis, manuscrits et éditions qui sont en très grand nombre.

Bérenger a fait suivre l'*Oculus* d'une table alphabétique des titres,

[1] Avant de traduire, nous avons commencé par établir ce texte à l'aide des mss. lat. 4008 (Bibl. nat.) et Chartres, 317 (d'après la collation qu'a bien voulu faire pour nous M. l'abbé Clerval). Quelques mots restent douteux à nos yeux.

[2] Toutefois les lettres *a*, *b*, *c*, *e* peuvent toujours indiquer par à peu près la place du sujet ou du mot dans le paragraphe : c'est même la seule utilité que parait leur attribuer un docteur en Décret de la fin du XIVe siècle, qui, comme on va le voir, a donné un *Oculus* enrichi de nouvelles indications. Voir, ci-après, p. 172, ce qui est dit d'Étienne de Conti.

et dans cette table il a eu soin d'indiquer le numéro du titre et celui du livre auquel il appartient : ce qui facilite les recherches, pourvu qu'on ait sous la main les Décrétales de Grégoire IX, où figurent tous les numéros des titres, car ces numéros, Hostiensis, supposant que le lecteur ne lirait pas son *apparatus* indépendamment des Décrétales de Grégoire IX, ne s'est pas donné la peine de les reproduire.

Dans le dernier quart du XIVe siècle, un docteur en Décret, official de l'abbaye de Corbie, Étienne de Conti, a donné, comme nous dirions aujourd'hui, une édition utile et vraiment nouvelle de l'*Oculus Copiosæ*. L'originalité de cette édition, dont la Bibliothèque d'Amiens possède un exemplaire daté de 1381[1], consiste en ce qu'Étienne de Conti a pris la peine d'examiner trois autres Sommes alphabétiques et d'informer le lecteur, quand il y a lieu, que telle de ces Sommes ou même ces trois Sommes ont de leur côté un article sous le même mot que Bérenger Frédol dans son *Oculus*. Notre official s'exagère peut-être l'étendue du service qu'il rend ainsi aux travailleurs. Il le leur annonce en ces termes pompeux :

Sume tibi librum grandem (Isaïe, VIII, 1), prends le livre que je t'offre : quoique par le volume il paraisse petit, il est grand par l'abondance des matières et la profondeur des questions, et il mérite d'être réputé tel. Car par lui tu seras guidé et tu trouveras facilement ce qui, en droit civil et canonique, a été écrit pour le bon ordre des affaires humaines.

Si tu examines diligemment ce qui suit, tu seras dans l'abondance des matières, et tu résoudras facilement une quantité de questions. Dans ce livre, en effet, il y a comme la vision de toutes choses, mais cette vision est comme la vision d'un livre scellé[2]. Ce livre est scellé. Et nul ne peut lever ces sceaux, s'il ne se sert des clefs, qui lui sont indiquées dans cette table. Tu dois noter qu'il existe quatre Sommes dues à des

[1] C'est l'*explicit* qui nous fournit ces renseignements : « Explicit liber qui dicitur *Oculus* « *Copiose*, super Summa Hostiensi et quibus- « dam aliis, ut supra in prohemio apparet, « scriptus ad instantiam religiosi et circumspecti « viri magistri Stephani de Contyaco, officialis « monasterii Corbeiensis, Ambianensis dyoce- « sis, ac venerabilis doctoris in Decretis, cum ma- « gnis laboribus et expensis, per manus domini « Guillelmi de Bruolio, presbiteri in ecclesia « Sancte Opportune, Parisius tunc commoran- « tis et ibidem capellani; et fuit completus, die « Mercurii, IVa mensis septembris, anno Domini « millesimo trecentesimo octogesimo primo. « Et qui leget in eo, roget Deum pro eo. — Fi- « nito libro, sit laus et gloria Christo ! Amen. »

L'ouvrage est ainsi annoncé : « Repertorium « omnium materiarum tractatarum in Summis « quatuor, videlicet Hostiensi, Martiniana, Mo- « nalde (*sic*) et Confessorum, secundum alpha- « betum. Modum reperiendi vide in prologo. » (Amiens, ms. 383, fol. 304, 425.)

[2] Allusion à ce passage d'Isaïe, XXIX, 11 : *Et erit vobis visio omnium sicut verba libri signati.*

docteurs, Sommes qui sont du plus grand secours pour ceux qui font des recherches en droit canonique et en droit civil. L'une de ces Sommes est appelée la Martinienne[1] : on y trouve facilement, dans l'ordre alphabétique, les décisions textuelles des Décrétales et du Décret. L'autre est la Somme de Monaldus[2], dans laquelle les décisions et les questions sont dans le même ordre alphabétique très profondément (*profundius*) examinées. La troisième est la *Summa de casibus*[3], dans laquelle sont résolues bon nombre de questions présentées suivant l'ordre alphabétique. La quatrième est la *Summa* d'Hostiensis, dite la *Copiosa* à cause de la masse copieuse de matières qu'elle renferme. Cette Somme suit l'ordre des livres des Décrétales et des titres dans chaque livre.

Afin donc que tu puisses promptement et facilement trouver dans la Somme d'Hostiensis et dans les trois autres ce qui te sera nécessaire et utile pour résoudre les questions et les doutes qui, chaque jour, surgissent, j'ai voulu avant tout t'offrir, dans l'ordre de l'alphabet, la liste des matières qui sont traitées dans la Somme d'Hostiensis. Cette liste, on la trouvera ici même, en consultant la table [ci-jointe] et en se reportant à la Somme d'Hostiensis, laquelle est disposée ainsi qu'il suit : quand l'auteur traite d'un titre des Décrétales, il en divise la matière en paragraphes, et il subdivise ces paragraphes en *versus*. Si donc tu veux savoir en quel endroit il est traité de l'abbé ou de l'abbesse, la table te dira en quel titre et en quel paragraphe, et le plus souvent en quel *versiculus;* elle te dira même, grâce à l'emploi des lettres de l'alphabet, si c'est au commencement ou au milieu de ce paragraphe[4].

Il faut aussi remarquer que, dans la liste des mots par ordre alphabétique, lesdits mots sont quelquefois surmontés de ces indications : *ma*, *mo*, *c*. Cela veut dire que le même sujet est traité dans la *Martinienne*, dans la Somme de Monaldus, dans celle des Confesseurs. Par suite, si aucune de ces indications ne figure au-dessus du mot, il faut entendre que tu ne trouveras rien sur cette matière ailleurs que dans la *Copiosa*. Si, au contraire, l'exposant *ma* est inscrit au-dessus du mot, cela signifie que tu trouveras aussi des renseignements dans la Martinienne. Si c'est l'exposant *mo*, c'est que tu en trouveras dans Monaldus. Si c'est la lettre *c*, c'est qu'on trouvera quel-

[1] Sur la Somme de Martinus, dite la *Martiniana* ou la *Margarita Martiniana*, voir Schulte, *Die Geschichte der Quellen*, t. II, p. 137. D'après Schulte, Martinus a écrit un Répertoire du Décret, mais non des Décrétales. Une *Margarita* alphabétique des Décrétales que cite Schulte (p. 494) ne serait pas de Martinus. Évidemment notre official attribue à Martinus ces deux répertoires alphabétiques.

[2] Sur la Somme alphabétique de Monaldus, qui est à peu près elle-même une *Summa confessorum*, voir Dietterle, *Die Summæ confessorum*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XXV, 1904, p. 248-253; Schulte, t. II, p. 415, 416. Avec tous les auteurs que nous avons consultés nous disons *Monaldus :* notre official, ou son copiste, semble plutôt connaître la forme *Monaldis* ou la forme *Monalda*.

[3] Cette *Summa de casibus* est, croyons-nous, la Somme alphabétique de Barthélemi *a Sancto Concordio*, appelée aussi *Bartholomæa*, *Pisana*, *Pisanella* et *Magistrutia*. Voir sur cette Somme (qui fut achevée le 6 ou le 7 décembre 1338) Stintzing, *Geschichte der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland*, Leipzig, 1867, p. 524-526; Dietterle, *Die Summa confessorum* (*sive de casibus conscientiæ*), dans *Zeitschrift für Kirchenrecht*, t. XXVII, Gotha, 1906, p. 166-171.

[4] Les mots *ou à la fin* (*aut finem*) manquent probablement dans le manuscrit d'Amiens que nous traduisons.

que chose dans la *Summa confessorum*[1]. Si tu te sers diligemment de cette table, *viscera tua*, comme dit Ézéchiel, III, 3, *complebuntur volumine isto*.

Prends donc ce livre. Et, si tu y trouves quelque chose de défectueux, ne le méprise pas pour cela, mais attribue ce défaut à ma faiblesse. Car bien faire toujours et ne pécher en rien est plus de Dieu que de l'homme. (Code, *De Veteri jure enucleando*, l. 2, § *Si quid autem*.)

Après ce solennel *procemium*, notre official transcrit la liste générale des mots, qui sera suivie de l'*Oculus* proprement dit. Et c'est sur cette liste que figurent les indications *ma, mo, c*, qui lui ont inspiré la comparaison prétentieuse avec le *liber signatus* d'Isaïe. Voici le début de cette liste :

ma. mo. c.
Abbas
ma. mo.
Abbatissa
Ablatum
Abolitio
etc.

Nous n'avons point à tracer ici la biographie de cet Étienne de Conti, éditeur de l'*Oculus*, qui est mort au commencement du XVe siècle. Aussi bien, l'un de nous l'a écrite, il y a environ trente ans, et nous n'aurions rien à ajouter à l'histoire de ce docteur en Décret, fervent ami des livres. Les renseignements que nous venons de donner sur l'originalité de son édition de la table de la *Copiosa* sont précisément le seul point nouveau qui puisse être utilement ajouté à la notice susvisée, notice à laquelle il nous suffira de renvoyer le lecteur[2].

L'*Oculus Copiosæ* a-t-il jamais été imprimé ?

Oudin affirme que la table, ou *Oculus*, dressée par Bérenger Frédol a été imprimée dans l'édition de la *Summa* d'Hostiensis publiée à Bâle en 1573; ce qui est inexact. Fabricius cite aussi l'édition de Lyon de 1597, et ajoute que d'autres éditions encore ont reproduit l'*Oculus*[3]. Schulte fait évidemment allusion à ces assertions d'Oudin et de Fabricius, en disant qu'il n'a pas réussi à vérifier si l'*Oculus* a jamais été

[1] Ms. *confessionum*.

[2] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, t. II, p. 127-130.

[3] Oudin, *Commentarius de scriptoribus Ecclesiæ antiquis*, t. III, col. 692; Fabricius, t. II, p. 203.

imprimé dans quelqu'une des éditions de la *Summa aurea*[1]. Nous n'avons, de notre côté, rencontré aucune édition contenant l'*Oculus* de Bérenger[2].

VIII. — *Inventarium Speculi judicialis*[3].

Le *Speculum juris* ou *judiciale* de Guillaume Durant, cette œuvre si précieuse, mais massive, ce bloc compact, resta pendant bien des années dépourvu de table alphabétique. Le *Speculum* était, par suite, d'un maniement extrêmement difficile.

Bérenger, cet infatigable ouvrier en tables et répertoires, entreprit courageusement de dresser ou faire dresser cette table : elle nous est parvenue sous le titre d'*Inventarium Speculi juris*. Lors de l'enquête qu'il ouvrit contre les inquisiteurs en 1306, il voyageait peut-être avec son *Speculum juris* et la table presque achevée : en tout cas, c'est de Bordeaux, le jour de la Nativité de la Vierge de l'an 1306, qu'il a daté la préface de cet excellent répertoire.

À cette époque, Bérenger n'est plus évêque « par la grâce de Dieu » (*patientia Dei*); il est cardinal de la Sainte Église Romaine; et il ne juge plus à propos de dédier son œuvre à un ami ou à un protecteur. C'est à lui bien plutôt qu'on adressera désormais des dédicaces! Sa préface est donc un simple *proœmium*.

L'*Inventarium* de Bérenger a été très souvent publié, mais toujours, croyons-nous, sans la préface, dont voici la traduction. L'auteur va nous dire très simplement sa pensée et nous expliquer son système de renvois :

Comme il n'est pas d'usage de lire dans les écoles le *Speculum juris*[4], dans lequel les juges et les professeurs, les conseils, les avocats, les tabellions, les parties et les témoins, et toutes autres personnes peuvent apercevoir (*speculari*)[5] et voir comme ils se doivent conduire, et devant la justice, et dans les écoles, et en chacun des actes

[1] Schulte, t. II, p. 181, note 3.

[2] Les éditions que nous avons pu consulter sont celles de 1478-1479, 2 vol. in-fol.; Venise, 1480; Lyon, 1556; Bâle, 1573; Lyon, 1588.

L'édition de 1478-1479 n'a pas de table; les quatre autres ont une table qui n'est pas celle de Bérenger. Nous avons recherché en vain l'édition de Lyon, 1597, citée par Fabricius.

[3] Manuscrits : Bibl. nat. lat. 15417 (Bernard de la Montagne [*Montanyana*] est le nom du copiste); 4469, fol. 245 r°-334 r°; 12460; Amiens, 383, fol. 120-241.

[4] « Quia inusitata est lectio Speculi judi-« cialis. »

[5] Passage inspiré du *Proœmium* du *Speculum*, cité, ci-après, p. 176, note 2.

judiciaires et des conventions, pour ces raisons, nous, Bérenger, par la miséricorde divine cardinal-prêtre du titre des saints Nérée et Achillée, jadis évêque de Béziers, avons résolu, afin de faciliter les recherches dans cet ouvrage, de compiler l'inventaire des matières y contenues. Celui qui voudra user de cet Inventaire devra d'abord en parcourir les rubriques, afin de voir sous quel mot ou rubrique il pourra trouver ce qu'il cherche. Il constatera ensuite que, pour de bonnes et justifiables raisons, le *Speculum judiciale* est divisé en quatre parties principales[1].

La première partie principale est divisée en quatre petites parties (*particulæ*); la deuxième en trois; et chacune des *particulæ* de la première et de la deuxième partie principales est divisée en titres; la plupart des titres sont divisés en paragraphes, et chaque paragraphe est subdivisé en *versus*.

La troisième partie principale est divisée en titres; les titres en paragraphes, et chaque paragraphe en *versus*.

La quatrième partie principale suit l'ordre des cinq livres des Décrétales: chaque livre est divisé en titres, les titres en paragraphes, et les paragraphes en *versus*, comme plus haut[2].

On doit donc avoir un exemplaire du *Speculum* établi de telle manière que les *particulæ* soient indiquées au haut des marges. Grâce à notre liste alphabétique des titres, on trouvera dès lors facilement ce qu'on cherche; cette matière une fois reconnue, si on veut avoir de plus amples renseignements, on se reportera sans difficulté, à l'aide des concordances canoniques et civiles du *Speculum* lui-même, à tout ce qui a été écrit ou noté sur le sujet tant dans les canons que dans les lois.

Donné à Bordeaux, en la fête de la Nativité de Notre-Dame, l'an du Seigneur 1306.

Cette préface est suivie de la liste alphabétique des titres, annoncée par Bérenger, et du relevé alphabétique de tous les mots traités dans l'Inventaire lui-même. Suit l'Inventaire, qui est précédé de cet avertissement sur la préposition *A*, à moins qu'on n'aime mieux dire qu'il s'ouvre par le mot ou la lettre *A* :

A. — Hec prepositio *A* privative seu exclusive tenetur, tit. *De Citatione*, § 1, vers. *Contra*, *Nota*[3].

[1] Le *Speculum*, manuscrit ou imprimé, est très souvent divisé en *livres*, et non en *parties*. Les *particulæ* sont alors appelées simplement *partes*.

[2] On voit que Bérenger vise un texte du *Speculum* où les parties ou livres III et IV ne sont pas subdivisées en parties ou *particulæ* comme les livres I et II: c'est le cas notamment du ms. lat. 4254 (XIIIe siècle). Dans l'édition de Francfort (1592) que nous avons sous les yeux, les livres III et IV sont divisés en parties comme les livres I et II.

[3] Ces indications de Bérenger équivalent à un renvoi au livre II, particula 1, *De Citatione*, § 1, *Contra citationem... Et nota quod* (édit. de Francfort, 1592, Pars secunda, p. 77, 1re col.): Guillaume Durant veut expliquer la valeur de la préposition *a* dans l'expression *a loco* de ce passage.

L'Inventaire proprement dit commence au mot *Aaron* et finit par le mot *Xpistianus*.

Les *versus* n'étant pas numérotés dans les manuscrits du *Speculum* et ne pouvant être désignés que par le premier mot, l'Inventaire de notre canoniste, quoique très consciencieux, est de nos jours d'un usage difficile, quand on a sous les yeux un exemplaire dépourvu de toute addition ou perfectionnement.

L'Inventaire de Bérenger a participé à la fortune du *Speculum*. Il a été souvent imprimé avec le *Speculum;* mais les éditeurs l'ont, la plupart du temps, débaptisé, attribué à Guillaume Durant et appelé *Repertorium :* confusion qui s'explique facilement, car Guillaume Durant avait écrit lui-même, non pas, il est vrai, un *Repertorium* de son *Speculum*, mais un *Repertorium aureum* ou *Breviarium* du droit en général[1]. Voici le titre ambitieux et trompeur que les éditeurs ont souvent donné à l'Inventaire de Bérenger Frédol, publié avec le *Speculum* de Guillaume Durant :

Hic est Repertorium juris u[triusque] monarche domini Guil. Durantis, ipso in opere suo in nonnullis locis et ab aliis viris illustribus aureum gemmatumque nuncupatur, quod quale quantumve expediatur, ut verbo Hieronymi necnon et ipsius auctoris utamur, in § Igitur, *in prœmio suo*[2], « non est opus verbis exprimere »; *itaque, quisquis sis, hunc librum carum præcipuumque semper habeas*[3].

Savigny a dressé la liste des éditions du *Speculum*, vues par lui-même, qui sont munies de l'Inventaire de Bérenger, attribué à Guillaume Durant[4]. Nous pouvons enrichir cette liste, qui s'arrête

[1] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XX, p. 456-460.

[2] Aucun des manuscrits du Répertoire de Guillaume Durant que nous avons consultés ne contient, au *prooemium*, un paragraphe *Igitur*, à moins qu'on ne veuille appeler paragraphe *Igitur* le dernier paragraphe, qui, non pas commence, mais finit par ces mots : « De « ea *igitur* præmittamus. » Mais rien, ni dans ce paragraphe, ni dans l'ensemble de ce *prooemium*, ne correspond à la pensée qu'exprime le libellé du titre que nous reproduisons dans le texte. C'est au *prooemium* du *Speculum* et non au *prooemium* du Répertoire qu'il est fait allusion. Voici le passage qu'a visé le rédacteur de ce long intitulé :

« Igitur Speculum judiciale formabo, in quo « quidem judices, advocati, tabelliones, partes, « testes, ceteræque personæ speculari valeant « qualiter, etc... Tantus enim ac talis est liber « iste, ut absque illo, si quis juris peritiam sibi « voluerit arrogare, semetipsum irrideat, sicut « alibi ait Hieronimus in prologo Paralip. « Quanta autem hujus operis utilitas sit, non est « opus verbis exprimere. Nam linguis tacentibus « seipsa rei veritas exhibebit. » (Guill. Durant, *Speculum juris*, Francfort, 1592, p. 5, 1re et 2e col.)

[3] Nous avons sous les yeux l'édition de Padoue, 1478 (Hain, *6511. — Bibl. nat., Réserve F 434).

[4] Savigny, *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter*, t. V, Heidelberg, 1829, p. 522.

à l'année 1494, d'une édition de Lyon, 1531[1] (on a ajouté dans cette édition des renvois aux feuillets, qui facilitent singulièrement les recherches). Enfin, une édition de l'Inventaire du commencement du XVIe siècle (Paris, Regnault), édition qui se relie, croyons-nous, à une édition du *Speculum* de 1514 (Paris, Le Preux)[2], a droit à une mention spéciale : cette fois, l'Inventaire n'est pas muni du fallacieux préambule ci-dessus reproduit. Le nom de Bérenger, à la vérité, n'apparaît pas.

Une nouvelle table, toute différente de celle de Bérenger, a pris place, à partir, ce semble, de 1532[3], dans les éditions du *Speculum*.

Ici s'arrête la série des travaux divers de Bérenger Frédol. Sa réputation et sa haute position lui attirèrent divers hommages littéraires.

Un frère Mineur, pénitencier du pape, Jean Rigaud, lui dédia une Somme de la pénitence : de Bérenger, *major pœnitentiarius*[4], il se dit *humilis filius et indignus servus*.

Enfin l'homme qui avait eu le terrible courage de résumer et de classer dans l'ordre alphabétique tout le *Corpus juris canonici*, la *Copiosa* de Henri de Suse et enfin le *Speculum* de Guillaume Durant, cet épais Miroir, ou plutôt cette Somme, bien plus lourde et plus copieuse encore que la *Copiosa* elle-même, cet homme-là, n'eût-il fait que diriger ces dépouillements, avait vraiment conquis quelque droit à la vénération des compilateurs de dictionnaires. Aussi ne sommes-nous pas surpris de rencontrer un certain Pierre de Bruniquel, ermite de saint Augustin[5], qui dédie à notre cardinal une Histoire sainte (ancien et

[1] Bibl. nat., Réserve, F 1072.

[2] Le seul exemplaire de l'édition du *Speculum* au nom de Le Preux que nous connaissions, ne contient que le livre I du *Speculum* (Bibl. nat., Réserve F 1076). Le Répertoire publié par Regnault est coté, à la Bibl. nat., F 1075.

[3] Cf. Savigny, ouvrage cité, p. 522, 523.

[4] «Episcopo Tusculano ac curam gerenti «Pœnitentiariæ summi pontificis.» Voir, ci-après, la notice de Jean Rigaud.

[5] Ce Pierre de Bruniquel est le même qu'un bâtard qui s'appelait, en 1310, Pierre *de Rupemaura*, et au sujet duquel Clément V adressa à Bérenger, en janvier 1310, une lettre ainsi résumée : «Obtentu Guillelmi vicecomitis «Bruniquelli, committit Berengario ut cum fra- «tre Petro de Rupemaura, ordinis Fratrum He- «remitarum S. Augustini, dispenset, quatinus, «non obstante natalium defectu, ad quamcum- «que dignitatem etiam episcopalem, si alias ca- «nonice ad illam vocari eum contigerit, assumi «valeat.» (*Reg. Clem. papæ V*, ann. V, p. 106, n° 5387. Cf. *Postrema sæcula sex religionis Augustinianæ*, t. I, Tolentini, 1858, p. 161.) Comme, lors de cette dédicace, ce personnage est devenu évêque, nous pouvons tenir que la susdite dédicace est postérieure à janvier 1310. Clément V s'intéressait à un *Reginaldus de Bruniquello* (Ehrle, *Der Nachlass Clem. V*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*,

IMPRIMERIE NATIONALE.

nouveau Testament), découpée et classée par lui, suivant l'ordre alphabétique. Voici les formules très humbles du salut de frère Pierre au vénérable patron des compilateurs :

À son révérend père et seigneur en Christ, à son seigneur préféré (*præcipuo*), au seigneur Bérenger, par la divine Providence évêque de Tusculum et cardinal de la Sainte Église romaine, chargé comme pénitencier du soin des âmes après le pontife souverain du troupeau de Jésus-Christ, son serf inutile et indigne, frère Pierre de Bruniquel, frère des Ermites de saint Augustin, évêque d'Asolo (*Civitas Nova*), parfait empressement à servir (*seipsum cum omni promptitudine famulandi*)[1].

Gardons-nous de mépriser les prédécesseurs obscurs de nos modernes auteurs de tables, répertoires, dictionnaires, encyclopédies alphabétiques. Ces travailleurs du moyen âge n'ont pas imaginé[2], mais ils ont repris, continué, largement développé un mode d'information merveilleusement puissant et rapide, qui, en abrégeant nos travaux, décuple nos forces.

P. V.

t. V, p. 22). Il était oncle par alliance du vicomte de Bruniquel, mentionné dans la lettre citée plus haut (Mollat, dans *Revue pratique d'apologétique*, t. IV, p. 760, 761).

[1] Ms. de Toulouse, n° 227. — Ughelli connaît en 1310 et 1311, à Asolo (*Civitas Nova*), deux Pierre, mais tous deux sont, d'après lui, de l'ordre des Prêcheurs; en quoi il paraît évident qu'il se trompe. L'auteur des *Postrema sæcula sex religionis Augustinianæ* est à cet égard très bien renseigné (t. I, Tolentini, 1858, p. 161, 162). Cf. *Reg. Clem. papæ V*, ann. VI, p. 303, note 1; Eubel, *Hierarchia*, [t. I], p. 198.

[2] Sur la lexicographie latine, voir Heerdegen, *Lateinische Lexikographie*, dans Iwan Müller, *Handbuch der klassischen Alterthumswissenschaft*, t. II, p. 427 et suiv.

JACQUES DE THÉRINES, CISTERCIEN.

Comme le nom de Jacques de Thérines ne figure, à notre connaissance, dans aucun ouvrage imprimé, le lecteur doit être prévenu qu'il s'agit ici de l'auteur cistercien cité dans tous les répertoires sous le nom de Jacques de Thermes ou de Tharmes.

À vrai dire, on pourrait hésiter sur la lecture de ce nom si l'on se bornait à consulter un manuscrit du xive siècle provenant de l'abbaye de Loos, aujourd'hui conservé sous le n° 450 de la Bibliothèque de Lille : les deux lettres *in* de l'ablatif *Therinis* pourraient, à la rigueur, y être prises pour un *m* [1]. Il n'en est pas de même si l'on se reporte à deux manuscrits, non moins anciens, provenant des abbayes de Clairvaux et de Cîteaux, et conservés dans les Bibliothèques de Troyes (n° 2143) [2] et de Dijon (n° 339) [3] : là, le premier *i* de *Therinis* est surmonté d'un léger trait qui ne laisse aucun doute sur la lecture de ce vocable. Il s'agit de Thérines, village du canton de Songeons, dans le département de l'Oise. C'est, en effet, la région où il est naturel de placer le lieu d'origine d'un personnage qui, comme on le verra bientôt, a commencé par être moine dans l'abbaye de Chaalis, au diocèse de Senlis [4].

Néanmoins, quelque incontestable que soit cette lecture, la forme fautive *Thermis*, ou *Tharmis*, a toujours prévalu. Dans le manuscrit de Clairvaux lui-même, qui vient d'être cité, une main du xvie siècle a cru devoir corriger : *Tractatus Jacobi de Thermis* [5]. L'erreur a passé dans les bibliographies anciennes et modernes [6], dans celles même

[1] Fol. 1 : « Incipit tractatus fratris Jacobi « de Therinis. . . » Fol. 58 : « Explicit tractatus « fratris Jacobi de Therinis. . . »

[2] Fol. 1 : « Fratris Jacobi de Therinis. . . »

[3] Fol. 2 : « Tractatus Jacobi de Theri- « nis. . . »

[4] La même localité a dû prêter son nom à un autre moine de Chaalis, bachelier en théologie vers 1318, qui figure sous la forme « Joannes de Cherinis » dans la publication de M. l'abbé Mollat (*Jean XXII, Lettres communes*, n° 7514), peut-être aussi à un certain maître ès arts du diocèse de Beauvais, appelé dans le même ouvrage (n° 7646) « Gerardus de « Thermis ».

[5] Fol. 144 v°.

[6] Fabricius, IV, 19; C. Oudin, III, 728; Schulte, *Gesch. der Quellen des canon. Rechts*,

qui traitent spécialement de l'ordre de Cîteaux[1], dans les histoires ecclésiastiques[2], dans l'*Histoire littéraire de la France*[3], et jusque dans les Catalogues des Bibliothèques de Troyes et de Dijon[4], où se trouve pourtant la preuve que notre écrivain s'appelait Thérines. À cet usage, consacré par quatre cents ans de routine, nous ne connaissons pas d'exception. Cela est si vrai que, en restituant à l'auteur en question son véritable nom, nous risquons de n'être lus par aucun de ceux qui s'intéressent à l'enseignement ou aux polémiques du fabuleux « Jacques de Thermes ».

SA VIE.

Le plus ancien document où apparaisse Jacques de Thérines est une lettre collective adressée au roi Philippe le Bel pour lui recommander un étudiant en théologie de la Faculté de Paris, le médecin Raoul de Vemars; les savants éditeurs du *Chartularium Universitatis Parisiensis* ont reconnu que cette pièce appartenait à l'une des années 1304, 1305 ou 1306 : elle porte, entre autres, la suscription de « Jacques, moine de Chaalis, de l'ordre de Cîteaux, maître régent en « théologie »[5].

C'est également comme professeur de la Faculté de théologie de Paris que, le 25 mars 1308, avec treize autres maîtres, Jacques de Thérines donna au roi un avis justement célèbre sur la question des Templiers : ces docteurs estimèrent que les aveux déjà reçus autorisaient la condamnation de l'ordre du Temple; mais ils se prononcèrent contre le droit du prince d'arrêter, d'examiner et de punir des hérétiques sans en avoir été requis par l'Église, à moins, ajoutaient-ils, de péril évident et notoire; ils revendiquèrent pour les Templiers le caractère de religieux et d'exempts; enfin, contrairement aux calculs du roi, ils décidèrent que les biens de l'Ordre devaient être réservés pour la défense de la foi et pour les secours destinés aux

III, 378; *Nouv. biogr. gén.*, XXVI, 264, art. de B. Hauréau; H. Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, II, 127; Ul. Chevalier, *Bio-bibliogr.*, etc.

[1] C. de Visch, *Biblioth. scriptor. s. ord. Cisterc.* (Douai, 1649, in-4°), p. 144; B. Tissier, *Biblioth. patr. Cisterc.* (Bonnefontaine, 1662, in-fol.), IV, 261.

[2] *Gallia christ.*, X, 1511; XII, 448.

[3] T. XXX, p. 547.

[4] *Catal. génér. des mss. des Biblioth. publ. des départements*, t. II (1855, in-4°), p. 864; *Catal. génér. des mss. des Biblioth. publ. de France, Départements*, t. V (1889, in-8°), p. 91.

[5] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 121.

Lieux saints. Sur l'une des queues de parchemin qui soutenaient les quatorze sceaux appendus à cet avis mémorable, on lit encore : *magistri Jacobi de Karoli Loco*[1]. Notre Cistercien n'était toujours que moine de Chaalis.

Il ne tarda pas à devenir abbé de son monastère[2]. C'est en cette qualité qu'il prit part au concile de Vienne. Son rôle y fut considérable : les écrits dont on trouvera plus loin l'analyse en font foi. L'exemption, contre laquelle se produisait alors un déchaînement violent dans les rangs du clergé séculier, ne trouva pas de plus intrépide ni de plus éloquent défenseur. La cause des religieux, grâce à lui, l'emporta.

Celle des Cisterciens fut encore plaidée par Jacques de Thérines, avec une singulière habileté, quelques années plus tard (1317-1318), alors que le pape Jean XXII posait aux deux abbés de Chaalis et de Pontigni cette double question embarrassante : « L'ordre de Cîteaux « a-t-il besoin de réforme? Pourrait-il contribuer aux frais de la croi- « sade? » La réponse de notre abbé a échappé aux recherches des historiens de la France monastique; nous ferons connaître ce chef-d'œuvre. Jamais fin de non-recevoir ne fut présentée sous une forme plus déférente, ni motivée par de plus spécieux arguments.

Le gouvernement de Jacques de Thérines fut signalé, à Chaalis, par plusieurs actes avantageux au monastère : en 1316, la conclusion d'un arrangement avec le maire et la commune de Compiègne, moyennant lequel l'abbaye fut autorisée à se servir de ses propres mesures pour la vente du grain qu'elle écoulait dans la ville ou dans les environs, et, par suite, dispensée de l'acquittement du droit de minage aux officiers municipaux[3]; en 1317, la confirmation de l'an-

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 125.

[2] La date de 1308 hasardée par B. Hauréau (*Nouv. biogr. génér.*, XXVI, 264) est purement conjecturale. Cf. *Gall. christ.*, X, 1511.

[3] « Abbas et conventus Karoli Loci possunt « et poterunt ex nunc in posterum vendere et « facere vendere, per monachos suos et conver- « sos vel per servientes suos, in villa Compendii « et in pertinentiis ejusdem, grana sua et bona « que de terris eorumdem exierint et de pro- « priis redditibus venerint, libere et quiete, per- « petuo, absque eo quod minagium vel coustu- « mam solvere teneantur. Item, dicti fratres « habebunt et habere poterunt suas proprias « mensuras ad minagium ville Compendii pro « granis, redditibus et bonis suis mensurandis, « in quadam domo et in terra dicte ville, in « quadam archa mancipatas, de qua dicti fratres « clavem reservabunt: in qua domo dicti fratres « descendent et deponent grana sua, redditus « et bona supradicta. Item, si, per defectum vel « impedimentum minageriorum qui pro tempore « erunt, dicti fratres vel gentes eorum mensuras « suas habere nequiverent (*sic*), propter quod « dampna et expensas incurrent et deperdita, « que et quas ostendere poterunt, major et

tique sauvegarde octroyée par le roi Louis le Gros[1] et la concession d'une faveur analogue par le roi Philippe le Long[2].

Ce furent, d'ailleurs, les adieux de Jacques de Thérines à son monastère. Cette même année[3], ou, au plus tard, avant le 11 juin 1318, il échangea l'abbaye de Chaalis contre une autre plus importante, une des cinq principales de l'Ordre, dont toutes les autres étaient « filles » : il prenait déjà le titre d'abbé de Pontigni, au diocèse d'Auxerre, quand, le 11 juin 1318, en qualité de professeur de théologie, il eut à se prononcer sur certaines doctrines attribuées à des frères Mineurs poursuivis en Provence. D'accord avec d'autres théologiens, parmi lesquels figurent les célèbres Michel de Césène et Durand de Saint-Pourçain, il jugea faux, improbables, superstitieux, contraires à l'exemple du Christ et à la vérité évangélique, comme à l'autorité souveraine du saint-siège, en un mot, hérétiques, les trois articles incriminés[4], dont les malheureux auteurs ne tardèrent pas à subir la peine du feu[5].

La prestation du serment d'obéissance du nouvel abbé de Pontigni

« communia reddi et restitui facere promiserunt. « Item, dicti fratres non poterunt nec debebunt « alicui prestare mensuras suas sine licencia « minageriorum Compendiensium. Item, si con- « tingat in futurum quod dicti fratres habeant « et possideant domum in villa Compendiensi « vel in pertinentiis ejusdem, poterunt in eadem « habere et reservare mensuras suas, et hii qui in « eadem morabuntur et qui dictas mensuras re- « servabunt promittent dicte ville, videlicet dicti « fratres per votum sui ordinis, et eorum ser- « vientes per fidem suam prestitam corporalem, « quod de dictis mensuris utentur eo modo quo « superius est expressum. Et per illas mensuras « accipient theloneum ab illis quibus dictorum « fratrum bona fuerint venumdata, et minageriis « tradere tenebuntur, et, si habere nequive- « rent (*sic*), minageriis nunciare. Item, si aliqui « extranei in domo dictorum fratrum vendide- « rint bona sua, ad mensuram dicte ville debent « mensurari. Item, notandum quod, si contin- « geret in futurum quod dicti fratres haberent « firmitores, et iidem firmitores aut servientes « ecclesie Karoli Loci venderent alia bona quam « bona dicte ecclesie, per virtutem istius littere « nullatenus erunt liberi vel immunes. » (Bibl. nat., ms. lat. 11003, fol. 320 v°.)

[1] Janvier 1317 (Arch. nat., JJ 53, n° 7); février 1317 (Bibl. nat., ms. latin 9978, p. 297).

[2] Juillet 1317 (Arch. nat., JJ 53, n° 272). — Une charte de 1313, relative à une rente d'un muid de blé, et à laquelle est appendu le sceau de notre abbé, en même temps que ceux de l'abbaye et de Pierre de Cugnières et de sa femme, a été signalée dans une collection particulière (A. de Longpérier-Grimoard, *Notice histor. sur l'abbaye de Chaalis*, Senlis, 1857, in-8°, p. 10).

[3] Jacques de Thérines était encore abbé de Chaalis quand il rédigea sa Réponse au pape Jean XXII, puisqu'il y mentionne son collègue l'abbé de Pontigni. Or, dans ce mémoire, il lui arrive de parler du cardinal Arnaud Novelli comme d'une personne défunte : « reverendum patrem *bonæ memoriæ* dominum « Arnaldum, nostri ordinis, tituli S. Priscæ pres- « biterum cardinalem ». Comme Arnaud Novelli vécut jusqu'au 14 août 1317, on voit que la translation de Jacques de Thérines de Chaalis à Pontigni est sûrement postérieure à cette dernière date.

[4] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 215.

[5] Baluze, *Miscell.* (éd. Mansi), II, 270.

aux autorités diocésaines d'Auxerre n'eut lieu que le 7 novembre 1319. Elle donna lieu à un incident dont l'importance a été grossie. Jacques de Thérines se présenta devant l'évêque et le chapitre d'Auxerre en même temps qu'un autre Cistercien, l'abbé Henri, du monastère des Roches, qui dépendait de Pontigni; après quelques difficultés, l'un et l'autre déclarèrent qu'ils prêteraient volontiers le serment d'obéissance, mais en se conformant à la règle de saint Benoit, et ils exhibèrent une formule ainsi conçue : « Je, frère Jacques, « abbé de Pontigni . . . Je, frère Henri, abbé des Roches, de « l'ordre de Cîteaux, promets de rendre perpétuellement la soumis- « sion, le respect et l'obéissance prescrits par les saints Pères, selon « la règle de saint Benoit, à toi, mon seigneur et père évêque, et à « tes successeurs canoniquement nommés, enfin au saint-siège, « réserve faite des droits de mon ordre (*salvo Ordine meo*). » Cette formule, apparemment, ne s'écartait pas beaucoup de celle dont avaient fait usage les prédécesseurs de ces abbés, car les chanoines et l'évêque qui avaient celle-ci sous les yeux, et qui en firent donner lecture, réclamèrent, non pas contre l'emploi des mots *salvo Ordine meo,* ainsi qu'on a paru le croire[1], mais contre l'omission du nom d'Auxerre : ils prétendaient que les abbés, d'ordinaire, précisaient le titre de l'évêque auquel ils juraient obéissance. La contestation, réduite à ce point, présente un bien faible intérêt. Les deux abbés, ayant refusé de donner à leurs supérieurs diocésains cette satisfaction insignifiante, furent admis néanmoins à prêter le serment, non sans avoir promis que, s'ils reconnaissaient, après plus ample délibération, qu'ils fussent obligés à énoncer dans leur serment le mot « Auxerre », ils rempliraient avant Pâques cette formalité complémentaire. Il n'y a là qu'un exemple de la méfiance et de l'esprit de chicane qui trop souvent caractérisèrent les rapports des religieux et du clergé séculier.

Le 18 août de l'année suivante, Jacques de Thérines prit part à une assemblée présidée par l'évêque d'Auxerre, où fut déterminé le véritable emplacement des reliques de saint Amator[2].

Puis la *Gallia christiana* enregistre la mort de notre théologien,

[1] *Gall. christ.*, XII, 448.

[2] Abbé Lebeuf, *Mém. concern. l'histoire ecclésiastique et civile d'Auxerre*, I, 434; II, Pr., p. 93.

arrivée le jour de la Saint-Luc (18 octobre) 1321, si l'on s'en fie à l'épitaphe prétentieuse qui se lisait autrefois dans l'église de Pontigni[1] :

Quem tenet hic fundus doctor fuit iste profundus;
Sanctus ut Edmundus fuit absque libidine mundus
Istius ecclesie pater et fons theologie,
Vite norma pie, fervens in amore Marie :
Cum duplex Jacobus, sic fertur ad astra talentis;
In Testamentis preclarus scriba duobus;
Centum ter decies septem ter, lumine Luce,
Migrat ab hac luce. Sit sibi, Christe, quies!

SES ÉCRITS.

Inédits pour la plupart, les écrits de Jacques de Thérines peuvent se répartir en deux groupes : ceux qui conservent le souvenir de son enseignement théologique, et ceux qui se rapportent à la défense ou à l'apologie des ordres religieux, en particulier de l'ordre de Cîteaux.

I. *Quodlibeta.*

Un seul manuscrit, le n° 14565 du fonds latin de la Bibliothèque nationale, provenant de l'abbaye de Saint-Victor, nous a conservé (fol. 1-56) deux *Quodlibeta* de Jacques de Thérines. La personnalité de l'auteur y est suffisamment indiquée par la note finale, qu'une main contemporaine a inscrite au fol. 56 v° : *Expliciunt duo Quolibet venerabilis viri magistri Jacobi, abbatis Karoli Loci, ordinis Cysterciensis.* Toutefois, il est probable que la composition de ce recueil est antérieure à l'élévation de notre docteur au rang d'abbé. On peut du moins dater approximativement de 1306 ou de 1307 la rédaction d'une des « Questions », la treizième du premier Quodlibet[2], et l'on verra plus

[1] *Historia Pontiniacensis monasterii* (Martène, *Thes. anecd.*, III, 1258); Manriquez, *Annal.*, I, 500; C. de Visch, p. 144, etc.

[2] Jacques de Thérines rédigea cette Question du vivant de l'hérésiarque fra Dolcino d'Ossula, qui périt le 1er juin 1307, et même sans doute avant la capture de ce personnage, laquelle eut lieu le 13 mars de la même année (Muratori, *Script.*, IX, 437). D'autre part, la façon dont Jacques de Thérines parle du séjour de Clément V à Bordeaux indique qu'il écrivait après le retour du pape de son voyage de Lyon, c'est-à-dire postérieurement au 11 mai 1306 (cf. Lacoste, *Nouvelles études sur Clément V*, Bordeaux, 1896, in-8°, p. 58-65).

loin que la quatorzième fut composée peut-être vers le moment de l'expulsion des Juifs du mois d'août 1306.

Le mauvais état du premier feuillet empêche de lire les premières lignes[1]. L'ouvrage, c'est-à-dire le second Quodlibet, se termine par ces mots :

[*Des.*]... tum quia non semper habet objectum præsens sine quo non ageret.

Comme dans la plupart des recueils de ce genre, les questions se suivent sans aucun ordre, et l'on passe de la métaphysique à la théologie, à la psychologie ou à la morale pratique. Les cas de conscience empruntent parfois un intérêt particulier aux circonstances du moment. On en pourra juger par l'énumération des quarante et un sujets abordés, sinon tous résolus, dans l'ouvrage de notre Cistercien.

Quodlibetum primum.

1. [Utrum esse differat ab existentia.]
2. Utrum potentia quæ est differentia entitatis sit subjectiva vel objectiva.
3. Utrum Verbum divinum possit assumere naturam irrationalem in unitate suppositi.
4. Utrum de necessitate fidei sit ponere in Christo aliam formam substantialem ab anima intellectiva.
5. Utrum intelligentia uniatur cælo quod movetur ab ipsa in ratione formæ et animæ
6. Utrum angelus intelligat alia a se per speciem.
7. Utrum ratione naturali possit probari incorruptibilitas animæ rationalis.
8. Utrum lumen fidei differat a lumine prophetiæ secundùm speciem.
9. Utrum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.
10. Utrum natura possit idem numero reparare.
11. Utrum adjudicatus morti, si detur mulieri petenti ipsum in virum, et ipse habeat aliam uxorem, quæ latet judicem, an talis sit primæ uxori restituendus.
12. Utrum confitens non solvens pœnam injunctam teneatur eadem peccata numero confiteri vel solum inobedientiam.
13. Quæstio continens tres errores cujusdam qui dicebatur Doucinus; quibus stantibus quæritur utrum papa, qui tunc dicebatur Clemens, debeat remanere Burdegalis vel ire in Italiam.
14. Utrum Judæi expulsi de una regione debeant expelli de alia.
15. Utrum actus sperandi et volendi pertineant ad diversas potentias.

[1] La déchirure s'était déjà produite, au xve siècle, quand fut dressée la table qui figure en tête du manuscrit : on y a laissé en blanc le sujet de la question I.

IMPRIMERIE NATIONALE.

16. Utrum, si Deus revelaret alicui religioso quod esset præscitus ad mortem æternam, deberet ille amplius remanere in religione per obligationem voti.

17. Utrum theologia sit scientia proprie dicta.

18. Utrum intellectus videns divinam essentiam sine habitu sit beatus.

19. Utrum immunitas a coactione sit sufficiens distinctivum principii voluntarii a principio naturali.

20. Utrum aliquis ratione recta et voluntate deliberata magis debeat velle conjunctionem sui cum Deo quam melioris se.

21. Utrum justitia sit nobilior virtus omni alia virtute morali.

22. Utrum felicitas consistat in actu intellectus vel voluntatis.

Quodlibetum secundum.

1. Utrum esse et essentia in Deo minus differant quam in modo significandi.

2. Utrum actus essentiales conveniant essentiæ in abstracto.

3. Utrum generatio et spiratio activa in Patre sint diversæ relationes reales in Patre.

4. Utrum intellectus practicus in Deo sit intellectui ejus speculativo ratio aliquid cognoscendi.

5. Utrum Deus possit, quacumque creatura data, producere nobiliorem in infinitum.

6. Utrum corpus Christi ante incarnationem potuit esse sub speciebus in sacramento altaris.

7. Utrum in matrimonio inito per verba de præsenti papa possit dispensare.

8. Utrum sacerdos debeat dare corpus Christi alicui quem scit esse in peccato mortali.

9. Utrum emanatio creaturarum immediate a Deo potuerit esse ab æterno.

10. Utrum Deus possit facere propriam passionem sine subjecto.

11. Utrum intellectus agens immediatius agat in objectum potentiæ cognitivæ quam fantasticæ.

12. Utrum necessaria ratione probari possit quod omne ens diversum a Deo in substantia vel essentia emanet ab ipso immediate secundum omnem sui rationem, sicut a principio effectivo.

13. Utrum substantia alicujus creaturæ emanatæ a Deo possit esse immediatum principium alicujus operationis.

14. Utrum caritas augmentata sit eadem numero quæ prius.

15. Utrum virtutes morales sint ponendæ in voluntate vel in appetitu sensitivo.

16. Utrum habitus qui est ad finem sit nobilior illo qui est respectus illorum quæ sunt ad finem.

17. Utrum intellectus possibilis active se habeat in formatione verbi.

18. Utrum conceptus formatus de aliquo intelligibili educatur de potentia passiva illius intelligibilis.

19. Utrum ponentes voluntatem passivam magis vel æque servant libertatem ejus sicut ponentes eam activam.

On a reconnu plusieurs des questions philosophiques qui préoccupèrent tous les docteurs de cette génération. En science et en subtilité, Jacques de Thérines le cède à peu de ses contemporains. Cependant nous croyons qu'il serait difficile de dégager de ses réponses une doctrine arrêtée. Il disserte, il expose, il réfute surtout, mais il ne conclut pas, ou du moins ne conclut pas toujours[1]. Chez lui, comme chez beaucoup de théologiens du XIVe siècle, apparaît moins le besoin d'édifier un système que le désir d'épiloguer sur telle ou telle solution connue. La philosophie devient de plus en plus une gymnastique intellectuelle, une sorte de jeu d'esprit, de passe-temps à l'usage des intelligences les plus souples et des mémoires les mieux cultivées.

Le genre des *Quodlibeta* se prête d'ailleurs, à merveille, à l'étude de ces questions oiseuses, ou parfois saugrenues, que les plus graves professeurs, à la demande de leurs élèves, ne dédaignaient pas d'éclaircir. On se représente aisément quelque jeune religieux de Saint-Bernard pensant embarrasser Me Jacques de Thérines en lui soumettant ce cas de conscience : un moine, à qui Dieu révèle qu'il sera damné, doit-il tout de même observer ses vœux et demeurer en religion? Notre docteur n'ignore pas que l'hypothèse est irréalisable. La prescience divine ne saurait porter atteinte à la liberté humaine : en dépit de toute assurance, de toute prétendue révélation dont il aurait, d'ailleurs, le devoir de se méfier grandement, un homme demeure jusqu'à son dernier jour libre de faire son salut. Cependant, piqué au jeu, Jacques de Thérines admet, pour un instant, ce cas impossible, et il développe six raisons d'après lesquelles le moine en question devrait rester fidèle à sa règle : 1° l'amour de Dieu, plus que l'espoir de la récompense, guide le bon religieux; 2° il se doit tout au Créateur, qui lui a donné l'être; 3° il lui est honorable de se vouer au service de Dieu et d'imiter le Sauveur, même sans récompense : c'est ainsi que les princes ont des clercs d'honneur qui ne touchent point de gages; 4° le bonheur résultant de la plus parfaite connaissance, du plus entier amour de Dieu lui sera, en ce monde même, une récompense; 5° à défaut du ciel, ses bonnes œuvres lui vaudront un allégement de peine; 6° Dieu, qui est tout-puissant, pourra lui remettre entièrement sa peine et le récompenser par des

[1] Certaines de ses «questions» manquent complètement de réponse, par exemple la 22e du premier Quodlibet et la 7e du second.

jouissances naturelles d'intelligence et de cœur : c'est ainsi que, dans les limbes, les enfants non baptisés jouissent, suivant toute probabilité, de leurs connaissances naturelles et de leur existence, qu'ils préfèrent au néant[1]. Après que Jacques de Thérines eut donné cette réponse édifiante, l'auditoire dut juger que le moine de Chaalis s'était adroitement tiré de la difficulté.

Notre docteur fut moins explicite le jour où on le consulta sur le parti à prendre au sujet d'un condamné à mort qui, marié, sans qu'on le sût, se laisserait arracher au supplice par une femme consentant à l'épouser. Faudrait-il le marier, ou bien l'exécuter, ou encore le rendre à sa femme légitime? Jacques de Thérines ne nous tire pas d'embarras : il ne sait qu'affirmer, en docteur orthodoxe, l'indissolubilité du mariage et déclarer, en ennemi du mensonge, que, même pour sauver sa vie, le condamné n'a point le droit de nier l'existence de son épouse. Il ne lui permet de dissimuler que si la question embarrassante ne lui est pas directement posée, et encore à la condition de ne contracter aucun engagement adultère, ce qui serait la mort de son âme[2].

Ce moraliste sévère est plein d'indulgence pour les Juifs. L'argument tiré de leur penchant invétéré pour l'usure le touche médiocrement. Il se prononce contre leur expulsion et trouve encore six bonnes raisons (c'est le nombre qui a ses préférences) pour prouver qu'il faut les laisser vivre au milieu des chrétiens[3] : 1° dans l'intérêt de la foi, il est utile de recueillir le témoignage d'adversaires qui, bon gré mal gré, en défendant l'autorité de l'Ancien Testament, contribuent à démontrer la vérité de la religion chrétienne; 2° la vue des descendants de ceux qui ont mis le Christ à mort ravive le souvenir de la passion du Sauveur et doit inspirer aux chrétiens, non pas l'envie de les tuer, mais le désir de prier Dieu pour leur conversion, en souvenir de Celui qui a dit sur la croix : « Mon Père, pardonnez-« leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font »; 3° le danger fortifie la foi; des miracles y contribuent, tel que celui de l'hostie vénérée à Saint-

(1) Quodl. I, 16; ms. cité, fol. 25[b].

(2) Quodl. I, 11; ms. cité, fol. 22.

(3) « Dicendum quod possunt ad præsens as-« signari sex persuasiones sive rationes quare « permittendi sunt Judæi vivere et morari inter « christianos et non totaliter expellendi. » (*Ibid.*, fol. 23 v°.) Ces derniers mots ne signifient pas qu'il conseille une expulsion partielle, mais que de nombreuses expulsions ont été antérieurement opérées.

Jean-en-Grève[1]; 4° l'état misérable où sont réduits ces ennemis de la Croix, leur désolation, leur dispersion rehaussent d'autant la gloire du Christ et celle des chrétiens : c'est ainsi que des vainqueurs traînent des vaincus enchaînés à leur char; 5° les Pères de l'Église n'auraient pas donné l'exemple de cette tolérance s'ils l'avaient jugée contraire aux intérêts de la foi; 6° il faut se préoccuper de la conversion finale des Juifs, annoncée par Isaïe (x, 21, 22) et saint Paul (Rom., ix, 27), et se souvenir des conseils du pape Grégoire (Décret de Gratien, i, dist. xlv, chap. 3) : « Qui désire amener à la foi véri« table ceux qui n'appartiennent pas à la religion chrétienne, doit « agir par la douceur. »

Jacques de Thérines, en finissant, reconnaît que la multiplication excessive des Juifs dans un même royaume, leurs brigues, leurs maléfices à l'égard des chrétiens peuvent amener, dans certains cas, et après qu'on en a mûrement délibéré, leur expulsion temporaire; mais il n'en persiste pas moins à estimer, pour les raisons susdites, cet expédient fâcheux[2]. Pour que ces lignes aient un sens, nous serions assez disposés à croire qu'elles furent écrites au lendemain de la mesure odieuse par laquelle Philippe le Bel chassa tous les Juifs du royaume (août 1306)[3]. S'il en était ainsi, bien que s'exprimant sur l'acte royal avec réserve, notre docteur aurait eu le courage de le désapprouver. Les expulsés, au même moment, trouvaient asile dans le duché de Bourgogne : la question traitée par Jacques de Thérines gardait toute son actualité.

Des hauteurs de la spéculation métaphysique notre professeur de théologie redescendait donc parfois à des considérations plus pratiques.

Dans le même ordre d'idées, il lui arrive de discuter, en se plaçant, il est vrai, à un point de vue spécial, l'opportunité du retour de la papauté en Italie. Il paraît que l'éclosion des doctrines hérétiques de fra Dolcino d'Ossula avait été un argument invoqué

[1] L'hostie profanée par un juif de la rue des Jardins, dite depuis des Billettes, le 2 avril 1290.

[2] « Intelligendum est tamen quod tantum « possent multiplicari et confœderari in aliquo « regno et tam graviter offendere christianos et « eos infestare quod ad tempus possent expelli de « aliquo regno, casu aliquo gravi exigente et ma« turo consilio mediante. Quod tamen pro tem« pore expellerentur non videretur expediens « propter causas prædictas. » (Quodl. I, 14; ms. cité, fol. 23 v°.)

[3] E. Boutaric, *La France sous Philippe le Bel*, p. 302.

contre la prolongation du séjour de Clément V à Bordeaux. C'est uniquement cette objection qu'envisage et que réfute notre auteur. Chemin faisant, d'ailleurs, il reproche à l'hérésiarque lombard de dénier à Clément V et de revendiquer pour lui le « pouvoir des « clefs »[1]; il critique sa distinction des trois âges, celui des « bons « pauvres » (les temps apostoliques), celui des « bons riches » (l'époque des confesseurs), et celui des « mauvais riches », qui n'est autre que le règne de l'Église actuelle[2], et, en justifiant chez les prélats la possession des biens temporels, il montre que le mauvais usage que quelques-uns en font constitue seulement des fautes individuelles, dont l'ensemble du clergé ne saurait être rendu responsable. Enfin il s'attarde à réfuter la théorie dangereuse de la recherche des tentations, qui semble avoir tenu tant de place dans la doctrine de l'aventurier des diocèses de Verceil et de Novare. On n'ignore pas, en effet, que Dolcino passait pour préconiser l'usage d'affronter les tentations charnelles, dans les conditions mêmes qui rendent le plus difficile et le plus invraisemblable le triomphe de la vertu[3]; mais Jacques de Thérines est peut-être le seul à faire connaître les textes de l'Écriture (Jac. I, 2, 12) sur lesquels prétendait s'appuyer cet enseignement immoral[4]. Il recourt à Homère[5], ou plutôt à Aristote[6] et à ses commentateurs, pour prouver que, à l'exemple des vieillards de Troie, qui voulaient écarter Hélène, il faut, non pas rechercher, mais fuir la tentation. Après avoir ainsi fait justice des erreurs qui alarmaient à bon droit ses contemporains, il résout en quelques phrases la difficulté qui lui était soumise. Certes, Clément V avait le devoir de combattre fra Dolcino; mais, sans quitter Bordeaux, ne pouvait-il faire prêcher la croisade contre cet hérétique et, à distance, le vaincre par la force des armes, avec l'aide du bras séculier? Le lieu de résidence du pape

(1) « In Italia est quidam hæreticus qui voca-« tur Doucinus, qui prædicat tria : primo, quod « dominus papa non habet claves nec auctorita-« tem clavium, sed dicit se habere illas... » (Ms. cité, fol. 23 r°.) — Ce grief, à notre connaissance, n'est articulé nulle part ailleurs.

(2) Voir une distinction analogue dans l'encyclique de Dolcino datée du mois d'août 1300 (Muratori, IX, 452; cf. *ibid.*, c. 458).

(3) *Ibid.*, c. 457. Cf., dans la nouvelle édition du t. IX de Muratori (1907), la préface de M. Arn. Segarizzi (p. XLVIII).

(4) « Tertio, accipit duas auctoritates de ca-« nonica Jacobi, quarum una est : *Omne gaudium « existimate, fratres, cum in varias tentationes in-« ciditis.* Alia est : *Beatus vir qui suffert tentatio-« nem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet co-« ronam vitæ.* Et ex hoc concludit quod nullus « potest esse virtuosus et castus nec meretur re-« munerari, nisi virtutem suam probaverit nudus « cum nuda. »

(5) *Iliade*, III, v. 155 et suiv.

(6) Voir la *Morale à Nicomaque*, l. II, ch. IX, § 6.

importait peu à cet égard. À Rome comme à Bordeaux, un souverain pontife pouvait se conduire bien ou mal[1].

Dans ce chapitre, Jacques de Thérines ne se montre ni partisan ni adversaire de la résidence des papes en deçà des Monts. Il est difficile, en effet, de prendre au sérieux un argument qu'il reproduit, d'ailleurs sans se l'approprier : « Clément V, disait-on, par manière de « raillerie, rend plus de services en France : il y débarrasse les prélats « de leur superflu de graisse, en d'autres termes, de leurs richesses, « qui leur sont occasion d'orgueil et de péché[2]. » Cette allusion malicieuse aux droits de procuration que le pape venait de percevoir d'une manière abusive durant son long voyage à travers le royaume[3] ne laisse pas de déceler une certaine malveillance à l'égard du clergé séculier, et tranche quelque peu sur le ton habituel des graves professeurs de la Faculté de théologie.

Les préoccupations personnelles, sinon les préventions du moine cistercien apparaissent encore mieux dans un autre chapitre que nous avons réservé pour la fin, parce qu'il peut servir, en quelque sorte, de transition entre les écrits du premier groupe et ceux du second. À propos de la justice, et de la justice du pape, notre auteur en vient à examiner la légitimité des exemptions accordées aux religieux par les souverains pontifes. Il y a là, condensées en quelques lignes, les principales objections faites à ces prérogatives, et indiquées aussi, quelques-unes des raisons que les exempts opposaient aux adversaires de leur privilège. C'est un sujet que nous retrouverons amplement développé dans plusieurs des écrits spéciaux de Jacques de Thérines. Dès à présent, notons sa façon d'écarter l'argument que fournissait aux adversaires de l'exemption la décadence de l'ordre du Temple : entre des « laïques » (c'est ainsi qu'il qualifiait les Templiers) et des clercs, parmi lesquels brillaient de nombreuses illustrations

[1] « Et hoc bene posset fieri Burdegalis re- « manendo. Unde et Romæ et Burdegalis exis- « tente eo possunt bona et mala fieri, et potest « aliquis utrobique agere bene vel male. » — Avant le 24 août 1305, Clément V, devançant ou suivant le conseil de Jacques de Thérines, avait fait publier des indulgences en vue d'organiser une croisade contre Dolcino. Nous ne savons si cette tentative produisit aucun résultat. L'hérésiarque fut réduit, en fait, par des troupes qu'avait levées l'évêque de Verceil (Muratori, IX, 427 et suivante).

[2] « Contra, quia in Francia facit majus « bonum decrassitando prælatos, sive extrahendo « nimiam pinguedinem prælatorum Franciæ, « quantum ad divitias temporales, quæ præstant « eis occasiones superbiendi et aliorum malo- « rum. » (Quodl. I, 13; ms. cité, fol. 23 r°.)

[3] Baluze, *Vitæ paparum Avenion.*, I, 3; *Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 437.

théologiques, il repousse toute assimilation. Notons encore sa façon dédaigneuse de répondre à ceux qui lui objectaient les droits primordiaux des évêques : « Les évêques sont insuffisants; ils ne s'occupent « point du salut des âmes, mais de leurs « procurations » et de leurs « exactions; ils nomment des incapables; ils pratiquent peu l'aumône, « beaucoup le luxe et l'ostentation [(1)]. » Au temps de saint Bernard, dit-il encore, pour écarter un argument tiré d'un écrit de ce docteur, « les évêques étaient saints et dévots, ils avaient le zèle de la religion ». Ces traits sont comme la signature de Jacques de Thérines et, mieux encore que l'explicit du manuscrit de Saint-Victor, attesteraient, s'il en était besoin, l'authenticité des *Quodlibeta* [(2)].

II. *Collationes super Apocalypsim.*

Jean Van den Bundere signalait un Commentaire de notre auteur sur l'Apocalypse comme existant de son temps, c'est-à-dire au XVIe siècle, dans la bibliothèque de l'abbaye de Villers-en-Brabant [(3)]. Cet ouvrage commençait, paraît-il, par les mots : *Princeps regum terræ dilexit nos...*

Il ne figure point dans un catalogue des livres de cette abbaye rédigé en 1309 [(4)], ce qui n'a rien de surprenant; mais on ne le trouve point non plus — et cela s'explique moins aisément — dans la liste dressée en 1636 par Antoine Sander [(5)]. Beaucoup des manuscrits de Villers sont conservés aujourd'hui à la Bibliothèque royale de Bruxelles; nous avons donc dirigé nos recherches de ce côté. Elles n'ont pas été plus heureuses : ni M. Alph. Bayot, qui a obligeamment dépouillé, à notre intention, les répertoires de la bibliothèque, ni le R. P. Van den Gheyn, le savant auteur du Catalogue en cours de publication, n'ont découvert la trace du manuscrit mentionné par Jean Van den Bundere.

(1) « Episcopi sunt insufficientes, et non « quærunt salutem animarum, sed solum suas « procurationes pecuniarias et extorsiones, nec « promovent sufficientes, nec habundant in ele- « mosynis, sed in excessibus et pompis. » (Quodl. I, 21; ms. cité, fol. 30c.)

(2) C'est cet ouvrage, pensons-nous, que mentionne C. de Visch sous le titre *De Quæstionibus theologicis* (*Biblioth. scriptor. s. ord. Cisterc.*, p. 144).

(3) C. Oudin, III, 729.

(4) H. Schuermans, *La Biblioth. de l'abbaye de Villers*, dans les *Annales de la Soc. archéol. de l'arr. de Nivelles*, t. VI (1898), p. 193-236.

(5) *Bibl. Belgica manuscripta* (1641), p. 267 et suiv.

Un des vers de l'épitaphe que nous avons reproduite plus haut[1] a donné à penser que Jacques de Thérines aurait commenté plusieurs livres de l'Écriture sainte[2]; mais nous n'avons pu obtenir à ce sujet aucun autre éclaircissement.

III. *Contra Impugnatores exemptionum.*

En parlant du concile de Vienne, un contemporain s'exprime ainsi : « Il y eut là grand débat au sujet des exempts; les prélats réclamaient la soumission à leur autorité de tous les collèges exempts, « tant religieux que séculiers[3]. » La plume, dans cette controverse, servit autant que la parole; et si, au premier rang des prélats qui entamèrent la lutte, l'*Histoire littéraire* a déjà mentionné Gilles de Rome[4], il convient de placer au premier rang des religieux qui relevèrent le gant, et repoussèrent l'attaque, l'abbé de Chaalis, Jacques de Thérines. Deux des écrits qu'il composa dans cette circonstance ont eu, au XVIIe siècle, les honneurs de l'impression. Nous en ferons connaître deux autres.

Le plus important, et sans doute le premier en date, est celui qui, dans des manuscrits de Dijon (n° 339, fol. 2-64), de Troyes (n° 2143), de Lille (n° 450, fol. 1-58) et de Wurzbourg[5], porte le titre de *Contra Impugnatores exemptionum*, auquel s'ajoutent parfois les mots *et privilegiorum*, ou *et privilegiationum*. Il a paru, en 1662, dans le tome IV de la *Bibliotheca patrum Cisterciensium* du P. Bertrand Tissier (Bonnefontaine, in-fol.; p. 261-315)[6].

Inc. : Salvabo gregem meum et non erit ultra in rapinam. . . (Oseæ, XIV). Recte principans in qualibet ordinata politia. . .

Des. : . . . mediatoris scilicet Dei et hominum Jesu Christi, cui cum Patre et Spiritu Sancto est honor et gloria in secula seculorum. Amen.

(1) « In Testamentis preclarus scriba duobus. »

(2) C. de Visch, *loc. cit.*

(3) Jean, chanoine de Saint-Victor, *Vita Clementis V* (Baluze, *Vitæ pap. Avenion.*, I, 18).

(4) *Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 545 et suiv.

(5) Cité par Schulte, *Gesch. der Quellen des canon. Rechts*, II, 378.

(6) Ch. de Visch (*loc. cit.*) attribue à Jacques de Thérines un *Defensorium juris* et un *Contra Pseudo-prophetas*, ouvrages qui se confondent, d'après C. Oudin (III, 728) avec le *Contra Impugnatores exemptionum*. Mais C. Oudin fait certainement erreur quand il assimile au même traité l'ouvrage juridique publié sous le titre de *Defensorium juris* dans la 2e partie du t. III (fol. 122-128) des *Tractatus illustrium in utraque tum pontificii, tum cæsarei juris facultate jurisconsultorum* (Venise, 1584, in-fol.).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Quand bien même une note jointe au titre de cet ouvrage dans plusieurs manuscrits ne nous apprendrait pas qu'il fut composé par Jacques de Thérines durant le concile de Vienne[1], un examen sommaire suffirait pour nous en convaincre[2]. Il suivit de près l'apparition du traité de Gilles de Rome; nous voulons parler du plus important des écrits rédigés à ce moment par l'archevêque de Bourges, de ce *Contra Exemptos* ou *De Exemptionibus*, qui a été attribué parfois à Guillaume d'Auvergne[3], ou à Guillaume de Saint-Amour[4], ou encore à Guillaume Baufet[5]. Jacques de Thérines consacre la plus grande partie de son œuvre à la réfutation de ce mémoire, dont il nomme l'auteur en toutes lettres : « frère Gilles, de « l'ordre des Ermites de saint Augustin, archevêque de Bourges »[6].

Dans la chaleur de la discussion, il ne ménage pas, d'ailleurs, ses critiques et ses traits acérés à la personne de ce faux frère, de cet ancien religieux qui, pour épargner son ordre, introduisait cauteleusement une distinction perfide entre les Mendiants et les non-Mendiants. Non seulement le « diffamateur » usait d'arguments sophistiques[7]; non seulement il rééditait, au sujet des diverses espèces d'anges, une erreur condamnée par Étienne Tempier[8]; mais ce pré-

(1) Ms. de Dijon : « Editus tempore concilii « Viennensis. » Ms. de Troyes : « Editus in concilio Viennensi tempore concilii generalis. » Ms. de Lille : « Editus in Vienna, tempore concilii « generalis celebrati ibidem a summo pontifice « Clemente papa V, anno Domini 1312. »

(2) On remarquerait notamment cette phrase : « Jesus Christus... velit super his revelare « plenam et meram veritatem, antequam hoc « generale concilium terminetur! » (B. Tissier, *Bibl. patr. Cisterc.*, IV, 298.)

(3) Ms. d'Oxford, Corpus Christi 231, fol. 1-28; C. Oudin, III, 103.

(4) *Hist litt. de la Fr.*, XVIII, 384.

(5) L'auteur de la présente notice tient à rectifier une erreur qu'il a contribué à accréditer en formant jadis une conjecture, reproduite dans le t. XXXII (p. 473) de l'*Hist. litt. de la Fr.* Ayant reconnu l'impossibilité de conserver à Guillaume d'Auvergne ou à Guillaume de Saint-Amour la paternité du mémoire fourni par les mss. Merton 50 et Corpus Christi 231, d'Oxford, sous le nom du *Parisiensis*, il avait proposé d'en faire honneur à l'évêque de Paris Guillaume Baufet, que son prénom, son titre et son origine auvergnate ont perpétuellement fait confondre avec Guillaume d'Auvergne (N. Valois, *Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, sa vie et ses ouvr.*, 1880, in-8°, p. 191-194). Il n'avait point remarqué, et personne ne paraît s'être aperçu après lui, que le mémoire en question possédé par les deux collèges d'Oxford n'est autre que le traité de Gilles de Rome.

(6) B. Tissier, *Bibl. patr. Cisterc.*, IV, 267, 313.

(7) *Ibid.*, p. 262, 267.

(8) *Ibid.*, p. 291 : « Dicere Deum non posse « facere plures angelos in eadem specie est articulus condemnatus Parisius ab episcopo et de « consilio omnium magistrorum in theologia qui « pro tempore regebant. » — On lit, à la même page : « Videtur supponere quod *esse* recipiatur « in natura angelica tanquam aliquid realiter « differens ab ea, prout etiam alibi multa scripsit « ad probandam diversitatem *esse* et *essentiæ*. » — Jacques de Thérines ici fait allusion à deux œuvres bien connues de Gilles de Rome, *De Esse*

tendu redresseur d'abus en commettait d'étranges lui-même dans son administration épiscopale. L'abbé de Chaalis rapporte ici deux faits qui, s'ils étaient vérifiés, ne justifieraient guère la réputation de sainteté que quelques auteurs ont faite à l'ancien précepteur de Philippe le Bel[1].

Lorsque Gilles de Rome était venu prendre possession de son archevêché en vertu d'une bulle de Boniface VIII, du 25 avril 1294[2], ses parents et ses familiers avaient commis, paraît-il, force viols et rapts dans la ville et dans le diocèse de Bourges. À ceux qui portaient plainte, le prélat répondait : « Que voulez-vous? Ce ne sont pas des « anges! » Il n'en avait pas moins dû quitter Bourges à la suite de ces excès et n'avait point osé, de longtemps, y rétablir sa résidence[3].

Une autre fois, Gilles de Rome, passant par l'abbaye de Loroi, exempte des droits de visite et de procuration, comme tous les couvents cisterciens, n'avait pas voulu se contenter des aliments maigres que les moines offraient toujours généreusement aux étrangers de passage. Comme il demandait de la viande et n'en obtenait point, ses domestiques s'étaient emparés de deux porcs, qu'ils avaient tués. Le prieur réclama : il fut frappé si fort qu'il en perdit un œil[4].

Voilà bien, ajoute Jacques de Thérines, le grand réformateur! Celui qui, ne sachant ni maîtriser ses gens ni se gouverner soi-même, rêve d'étendre sa juridiction, se plaint que les exempts échappent à son contrôle! *Medice, cura te ipsum!*

Toutefois, avant d'en venir à la réfutation point par point du *Contra Exemptos* de Gilles de Rome, Jacques de Thérines développe, dans une première partie, les raisons pour lesquelles l'exemption, suivant lui, est utile aux ordres religieux, au saint-siège et à l'Église.

Il n'entend parler que de l'exemption des collectivités composées de clercs, de lettrés, spécialement de religieux. Ainsi se trouve écartée, de prime abord, l'objection tirée de la décadence de l'ordre du Temple. Notre auteur n'insiste même pas beaucoup pour la dé-

et essentia quæstiones XIII et *De Esse et essentia aurea theoremata XIII* (cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 477, 478). Lui-même avait abordé ce sujet de la pluralité et de la diversité des anges dans la première question de son deuxième Quodlibet.

(1) Voir *Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 437.

(2) *Gall. christ.; Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 433.

(3) B. Tissier, IV, 303. — Jacques de Thérines n'a pas l'air d'être très sûr de son fait; il ne le rapporte que d'après la publique renommée, « sicut fama communis fert ».

(4) *Ibid.*, p. 274, 305.

fense de l'exemption des chapitres ou des monastères isolés situés à grande distance de Rome.

D'autre part, il passe condamnation volontiers sur les abus reprochés aux chanoines séculiers. Sans doute l'exemption de certains chapitres cathédraux se justifie par des raisons valables : intérêt du saint-siège, illustration de l'église, menace d'oppression de la part de l'ordinaire. Le droit canon et la théologie sont fort en honneur dans beaucoup de chapitres; nombre de chanoines peuvent en remontrer à leur évêque sur ce point; à Paris notamment, les bacheliers ou docteurs du chapitre de Notre-Dame occupent simultanément plusieurs chaires de droit et de théologie. Il n'en est pas moins vrai qu'à la faveur de leur privilège beaucoup d'églises opulentes tombent dans le relâchement. Un doyen de chapitre ne peut avoir la même autorité qu'un abbé dans son monastère. Il y a des chanoines dont le principal souci est moins de veiller sur les intérêts de leur église que de chercher noise à leur prélat; il y en a d'autres qui poussent le dédain des règles canoniques jusqu'à sortir habituellement en armes. Jacques de Thérines ne cherche point à défendre ceux-ci : « La nécessité seule, dit-il, pourrait leur servir « d'excuse, et combien rarement[1] ! » En somme, ce qui lui tient au cœur, c'est l'exemption des grands ordres, de ces ordres répandus, comme il dit, sur toute la terre, et dont le gouvernement appartient à des hommes de valeur, experts dans l'art de juger leurs semblables et de diriger les consciences. Le Cistercien pense surtout à l'ordre de Cîteaux.

On devine avec quelle véhémence il repousse la distinction que Gilles de Rome s'était efforcé d'établir entre Mendiants et non-Mendiants. Pour lui, s'il existe une différence, elle est tout à l'avantage des seconds. En plus grand nombre ils comptent des théologiens fameux : les Jérôme, les Augustin, les Grégoire, les Anselme, les Bernard sont des leurs[2]. Sans se désintéresser de l'étude, — car tous, à de certains moments, se livrent à la théologie, — ils évitent de verser dans la subtilité philosophique, qui parfois mène à la perdition des esprits dévoyés, infatués de leurs erreurs[3]. Les biens

(1) B. Tissier, IV, 263, 274, 302, 303.

(2) *Ibid.*, p. 269.

(3) « Omnes certis temporibus insudant sacro « studio, licet non inanibus philosophiæ verbis, « quæ quandoque male intelligentes et nimis eis « inhærentes demergunt cum suis erroribus

possédés en commun, qui permettent aux Cisterciens, par exemple, d'exercer l'hospitalité et de vaquer aux œuvres de miséricorde, n'excluent pas, favorisent, au contraire, la pauvreté monastique. La vraie pauvreté n'est pas celle qui oblige à tendre la main, à flatter les riches par d'habiles mensonges. L'austère vie du cloître est plus rude, plus mortifiée que l'existence vagabonde du frère qui va, parle, hume l'air et goûte une part notable des jouissances du monde. Sans vouloir englober dans cette critique les bons religieux qui, ayant tout quitté pour Jésus-Christ, savent bien se garder de tels écueils, Jacques de Thérines maintient que, si parfait qu'il soit, l'état de mendicité expose, en principe, à des dérèglements de toutes sortes, parjures, mensonges, vols, flatteries, vagabondage, et il conclut que, sans doute, l'exemption des ordres Mendiants est bonne à conserver, mais que l'exemption des autres ordres est encore plus nécessaire[1].

Ici se trouvent décrites les sages institutions ayant pour but le maintien de la discipline chez les Cisterciens : chapitre général, chapitres provinciaux, définiteurs, etc. Suit l'énumération des bonnes œuvres accomplies par les religieux exempts : œuvres de piété ou de miséricorde (on pouvait se reporter à la liste des saints bénédictins, cisterciens, franciscains, dominicains, etc.), œuvres intellectuelles aussi. Combien de maisons d'études ils avaient instituées, notamment à Paris! Cîteaux, Cluni, Saint-Denis, les Prêcheurs, les Mineurs, les Carmes, les Augustins y avaient leurs collèges de théologiens[2] : en regard de ces fondations, quelles étaient celles des non-exempts? Si l'Université comptait quelques collèges de clercs séculiers, elle le devait à l'initiative d'un cardinal Le Moine, d'une reine Jeanne de Navarre, d'un Robert de Sorbon[3] : quant aux évêques, la plupart du temps ils se souciaient peu d'encourager l'étude; leurs faveurs étaient réservées à de stupides neveux[4].

Jacques de Thérines, on le voit, nourrissait à l'égard du clergé séculier des sentiments peu tendres. Nous en avons signalé déjà la

« et sophisticationibus in infernum. » (B. Tissier, IV, 275.) — Ce trait lancé contre les philosophes est piquant dans la bouche de l'auteur des *Quodlibeta*.

[1] *Ibid.*, p. 275, 276.

[2] Cf. *Chartul. Univ. Paris.*, I, 410, 418, 433, 435, 571, 573, 575, 579; II, 32, 38, 172, 214.

[3] Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXVII, 209.

[4] B. Tissier, IV, 263, 265, 266, 300.

manifestation dans plusieurs passages des *Quodlibeta*. Il y a des prélats, écrivait-il, qui n'entrent point par la porte dans la bergerie, mais qui doivent leur siège à la pression des princes, à la fraude, à la simonie, ou à une provision apostolique obtenue grâce au mensonge et à la dissimulation. C'est ainsi qu'on voit des prélatures occupées par des incapables qui n'en sauraient exercer la fonction. D'autres, au contraire, instruits et pourvus dans des conditions normales, ne s'en laissent pas moins entraîner à pressurer leurs ouailles, plus soucieux du gain que du salut des âmes, moins occupés à extirper les vices qu'à vider les bourses. Quelques-uns, sous prétexte d'exercer le droit de visite et de procuration, font main basse jusque sur les vases et ornements sacrés. Ces prélats se plaignent ensuite que les exempts échappent à leur surveillance : que ne l'exercent-ils sur eux-mêmes et sur ceux qui leur sont subordonnés! On peut juger de leur vigilance à leur habitude de fréquenter la demeure des rois, ou à leurs occupations frivoles : oiseaux et chiens, chasses et cavalcades, combien d'entre eux sacrifient tout à ces vains amusements[1]! Jacques de Thérines toutefois se gardait de porter sur l'épiscopat une condamnation générale : il admirait la vertu et la sainteté de certains prélats; mais ceux-là précisément respectaient, paraît-il, l'exemption des moines[2].

Dans sa réfutation du traité de Gilles de Rome, notre auteur est amené à dire son sentiment sur la question des Templiers. Le passage mérite d'être cité tout au long. On y verra exprimer un doute, que nous comprenons trop bien, mais qu'il est presque sans exemple de rencontrer, avoué avec cette franchise et expliqué avec cette netteté, chez les contemporains de Philippe le Bel.

« Les faits reprochés aux Templiers, et que beaucoup d'entre eux, « dans le royaume et ailleurs, notamment les principaux maîtres de « l'Ordre, ont avoués publiquement, ces faits assurément sont exé- « crables : ils doivent inspirer horreur à tout chrétien. Si ce que l'on « dit est vrai, ces hommes étaient donc tombés dans une erreur hon- « teuse et criminelle au double point de vue de la foi et de la morale « naturelle. . . Étrange sujet d'étonnement, de stupeur! Comment? « Chez tant d'hommes, de si considérables, de si avancés dans la car-

[1] B. Tissier, IV, 269, 270, 305. — [2] *Ibid.*, p. 265.

« rière, les uns roturiers, les autres nobles, appartenant à diverses « races, parlant diverses langues, mais tous élevés dans des familles « légitimes [1], tous grandis au milieu de très fidèles chrétiens, soudain « la lumière de la foi, que dis-je? le flambeau de la loi naturelle, ont pu « s'obscurcir de cette manière si honteuse et si horrible? Ils entraient « dans cet ordre pour venger les injures faites au Christ, pour « défendre ou recouvrer les Lieux saints, pour combattre les ennemis « de la foi : et, si promptement, le Prince des ténèbres a pu les perver- « tir, les transformer à ce point, et de cette façon honteuse, les posséder « d'une si malheureuse et prodigieuse manière? D'autre part, si tout « cela n'est que mensonge, comment se fait-il que les principaux « membres de l'Ordre, des hommes exercés au métier des armes, sur « qui une crainte désordonnée ne devait point facilement avoir prise, « aient avoué de telles turpitudes, de telles horreurs devant toute « l'Université de Paris, confession que beaucoup d'autres ont ensuite « renouvelée devant le souverain pontife, à leur confusion et à la con- « fusion de leur ordre? Mais alors, si cela est vrai, et si cela est vrai « pour tous, comment se fait-il que, dans les conciles provinciaux de « Sens et de Reims, beaucoup de Templiers se soient laissé volontai- « rement brûler, en rétractant leurs premiers aveux, alors qu'ils « savaient pouvoir échapper au supplice en renouvelant simplement « ces aveux? Voilà ce qui induit bien des gens, de part et d'autre, à « concevoir des doutes. Autre chose : depuis l'ouverture du concile « général, les résultats des enquêtes faites en divers royaumes ont été « lus publiquement dans la cathédrale de Vienne; or, sur beaucoup de « points, ils sont contradictoires. Daigne donc Celui qui connaît tous « les cœurs, et à qui aucun secret n'échappe, l'Époux de l'Église, « Jésus-Christ, révéler à cet égard l'entière et pure vérité, avant la « clôture de ce concile, pour que l'Église en soit glorifiée, purifiée, « pacifiée! Qu'une fois la vérité connue, le zèle très pur et très ardent « du roi procure un résultat conforme à la raison et salutaire; qu'enfin « le souverain pontife, vicaire de Jésus-Christ, dirige, au milieu des « tempêtes, la nef qui lui est confiée de façon à lui faire éviter le nau- « frage, et la conduise au port de l'éternelle félicité, en définissant et

[1] Une des questions que l'on posait à qui demandait à entrer dans l'ordre du Temple était : « se ses peres soit de lignage de chevaliers et il est de loial mariage ». (H. de Curzon, *La Règle du Temple*, Paris, 1886, in-8°, p. 343.)

« en disposant toutes choses, dans cette conjoncture et dans d'autres, « pour l'honneur de Jésus-Christ et l'exaltation de la foi[1] ! »

Ici, notre auteur répétait, ce qu'on l'a entendu déclarer dans les *Quodlibeta*, que les accusations formées contre les Templiers, fussent-elles toutes vraies, ne prouveraient rien contre les Ordres exempts composés de clercs lettrés, juristes ou théologiens : les chevaliers du Temple étaient de simples laïques; leurs maîtres ne possédaient point la science de l'Écriture. Cette ignorance des Livres saints était peut-être une des causes de leurs erreurs, qu'expliquaient également leur cohabitation avec les Sarrasins et l'inaction dans laquelle la plupart d'entre eux vivaient, s'exerçant rarement au métier militaire. L'esprit humain est ainsi fait qu'il ne peut demeurer oisif; si l'on ne l'occupe pas à des œuvres vertueuses, facilement il se laisse envahir par des pensées oiseuses ou perverses. Jacques de Thérines remarquait encore que les Templiers n'étaient point soumis à une année de probation, que la crainte avait peut-être empêché beaucoup d'entre eux de révéler leurs erreurs, que toutes ces raisons rendaient leur ordre suspect, et que, depuis longtemps, les évêques auraient eu de justes motifs d'ouvrir une enquête contre eux au sujet de la foi. Cependant à chacune de ces imputations il joignait une restriction prudente, *si ce qu'on dit est vrai*, désireux de laisser voir l'incertitude où l'avaient jeté les péripéties troublantes du long procès dirigé sous main par les gens de Philippe le Bel[2]. Peu confiant dans l'efficacité des procédés employés jusqu'alors pour faire la lumière, il ne comptait plus que sur la Providence pour éclairer la question, et s'en remettait volontiers au pape du soin de prononcer la sentence. Cet état d'esprit devait être celui de plus d'un père au concile de Vienne.

C'est également par un appel à Clément V que se terminait l'ouvrage de Jacques de Thérines. Le souverain pontife, dont le pouvoir universel et l'autorité suprême, s'étendant à tous les fidèles, avaient été définis dès les premières lignes[3], devait comprendre que s'attaquer directement aux exempts, c'était indirectement rabaisser la toute-puissance du saint-siège[4].

(1) B. Tissier, IV, p. 298.
(2) *Ibid.*, p. 299-300.
(3) *Ibid.*, p. 261.
(4) *Ibid.*, p. 315.

IV. *Compendium contra Impugnatores exemptionum.*

Gilles de Rome, après avoir écrit son *Contra Exemptos*, en publia un abrégé, sous un titre très différent[1]. C'est sans doute pour la même raison que Jacques de Thérines, après avoir composé son *Contra Impugnatores exemptionum*, fit paraître un *Compendium* ou abrégé de ce premier ouvrage.

À notre connaissance, ce *Compendium* subsiste dans quatre manuscrits des XIVe ou XVe siècles, conservés dans les Bibliothèques de Dijon (n° 339, fol. 65), de Lille (n° 450, fol. 58), de Wolfenbüttel (n° 347, fol. 261) et du Vatican (lat. Vat. 4109, fol. 260). Dom Luc d'Achery, en 1658, en fit prendre copie sur l'exemplaire de Cîteaux, c'est-à-dire sur le manuscrit actuel de Dijon[2], et il se proposait de l'insérer dans le tome IV de son *Spicilège*[3], qui parut en 1661. Ce projet n'eut pas de suite, peut-être parce que, dans l'intervalle, d'Achery s'aperçut que Rinaldi avait édité le même *Compendium* en 1652, d'après le manuscrit de Rome, dans les Additions au tome XV de sa Continuation de Baronius[4].

Inc. : Quia in paucioribus veritas magis enitet. . .

Des : . . . perseveret ad honorem sponsi Ecclesiæ, Jesu Christi, qui est Deus benedictus in secula seculorum. Amen.

Publié avant la fin du concile de Vienne, ainsi que l'indiquent expressément les deux manuscrits de Dijon et de Lille[5], ce nouveau travail ne consistait pas seulement en découpures faites dans l'ouvrage plus étendu que nous venons d'analyser. Jacques de Thérines s'était efforcé de ranger ses arguments suivant un ordre méthodique, en considérant successivement ce qu'il appelait la « cause finale », la

[1] Le *De Divina influentia in beatos* (voir *Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 548).

[2] Copie venue de Saint-Germain-des-Prés et conservée aujourd'hui à la Bibliothèque nationale, dans le ms. 13827 (fol. 3-11) du fonds latin, et qui paraît avoir été collationnée sur un autre manuscrit qui appartenait, à la même époque, au prieur de Cîteaux, D. Fr. Du Chemin.

[3] « Eum daturus pro quarto tomo *Spicilegii.* » (*Ibid.*, fol. 11 v°.) La note qui figure au fol. 3 du même ms. — « Édité *in Bibliotheca* « *Cisterciensi* » — résulte d'une confusion entre le *Compendium* et le *Contra Impugnatores exemptionum;* ce dernier ouvrage seul a été édité par le P. Bertrand Tissier dans sa *Bibliotheca patrum Cisterciensium.*

[4] Éd. Mansi, t. IV, p. 563-567.

[5] « Ab eodem editum in Vienna, tempore « concilii generalis. »

IMPRIMERIE NATIONALE.

« cause efficiente », la « cause formelle » et la « cause matérielle » de l'exemption. Nous n'entrerons pas dans le détail de cette classification, aussi pédante qu'artificielle. Qu'il nous suffise de remarquer que l'exemption, suivant lui, avait mis fin à quantité d'abus intolérables, injures, violences, spoliations, citations, censures, que les religieux subissaient autrefois de la part des ordinaires, et dont avaient encore à se plaindre les ecclésiastiques non exempts. Pour vaquer au service divin, aux œuvres de la vie monastique, active ou contemplative, les religieux avaient besoin d'un peu de sécurité. Le saint-siège, de son côté, était intéressé à entretenir dans chaque diocèse un certain nombre de privilégiés, fils soumis directement à son autorité, auxiliaires dévoués à sa cause, sur qui, en cas de schisme, il était sûr de pouvoir compter, et dont la dépendance attestait, mieux qu'aucune autre preuve, la puissance immédiate que Rome a le droit d'exercer, non seulement sur l'ensemble de la catholicité, mais, en particulier, sur chacun des fidèles. Jacques de Thérines rappelait que, dans leurs chapitres généraux, les Ordres exempts, Cisterciens, Clunisiens, Prémontrés, Prêcheurs, Mineurs, Carmes, Augustins, avaient coutume de prescrire de nombreuses célébrations de messes et récitations de prières pour le bien de l'Église et pour le salut des morts ou des vivants, exemple que suivaient les abbayes exemptes, telles que Saint-Denis et Marmoutier. Il revenait sur l'impulsion remarquable donnée par ces grands Ordres aux études théologiques; il affirmait que, d'une manière générale, les exempts étaient plus exacts dans l'observation de la règle; il vantait leur vie presque angélique, dans laquelle la prière et la louange de Dieu, sorte de prélude aux concerts célestes, tenaient une place prépondérante. Dans la liste des saints dont s'honoraient ces Ordres, on n'est point étonné de rencontrer ici saint Guillaume, le patron de la nation française en l'Université de Paris, qui, avant d'être un des prédécesseurs de Gilles de Rome sur le siège de Bourges, avait été l'un des prédécesseurs de Jacques de Thérines en l'abbaye de Chaalis [1].

Cette allusion, peut-être involontaire, n'est pas la seule qui, dans le *Compendium*, soit faite à l'auteur du *Contra Exemptos*. En un autre passage, sans prononcer de noms, Jacques de Thérines se plaint de

[1] Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 576.

prélats qui, au mépris de la règle, réclamaient l'usage de la viande dans des couvents cisterciens : apparemment, il avait toujours sur le cœur l'enlèvement des porcs de l'abbaye de Loroi. Ailleurs il nomme le redoutable adversaire de l'exemption, mais pour renvoyer à la réfutation qu'il avait faite lui-même de ses impertinentes raisons.

Ajoutons que l'auteur du *Compendium*, avec une entière bonne foi, allègue les privilèges de saint Germain et de saint Landri en faveur des abbayes de Saint-Germain-des-Prés et de Saint-Denis, sans se douter, bien entendu, que ces actes aient été refaits plus ou moins vers le xe siècle[1].

V. *Quæstio de Exemptionibus.*

Nous ne sortons ni du sujet ni de l'époque dont il vient d'être si longuement question en passant à un nouvel ouvrage de Jacques de Thérines qui, dans deux manuscrits[2], fait suite au *Compendium*, et, jusqu'à un certain point, semble faire corps avec lui[3]. Il s'en distingue par la forme : la discussion qui le remplit lui donnerait plutôt quelque ressemblance avec certaines parties du *Contra Impugnatores exemptionum*. Mais, comme le titre l'indique[4], c'est une sorte de leçon ou de conférence donnée, durant le concile de Vienne, sur le sujet à l'ordre du jour. Jacques de Thérines ici traite de l'exemption à la manière des professeurs de théologie qui argumentaient dans l'École. Il développe d'abord douze raisons favorables aux privilèges, puis vingt-quatre autres tendant à établir que l'exemption mérite d'être supprimée; enfin il réfute une à une ces dernières objections.

Tout porte à croire que cette conférence avait été précédée d'une autre, conçue dans un esprit entièrement différent, dont l'auteur, désigné seulement par le mot *Opponens*, pourrait être identifié sans

[1] J. Quicherat, *Critique des deux plus anciennes chartes de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés*, dans *Bibl. de l'Éc. des ch.*, 6e série, I, 1865, p. 513 et suiv.; Giry, *Manuel de diplomat.*, p. 13 et 875.

[2] Ceux de Lille et de Dijon.

[3] Ainsi, dans le ms. 450 de Lille (fol. 82 r°), l'explicit du *Compendium* ne se lit qu'après la *Quæstio*. Les rédacteurs des catalogues des manuscrits de Lille et de Dijon s'y sont trompés; ils n'ont mentionné que le *Compendium*.

[4] «Quæstio de eadem materia de qua su-«pra, disputata et determinata ab eodem fratre «Jacobo, tempore et loco supradictis, contra «impugnatores prædictos.» (Ms. 450 de Lille, fol. 62 r°.)

peine. En effet, cet auteur ménageait les religieux Mendiants[1], et il hasardait, au sujet de la nature des anges, une opinion condamnée par l'évêque de Paris[2] : à ce double signe, qui ne reconnaîtrait l'auteur du *Contra Exemptos ?* Plus nous avançons dans cette étude, plus la controverse de 1311-1312 au sujet de l'exemption nous apparaît comme une sorte de combat singulier entre Gilles de Rome et Jacques de Thérines. Chacun a rédigé sur la question deux traités; chacun a argumenté publiquement pour sa thèse[3].

La *Quæstio de Exemptionibus* est postérieure au *Contra Impugnatores exemptionum* et au *Compendium*[4]. Elle est cependant, nous l'avons dit, encore contemporaine du concile de Vienne : en un passage, l'auteur fait remarquer, en effet, que la discussion présente se rattache à ce qu'il appelle le « troisième article » du concile, celui qui a pour objet la réforme de l'Église universelle[5].

Cette *Quæstio* est conservée dans les mss. 339 de Dijon et 450 de Lille (fol. 62-82), ainsi que dans le ms. 4257 (fol. 127-147) de la Bibliothèque impériale de Vienne. Elle est demeurée inédite.

Inc. : Quæstio proposita fuit utrum expediat exemptiones et privilegia religiosorum revocari, ita quod subdantur visitationibus et correctionibus ordinariorum. . .

Des. : . . . se extendat, ut prius fuit alibi plenius declaratum.

Bien qu'on y retrouve la plupart des idées développées dans les deux précédents mémoires[6], le lecteur y découvrira aussi quelques

[1] « Declarabatur ab Opponente quod debent reservari [exemptiones] in Mendicantibus; qui designantur per Levitas, qui non « tenebantur ad onera ex eo quod non habuerunt « sortem cum aliis in Terra promissionis; sicut « nec isti Mendicantes, qui renunciaverunt bo« nis temporalibus, saltem quantum ad posses« siones hereditarias et annuos redditus in « proprio et in communi, et maxime illi qui « non solum renunciaverunt possessionibus, sed « etiam bonis quibuscumque mobilibus in pro« prio et in communi, sicut Minores. »

[2] « Primus [defectus] est in hoc quod sup« ponit impossibile duos vel plures angelos in « eadem specie esse. . . Quod est falsum et in« conveniens propter multa quæ alibi, et spe« cialiter in illo tractatu qui incipit *Salvabo « gregem meum*, etc., plenius declaravi. Imo hoc « dicere Parisius tanquam falsum et erroneum « judicatur, et est articulus, de consensu om« nium magistrorum in theologia qui erant pro « tempore Parisius, a Parisiensi episcopo con« demnatus, nec est aliqua ratio vigens per « quam possit probari quod Deus non possit « facere duos angelos in eadem specie. »

[3] Le texte de la conférence de Jacques de Thérines a pu être recueilli par un de ses auditeurs. Notre abbé est mentionné parfois à la troisième personne : « Subjunxit etiam quod « multum placebat sibi. . . »

[4] Voir le texte cité dans la note ci-dessus. En un autre passage, l'auteur renvoie également au *Compendium*.

[5] « Præsertim cum tertius articulus concilii, de quo agitur, sit de reformatione universalis Ecclesiæ. . . »

[6] Notamment au sujet des Templiers : « Quod etiam ulterius addebatur de Templa-

traits nouveaux. Les religieux exempts y sont représentés comme jouant dans l'Église à peu près le même rôle que les nerfs dans le corps humain. Ils sont comparés, un peu plus loin, à une garde du corps, telle qu'on en voyait autour des rois sur les champs de bataille. Pour mieux faire comprendre que l'exemption demeure compatible avec la hiérarchie ecclésiastique, Jacques de Thérines allègue ingénieusement l'exemple des bourgeois du roi, sorte d'exempts laïques, dont l'institution coexistait avec la hiérarchie féodale[1].

On remarquera également l'indulgence avec laquelle il excuse les dissensions soulevées parmi les frères Mineurs; les disciples de Jésus-Christ, eux aussi, ne s'étaient-il pas disputés jadis pour savoir lequel d'entre eux était le plus grand[2]? Ce dissentiment des fils de saint François provenait peut-être d'une pieuse émulation ou d'un excès de zèle pour la justice et pour la vérité; mais, de part et d'autre, les intentions étaient louables, et les frères avaient le mérite de ne pas repousser la discussion, bien plus faciles à éclairer peut-être que beaucoup de prélats qui leur jetaient la pierre[3]. Il est curieux de rapprocher cette bienveillante appréciation du jugement que le même Jacques de Thérines fut amené à prononcer, quelques années plus tard, sur les doctrines de certains frères Mineurs de Provence qui, à vrai dire, s'insurgeaient formellement contre l'autorité des prélats et du pape[4]. À cette époque, les Spirituels étaient devenus sans doute moins souples et moins maniables.

En 1312, Jacques de Thérines ne se montrait sévère que pour les

« riis, dicendum quod non est ad propositum : « 1° quia non erant exempti quantum ad illa « quæ sunt fidei; 2° quia erant laici, nec habe- « bant capita litterata; 3° quia non erant occu- « pati in divino servitio nec in studio Scriptura- « rum, sicut cæteri religiosi, sed erant ut in « pluribus otiosi et dediti vanitatibus mundi et « pompis. »

[1] « Eo ipso quod aliquis rusticus in populo « Parisiensi vel in alia parte regni Franciæ sub- « jicitur immediate regiæ jurisdictioni, non effi- « citur propter hoc baro, dux vel comes, sed « semper tenet gradum sibi competentem se- « cundum exigentiam sui status : ex quo etiam « patet quod exemptio non facit exemptos « transcendere suos gradus eis secundum suum « ordinem competentes. »

[2] Marc., IX, 33.

[3] « Quod autem ulterius additur de Mino- « ribus, dicendum quod ille ordo multa fecit et « facit, et illuminationem Ecclesiæ auget, et, si « est aliqua briga inter eos, fuit etiam conten- « tio inter discipulos Christi quis eorum vide- « retur major. . . Habet ista dissensio originem « vel ex eo quod aliqui volunt æmulari caris- « ma (*sic*) meliora, vel ex eo quod aliqui habent « zelum veritatis et justitiæ, falsa mala condem- « nando; et forte utraque pars habet bonam « intentionem, et in hoc sunt commendandi « quod non refugiunt discuti facta sua, sed « libentius veniunt ad lucem quam forte multi « prælati qui eis totaliter obloquuntur. »

[4] Voir les détails qui ont été donnés à ce sujet plus haut, p. 182.

prélats. Sa *Quæstio* renferme, à leur adresse, un certain nombre de ces traits mordants que nous avons signalés déjà dans ses précédents ouvrages. Le texte de la Genèse (XVI, 12) relatif à Ismaël, *Hic erit ferus homo; manus ejus contra omnes et manus omnium contra eum,* s'applique, suivant lui, aux évêques, qui se trouvent en lutte avec les monastères et les chapitres. Non seulement les prélats négligent de réprimer les excès de leurs subordonnés; mais encore ils s'opposent, tant qu'ils peuvent, à la tenue de conciles provinciaux qui suppléeraient à leur insuffisance [1]. À eux tous, les évêques de France n'ont point été capables d'établir un seul centre d'études théologiques comparable au collège de Saint-Bernard de Paris. Théologiens ou clercs éminents n'ont d'autre ressource que de s'adresser, pour obtenir des bénéfices, aux rois, aux princes et surtout au saint-siège. Cela donne la mesure du zèle de ces prélats pour le salut des âmes; ce qu'ils recherchent principalement, c'est l'accroissement de revenus et de puissance [2]. Aussi, quand on vient dire à Jacques de Thérines que la sainteté des religieux s'est bien altérée depuis le temps de saint Grégoire, il se hâte de répliquer que les évêques ont encore plus empiré que les moines [3]; et, après avoir protesté qu'il se soumettrait avec plaisir à la visite de quelque délégué du saint-siège, il insinue que les curés, les évêques et les archevêques ont encore plus besoin de cette visite que les religieux, et il supplie Clément V de commencer par là l'inévitable réforme.

VI. *Responsio ad quædam quæ petebant prælati in præjudicium exemptorum.*

Les manuscrits de Dijon (n° 339, fol. 81 *bis*), de Lille (n° 450, fol. 82 r°) et de Vienne (n° 4257, fol. 147 v°), déjà cités, contiennent encore un court opuscule de Jacques de Thérines se rapportant au débat soulevé au sujet de l'exemption dans le concile de Vienne [4].

[1] « Episcopi non solum sunt negligentes in « excessibus subditorum, sed volentes corrigere « per concilia provincialia impediunt, prout « possunt, sicut dicebatur esse certum per ex- « perientiam facti in aliquibus locis. »

[2] « Ex quibus liquide patet quod, quidquid « prætendant dicti prælati, non habent ita ar- « dentem zelum animarum ut fingunt, sed « principaliter intendunt temporalem quæstum « et suæ potestatis dominium ampliare. »

[3] « Et, si dicatur quod religiosi non ita « sancte vivunt sicut in tempore B. Gregorii, « dicendum quod proportionaliter episcopi sunt « magis pejorati quam monachi. »

[4] En voici le titre exact : « Responsio ejus- « dem fratris Jacobi habita in Vienna, tempore

Inc. : Ad illa quæ petunt et proponunt prælati contra exemptos et privilegiatos...

Des. : ... sunt a sacrosancta Sede Romana istis temporibus potissime favorabiliter prosequendi[1].

Cette fois, notre abbé se préoccupe exclusivement des intérêts de son Ordre. Il entreprend de le défendre contre une triple attaque. Les prélats faisant partie du concile de Vienne avaient demandé d'abord, par la bouche de Gilles de Rome, la suppression totale de l'exemption; c'est à ce résultat que tendaient les vingt-quatre arguments développés et réfutés dans la *Quæstio de Exemptionibus*. Depuis, les prélats semblaient se borner à présenter trois réclamations particulières.

Ils demandaient, en premier lieu, la remise en vigueur de la décrétale *Volentes*[2] : par cette décrétale Innocent IV, au concile de Lyon (1245), avait décidé que les exempts pourraient être poursuivis devant le tribunal de l'ordinaire, soit en cas de délit, soit au sujet d'un contrat, soit pour toute autre affaire où ils seraient défendeurs. À cela notre abbé répondait que, si les évêques obtenaient la reconnaissance de leur juridiction sur un point, ils voudraient ensuite l'étendre à tous les autres cas; que, de plus, s'ils connaissaient des délits des exempts, ils trouveraient souvent le moyen d'imputer quelque fait délictueux aux abbés nouvellement élus, soit par un sentiment de haine ou de jalousie, soit pour faire acte d'autorité ou pour avoir une occasion d'extorquer de l'argent. Au surplus, la façon dont ils exerçaient la justice permettait de supposer que les délits véritables seraient insuffisamment châtiés, et qu'avec de tels juges il y aurait fréquemment des accommodements inavouables. Chez beaucoup de religieux exempts, et notamment dans l'ordre de Cîteaux, la répression des délits était exercée d'une façon plus exacte et plus sévère par les abbés, par les visiteurs et, en cas de besoin, par le chapitre général; à cet égard, le zèle des religieux, tenus en haleine par le chapitre, l'emportait de beaucoup sur celui de n'importe quel juge ordinaire, les prélats, la plupart du temps, ayant en vue leur intérêt propre plutôt que la gloire de Jésus-Christ. D'ailleurs, il était

« concilii generalis, ad quædam quæ petebant « prælati in præjudicium exemptorum et privi- « legiatorum. »

[1] *Desinit* différent dans le ms. de Vienne : « ... beatitudo, ad quam nos omnes, etc. »

[2] Sexte, l. V, tit. VII, c. 1.

impossible de réduire ainsi le privilège des exempts sans porter du même coup atteinte à l'autorité du saint-siège.

En second lieu, les évêques prétendaient percevoir sur les abbayes cisterciennes le droit de procuration. Mais, objectait Jacques de Thérines, par un privilège spécial des souverains pontifes, ces abbayes sont dispensées de la visite des ordinaires[1]; ce qui s'explique, d'ailleurs, puisqu'elles sont visitées, bien plus soigneusement et bien plus efficacement, par des supérieurs de l'Ordre, qui se préoccupent davantage, et avec une compétence spéciale, de l'observation de la règle. Or, qui ne visite point n'a pas droit aux procurations. L'usage est également contraire : car les évêques ne peuvent s'autoriser de l'hospitalité généreuse que les Cisterciens offrent à leurs hôtes; le saint-siège a octroyé, à ce sujet, aux religieux une charte de non-préjudice, et jamais une charité ne saurait engendrer une servitude. Si quelques maisons ont contracté à cet égard une obligation spéciale, leur situation particulière ne peut en rien préjudicier au privilège général de l'Ordre. Là où l'évêque ne répand point la semence spirituelle, il n'a pas le droit de récolter la moisson temporelle. Notre abbé faisait observer encore que le cas des Cisterciens était différent de celui des religieux, fort nombreux, qui possédaient des cures. Il mettait en fait que, si les prélats percevaient les procurations dans les maisons de l'ordre de Cîteaux, ils s'y livreraient, comme ailleurs, à mille excès, s'emparant des trousseaux de clefs, forçant les celliers et offices, faisant main basse sur les provisions. Du coup, toutes relations amicales cesseraient entre les moines et l'ordinaire. Actuellement, les Cisterciens invitaient fréquemment leur évêque, quand ils appréciaient sa sainteté et son caractère, à venir célébrer chez eux la messe aux principaux jours de fêtes : la visite du prélat ne se produirait plus qu'une fois par an, et dans des conditions qui la rendraient moins agréable. Le refus d'acquitter le droit de procuration ne procédait donc d'aucun sentiment d'avarice : les Cisterciens redoutaient la tyrannie de certains prélats; c'est pour cela qu'ils demandaient le maintien de leurs franchises.

La dernière réclamation des évêques avait une portée moins haute : ils prétendaient manger de la viande dans les maisons de l'ordre

[1] Bulles d'Alexandre IV, datées de Naples, le 17 avril 1255, et de Viterbe, le 7 juillet 1258 (*Collecta quorundam privilegiorum ordinis Cisterciensis*, Dijon, 1491, in-4°, fol. 22, 23; Potthast, *Regesta pontif. Romanor.*, n[os] 15810 et 17337).

de Cîteaux. Vraisemblablement, cette demande était dictée par Gilles de Rome, qui songeait à justifier, après coup, l'exigence manifestée par ses gens et par lui-même à Loroi. Jacques de Thérines se récrie: l'inconvenance de la demande lui rappelle les pasteurs du prophète Ézéchiel (xxxiv, 8) qui paissent moins leur troupeau qu'eux-mêmes. Dans cette dérogation au régime austère du cloître, il voit un encouragement au relâchement. Il allègue les privilèges de l'ordre de Cîteaux[1], confirmés par Clément V lui-même[2]. La viande, dit-il, coûte ordinairement moins cher que le poisson; on ne peut donc nous accuser de vouloir rogner sur la dépense. Enfin des changements fréquents dans la discipline donnent l'idée d'un gouvernement peu stable, et les exempts, si soumis, si fidèles à l'Église romaine, méritent d'être ménagés, aujourd'hui surtout, par le saint-siège.

L'issue de cette controverse fut pour Jacques de Thérines une éclatante victoire. Si l'exemption résista aux attaques du haut clergé séculier, si l'épiscopat n'obtint même aucune des satisfactions partielles dont il semblait, en dernier lieu, disposé à se contenter, les religieux le durent, en grande partie, à l'intrépide éloquence de l'abbé de Chaalis.

Les décrets publiés par le pape dans le concile de Vienne répriment, il est vrai, certains excès reprochés aux religieux exempts : ils leur défendent d'administrer l'eucharistie ou l'extrême-onction sans la permission du curé, d'absoudre les excommuniés hors les cas prévus par le droit canon, de remettre les peines édictées par les statuts synodaux, de médire des évêques en chaire, de détourner les fidèles de la fréquentation de la paroisse, d'abuser des promesses d'indulgences, d'agir sur les testateurs pour les empêcher de faire des legs ou des restitutions aux paroisses, de se faire léguer ou donner à eux-mêmes des biens de provenance douteuse, d'absoudre dans les cas réservés soit au pape, soit aux ordinaires, de fatiguer les ecclésiastiques au moyen de poursuites ou d'assignations vexatoires devant des juges délégués du saint-siège; ils autorisent même les évêques à prononcer la suspense contre les religieux qui, après avoir causé de semblables

(1) Les hôtes devaient être mieux nourris que les religieux; cependant il était interdit de leur donner de la viande (H. d'Arbois de Jubainville, *Études sur l'état intérieur des abbayes cisterciennes*, 1858, in-8°, p. 222).

(2) Cette bulle de Clément V est datée du 2 septembre 1309 (Bibl. nat., ms. Doat 17, fol. 156).

IMPRIMERIE NATIONALE.

torts à des églises ou à des clercs, auraient refusé de leur accorder une réparation suffisante[1]. Mais aucun de ces abus n'eût trouvé grâce devant Jacques de Thérines lui-même, et la plupart ne pouvaient être imputés à l'ordre de Cîteaux. Au contraire, notre abbé de Chaalis avait grandement lieu de se louer des sévères remontrances que, dans un autre décret, Clément V adressa aux adversaires des exempts.

Les uns, portait ce décret, incarcèrent des religieux indûment; les autres empêchent, à force de menaces, qu'on paye les dîmes ou revenus dus aux exempts, ou qu'on entende leurs messes. D'autres suspendent, interdisent, excommunient arbitrairement les officiers, vassaux ou domestiques des exempts, ceux qui se servent des moulins ou des fours des exempts ou qui ont des relations quelconques avec eux. Parfois ils saisissent les biens des exempts, ou, si ceux-ci forment une réclamation, s'emparent de leurs personnes. Dans les paroisses qui dépendent des exempts, ils ne laissent pas toujours les chapelains que ceux-ci nomment célébrer les offices ou administrer les sacrements. Quelquefois ce sont les abbés, les moines ou les convers eux-mêmes, ou encore les clercs soumis à l'autorité des exempts, que les évêques suspendent, excommunient ou incarcèrent avec une facilité étrange, et ils ne manquent pas de jeter l'interdit sur le lieu de résidence de ces innocentes victimes. Ils exigent des exempts ou de leurs subordonnés des subsides caritatifs, les frappent de taxes illégales, accablent de charges nouvelles les paroisses où ceux-ci exercent le droit de patronage. Ils ne laissent ni publier ni exécuter les sentences rendues en faveur des exempts par des délégués du saint-siège. Ils défendent aux notaires de dresser des actes pour les exempts, aux juges de leur rendre justice, aux hommes de loi de les assister. Ils n'admettent aux ordres, ne reçoivent dans les bénéfices les clercs légitimement présentés par les exempts que si ces clercs promettent de leur obéir. Quand vaquent des églises sur lesquelles les religieux ont droit de patronage, ils écartent les sujets idoines présentés par les exempts, pour nommer à leur place des incapables ou des indignes. Les abbés quelquefois donnent ou afferment à des clercs séculiers des églises comportant charge d'âmes qui appartiennent à leur mense : à la mort de ces clercs, les prélats s'arrogent le droit de disposer de leurs bénéfices,

[1] Clémentines, lib. VII, tit. VII, c. 1.

comme si ceux-ci étaient réellement vacants. Ils s'approprient injustement les droits et revenus des exempts dans les églises dont ces exempts sont possesseurs légitimes. Parfois, à main armée et enseignes déployées, ils procèdent à la destruction de moulins ou d'autres bâtiments que les exempts possèdent de temps immémorial. Fréquemment ils imposent aux monastères la charge de loger et de nourrir des gens de leurs familles, des bêtes leur appartenant; souvent aussi ils obligent abbés ou prieurs à gratifier ces mêmes parents de concessions perpétuelles ou temporaires. Ils les forcent de leur présenter pour les églises vacantes, ou de recevoir à titre de moines, leurs propres neveux ou familiers. Ils laissent leurs chevaliers, vassaux et officiers s'emparer violemment des biens des monastères. Ils destituent sans raison les exempts pourvus de bénéfices, afin de percevoir leur prétendu droit d'annates. Qu'un de ces bénéfices ou qu'une abbaye vienne à vaquer, ils en saisissent indûment les biens, chevaux, bestiaux, trésor, etc. Quelques-uns vendent temporairement leurs droits à de puissants seigneurs, pour que les exempts du voisinage aient affaire à des oppresseurs plus redoutables. Quelques-uns aussi vont jusqu'à démolir des couvents; d'autres prennent aux moines leurs bâtiments, leurs hôtelleries, empêchent sans raison les exempts de procéder à des réparations nécessaires, enfin édictent des statuts contraires aux privilèges des monastères[1].

Ce long réquisitoire, qui se terminait par un appel à la justice, à la concorde, et qui forme le titre VI du livre V des Clémentines, aurait pu être signé du nom de Jacques de Thérines.

VII. *Responsio facta papæ Johanni XXII°.*

Jean XXII avait depuis plus d'une année succédé à Clément V quand, en 1317[2] ou en 1318, il invita Jacques de Thérines, encore abbé de Chaalis[3], et l'abbé de Pontigni, autre docteur en théologie[4], à

[1] Clémentines, lib. V, tit. VI.

[2] La Réponse de Jacques de Thérines est, en tout cas, postérieure au 14 août 1317, date de la mort d'Arnaud Novelli, qu'il désigne en ces termes : « reverendum patrem *bonæ memoriæ* dominum Arnaldum, nostri ordinis, « tituli S. Priscæ presbyterum cardinalem » (cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXXI, 210).

[3] On se souvient que, dès le 11 juin 1318, il portait le titre d'abbé de Pontigni.

[4] Il semble que le prédécesseur de Jacques de Thérines à Pontigni ait été un nommé Simon, qui apparaît pour la dernière fois dans les actes en 1307 (*Gall. christ.*, XII, 448); mais nulle part on ne voit qu'il ait été docteur en théologie.

réfléchir, à se concerter et à donner une réponse motivée sur les deux questions suivantes : « Premièrement, y avait-il dans l'ordre de Cîteaux « quelques abus à réformer ? Deuxièmement, l'ordre de Cîteaux était-il « à même de fournir quelque subside en vue d'une expédition en « Terre-Sainte ? »

La curieuse réponse que Jacques de Thérines rédigea en son nom et en celui de son collègue de Pontigni est conservée en deux manuscrits que nous avons plusieurs fois mentionnés, le n° 450 de Lille (fol. 83)[1] et le n° 4257 de Vienne (fol. 148 v°)[2]. Elle constitue, à la fois, un souvenir précieux de l'éloquence insinuante de l'abbé de Chaalis et un témoignage utile, bien qu'un peu sujet à caution, pour l'histoire des Cisterciens.

Inc. : Vocabis me, et ego respondebo tibi. Job, xiv° capitulo. Sanctissime pater, nuper placuit Vestræ Sanctitati mihi et coabbati meo de Pontiniaco. . .

Des. : Et dignetur Vestræ Clementiæ celsitudo habere, quoad præsens, nostrum Cisterciensem ordinem excusatum.

Tout d'abord les deux abbés protestent que l'ordre de Cîteaux est disposé à recevoir, s'il le faut, avec reconnaissance la réforme que la clairvoyance de Jean XXII croirait devoir lui appliquer : il est immédiatement soumis au souverain pontife, en qui réside la plénitude du pouvoir. Déjà, sur l'invitation du pape, un abbé cistercien et un cardinal du même Ordre, le regretté Arnaud Novelli, lui avaient transmis des documents propres à l'éclairer : la Règle de saint Benoit, la Charte de charité, les Anciens us de l'Ordre, la Constitution de Clément IV et les Définitions du chapitre général[3]; mais peut-être d'autres occupations plus importantes avaient empêché le saint-père de s'en faire donner lecture. Jacques de Thérines jugeait donc utile d'entrer dans quelques explications sur le genre de vie des Cisterciens pour que Jean XXII pût décider de l'opportunité d'une réforme.

Tout manquement au triple vœu qu'étaient obligés de faire les

[1] « Incipit Responsio predicti fratris Jacobi « facta pape Johanni XXII°, in Avinione, post « concilium celebratum in Vienna, super qui- « busdam interrogatis a papa predicto. »

[2] Elle vient d'être entièrement éditée par l'auteur du présent article dans la *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. LXIX (1908), p. 359.

[3] Sur la plupart de ces documents législatifs, voir H. d'Arbois de Jubainville (ouvrage cité, p. viii, ix). La constitution de Clément IV (Pérouse, 9 juin 1265) est imprimée notamment parmi les *Collecta quorundam privilegiorum ordinis Cisterciensis* (fol. 28). Cf. Potthast, n° 19185.

moines entraînait l'application de peines très sévères. En outre, la clôture et les habitudes de frugalité contribuaient à assurer l'observation de la règle; si la boisson et la nourriture étaient parcimonieusement mesurées, ce n'était pas seulement par un besoin d'économie que justifiait la misère des temps, mais pour dompter la chair et fortifier l'esprit; aussi l'usage de la viande était-il sévèrement prohibé hors des infirmeries, bien qu'un régime spécial fût libéralement concédé aux religieux malades ou d'un tempérament faible, quel que fût le rang qu'ils occupassent dans la hiérarchie monacale. Méditation, lecture, prière, célébration très solennelle de l'office divin, parfois travail manuel, voilà qui suffisait à bannir du couvent l'oisiveté.

On remarquera ce mot « parfois (*interdum*) » employé par Jacques de Thérines : il prouve que le travail des mains était devenu exceptionnel, ce travail auquel saint Benoit avait prescrit de consacrer environ sept heures les jours ouvrables[1]. Notre abbé dénonce ici, involontairement, une des causes de la décadence de son Ordre. Il ne décrit non plus aucune de ces pénitences, de ces admirables austérités qui avaient caractérisé l'époque de saint Bernard, et qui, remises en honneur par l'abbé de Rancé, devaient émerveiller plus tard le siècle de Louis XIV. Mais revenons au tableau séduisant que Jacques de Thérines trace de la vie monastique.

Point de dispute, point de jalousie. Là Rachel n'envie pas la fécondité de Lia. Là Marthe n'a point à se plaindre de n'être pas secondée par Marie. Les frères se servent les uns les autres, réservant tout ce dont ils se privent aux étrangers et aux pauvres : — une des raisons, fait remarquer notre auteur en passant, pour lesquelles Grégoire X a dispensé les Cisterciens du payement des décimes et des autres taxes extraordinaires[2].

Jacques de Thérines ne manquait pas de faire honneur à ses frères de leur participation aux travaux de l'école. Dans toutes les grandes universités Cîteaux comptait des bacheliers et des docteurs, adonnés principalement à l'enseignement de la théologie : le dessein de l'Ordre était de multiplier encore ces centres d'études.

Cependant tout homme est peccable, même les Cisterciens. Com-

[1] D'Arbois de Jubainville, p. 47 et suiv.

[2] Bulle du 5 avril 1275 (*Collecta quorundam privileg. ord. Cisterc.*, fol. 33; cf. Potthast, n° 21020).

ment les corriger? Là encore les sages auteurs de la règle avaient tout prévu. Moines et abbés se confessaient au moins une fois la semaine. Tout profès devait, en outre, au moins une fois par an, faire sa confession complète à son abbé. De plus, chaque abbaye avait ses chapitres quotidiens, ses visites annuelles. Cîteaux lui-même n'échappait pas à cette obligation : tous les ans, la maison mère était visitée par les abbés de La Ferté, de Pontigni, de Clairvaux et de Morimond. Enfin, le chapitre général, réuni annuellement, punissait les abus, tranchait les difficultés. Alexandre IV avait trouvé cette discipline si ingénieuse, cette justice à la fois si sévère et si prompte, qu'il avait défendu à tout Cistercien d'interjeter appel devant aucun tribunal du dehors[1] : privilège révocable à la volonté du saint-siège, mais qui ne faisait que confirmer la souveraineté du pape, auquel, bien entendu, en cas de déni de justice, un Cistercien eût pu recourir, après avoir épuisé les divers degrés de juridiction de son Ordre.

Jacques de Thérines s'excusait de présenter ainsi l'apologie de sa congrégation : mais il fallait bien fermer la bouche à d'envieux détracteurs. Assurément on pouvait signaler chez les Cisterciens des fautes; toutefois, elles étaient reprises et corrigées aussi vite que possible. Au surplus, notre abbé finissait comme il avait commencé, en déclarant que les Cisterciens étaient tout prêts à recevoir du saint-père une réforme et une direction qui les aideraient à faire leur salut.

La réponse à la seconde question posée par Jean XXII était encore plus délicate. Notre abbé croyait devoir recourir à quelques précautions oratoires. Rien de si admirable que le zèle du pape pour le recouvrement des Lieux saints. Tout religieux, tout chrétien lui en devait savoir gré. Supposé que l'entreprise fût faisable et l'instant bien choisi, chacun devait y sacrifier non seulement sa fortune, mais sa vie. Cependant, quels étaient les moyens de parvenir à ce résultat souhaitable? Prier d'abord, faire pénitence pour implorer les secours de Dieu, ensuite recueillir des subsides, enfin réunir une nombreuse et vaillante armée sous la conduite d'un chef valeureux.

Il était sous-entendu que les Cisterciens s'acquittaient au mieux du premier de ces devoirs, et que la troisième condition ne les concernait point. Mais c'est au sujet de la seconde, en d'autres termes, dans

[1] Bulle datée d'Anagni, le 13 juin 1260 (*Collecta quorund. privileg. ord. Cisterc.*, fol. 24; Potthast, n° 17896).

l'ordre financier qu'on songeait à réclamer leur intervention. Il importait, à ce point de vue, de révéler au pape leur situation véritable.

Hélas! de mémoire d'homme, elle n'avait été plus lamentable. C'est ce qu'on avait déjà essayé récemment de faire comprendre au souverain pontife. Les dettes de l'Ordre dépassaient 500,000 livres tournois, sans parler des pensions annuelles. On pouvait citer cinq abbayes, dont quatre situées en France, qui devaient plus de 100,000 livres. La pauvreté, dans ces derniers temps, avait même obligé à disperser un grand nombre de communautés. Et qu'on n'allât pas en rendre responsable l'administration des abbés! Les causes en étaient ailleurs.

Causes multiples, parmi lesquelles la guerre tenait le premier rang. Déjà nous savions qu'en 1294 et en 1296, lors de la guerre de Gascogne, l'ordre de Cîteaux avait dû fournir des fonds à Philippe le Bel, en dépit de la célèbre protestation adressée par les moines à Rome[1]; mais Jacques de Thérines, à cet égard, fournit des renseignements précis : c'est 60,000 livres tournois que les Cisterciens avaient versées au roi en cette circonstance, somme qui, additionnée des intérêts payés aux prêteurs, avait formé, au bout d'un an, une dépense totale de 100,000 livres, et, après plus de vingt ans, la dette contractée alors n'était pas encore amortie[2]. Dès cette époque et postérieurement, notamment lors des guerres de Flandre, les gens du roi et ceux des princes avaient opéré indistinctement, dans les couvents de l'Ordre, la saisie des bestiaux, des chevaux et des récoltes, laissant à peine aux moines de quoi vivre[3]; sur le théâtre de la guerre, plusieurs abbayes avaient été détruites de fond en comble[4]. Puis, faute d'animaux propres au labour, les terres étaient restées en friche. Les mêmes désastres s'étaient fait sentir hors de France, car, partout où était répandu l'ordre de Cîteaux, le fléau de la guerre avait sévi avec une intensité extraordinaire.

[1] Kervyn de Lettenhove, *De la part que l'ordre de Cîteaux et le comte de Flandre prirent à la lutte de Boniface VIII et de Philippe le Bel*, dans *Mém. de l'Acad. roy. de Belgique*, t. XXVIII (1854), p. 9-13, 15.

[2] « Nam, quando rex Francorum primo « habuit guerram in Vasconia, habuit pro subsi- « dio ab abbatiis Cisterciensibus sui regni sexa- « ginta millia librarum turonensium, quæ infra « annum ad usuras ad centum millia ascende- « runt. Nec adhuc pro prædicto subsidio cessat « in dicto regno corrosio usurarum. »

[3] Le 8 janvier 1303, Boniface VIII avait, en effet, chargé plusieurs abbés de défendre les possessions de l'Ordre, qui se trouvait en butte à des persécutions impies (Kervyn de Lettenhove, p. 89).

[4] Il est question de ces dévastations au chapitre général de 1304 (*Thes. nov. anecd.*, IV, 1503).

Autres cause : l'épizootie, puis la stérilité de la terre et de la vigne, presque continue en France pendant sept ans, surtout dans les trois dernières années; on ne se souvenait pas d'en avoir vu de pareille. Comme la disette ne fait qu'accroître le nombre des malheureux, les abbayes, privées de leurs ressources ordinaires, avaient dû emprunter, tant pour subvenir à leur propre subsistance que pour pouvoir pratiquer dans une plus large mesure l'hospitalité et l'aumône. D'ailleurs, Jacques de Thérines assurait que, chez les Cisterciens, les religieux étaient trois ou quatre fois plus nombreux que dans les autres Ordres eu égard à la fortune des monastères.

Il y avait encore les vexations auxquelles les religieux se plaignaient d'être en butte, non seulement de la part des rois, des princes et des barons, mais de la part des seigneurs de moindre importance de qui ils tenaient des terres : on leur en ôtait la jouissance, s'ils ne justifiaient d'un amortissement, quand bien même ils alléguaient une prescription fondée sur une possession paisible de plus de cent années. On les empêchait d'assigner les hommes de ces seigneurs, quand ils étaient débiteurs du couvent, soit devant les juges ordinaires, soit devant les délégués du saint-siège. En revanche, on les forçait eux-mêmes à ester devant les cours séculières en des matières de la compétence des tribunaux ecclésiastiques[1].

Puis c'était la contribution forcée et continue à la décime, dont cependant les Cisterciens avaient été exemptés par privilège du saint-siège[2].

En France, on le sait, la décime était devenue, par suite des concessions du pape, une des ressources ordinaires de la royauté[3]. En vain les Cisterciens avaient tenté d'en éluder le payement : tout au plus pouvaient-ils se livrer à un marchandage, dont le succès dépendait et du pape et du roi[4]. Notre abbé faisait remarquer qu'ici l'intérêt de

[1] Cf. les statuts des chapitres généraux de 1298 et de 1302 (*Thes. nov. anecd.*, IV, 1494, 1500).

[2] Voir plus haut, p. 213.

[3] La contribution des Cisterciens aux décimes qui se levaient au profit du roi est établie pour les dates de 1285, 1294 et 1295, 1298, 1300 et 1301, 1304 et 1305. En 1312 seulement, Philippe le Bel se décida à respecter à l'avenir l'exemption des Cisterciens (Kervyn de Lettenhove, p. 8, 9, 23, 97, note 1; Ad. Vuitry, *Études sur le régime financier de la France avant la Révolution de 1789*, nouv. sér., t. I, 1883, p. 174-176; P. Lehugeur, *Hist. de Philippe le Long*, t. I, Paris, 1897, in-8°, p. 353).

[4] Ainsi, en 1312, les gens de Philippe le Bel réclamaient 14,000 livres à l'ordre de Cîteaux pour sa contribution à la décime. L'abbé de Cîteaux en offrit 12,000, dont le roi, par lettres du 7 août, déclara vouloir se con-

l'Ordre n'était pas seul en jeu : si l'on eût continué à l'exempter de ces taxes, qui ne profitaient qu'au roi, il eût été à même de venir pécuniairement, et dans une plus large mesure, en aide au souverain pontife.

Enfin le taux de l'intérêt avait quadruplé, paraît-il[1]. Pour toutes ces raisons, les abbayes cisterciennes, dont les dépenses excédaient les recettes, se trouvaient fortement endettées[2], et l'Ordre, pour se relever, n'espérait plus qu'en Dieu et en la bienveillance du saint-père, qui pouvait lui tendre une main secourable.

Jacques de Thérines ajoutait que, d'après l'intention des fondateurs, et suivant la volonté du saint-siège, la fortune de chaque abbaye était indépendante, que l'abbé de Cîteaux n'en pouvait disposer sans le consentement des abbés et des moines, qu'enfin il lui était impossible d'obliger l'Ordre sans la permission du chapitre général.

« Vous le voyez, Très Saint-Père, écrivait-il en terminant, bien que « tout l'Ordre, corps et biens, soit à votre disposition, et que chacun « de nous soit prêt à vous obéir de son mieux, Cîteaux étant vraiment « la caisse du saint-siège[3], il y a, quant à présent, impossibilité de « fournir un subside pour la croisade, à moins que, avec votre per- « mission, l'Ordre n'aliène ses immeubles[4]. En ce moment, ils ne « pourraient être vendus même à moitié prix. L'opération, d'ailleurs, « aurait pour résultat de courroucer les fondateurs, de supprimer « l'hospitalité, de tarir la source des aumônes, de diminuer le nombre « des religieux, par suite d'amoindrir le culte et de réduire la somme « des prières, non moins utiles que les subsides pour vaincre les « ennemis de la Croix. Si pourtant la prospérité revenait, si la guerre « cessait, si toutes ces levées de décimes et ces oppressions prenaient « fin, que l'ordre de Cîteaux pût respirer un peu, et que Votre Sainteté

tenter provisoirement : le pape devait statuer au sujet de la différence (Bibl. nat., ms. Doat 17, fol. 167). C'est 3,000 livres tournois que, le 7 mai 1320, Philippe le Long reconnut avoir reçues de l'abbé de Cîteaux pour la contribution de son Ordre à la décime, terme de la Chandeleur (*ibid.*, fol. 173).

[1] En 1322 encore, il sera question au chapitre général de la « relevatio monasteriorum « Ordinis per voraginem usurarum miserabiliter « desolatorum » (Martène, *Thes. nov. anecd.*, IV, 1513).

[2] C'est ce qu'avait déjà constaté le chapitre général de l'Ordre en 1303 (*ibid.*, col. 1501). Philippe le Bel lui-même avait reconnu, en 1314, la ruine de l'abbaye de Clairvaux (Kervyn de Lettenhove, p. 98, note).

[3] Nous traduisons ainsi, non sans quelque hésitation, le latin : « Cum Cisterciensis ordo « sit specialis camera hujus Sedis. . . ».

[4] Le chapitre général de 1318 devait prendre certaines précautions contre les aliénations d'immeubles (voir *Thes. nov. anecd.*, IV, 1505).

IMPRIMERIE NATIONALE.

« *daignât faire connaître sa sainte résolution aux abbés assemblés en* « chapitre général, alors vous trouveriez toujours nos religieux prêts à « se conformer de leur mieux, en cela comme en toute chose, à votre « *bon plaisir.* »

À coup sûr, ce n'était là qu'une obéissance conditionnelle. En tout cas, le plaidoyer ne manquait ni d'habileté, ni de force, ni, croyons-nous, de sincérité. Plusieurs des circonstances qu'invoque Jacques de Thérines sont attestées par d'autres documents contemporains.

On conçoit, d'ailleurs, que les Cisterciens aient été médiocrement tentés de faire des sacrifices pour une de ces expéditions en Terre-Sainte, si souvent annoncées, toujours contremandées. L'exemple de Louis de Clermont et de Jean, seigneur de Charolais, avait, cette fois, déterminé beaucoup de seigneurs à prendre la croix des mains du patriarche de Jérusalem ; le départ avait été fixé au 1er novembre 1317. Mais, comme d'habitude, le produit de la décime concédée en vue de l'expédition fut employé par le roi de France à des objets tout différents. Jean XXII lui-même se vit obligé d'approuver ces virements[1].

A un autre point de vue, il est peut-être regrettable que Jacques de Thérines ait si adroitement plaidé la cause de son Ordre. Une réforme partielle, judicieuse, bienveillante aurait pu, quoi qu'il en dise, avoir son utilité. C'est du moins ce que pensait alors un autre Cistercien, jadis moine de Boulbonne, puis abbé de Fontfroide, qui venait d'être nommé à l'évêché de Pamiers (19 mars 1317), et qui, dix-huit ans plus tard, quand il fut devenu pape, n'eut de cesse qu'il ne réalisât une œuvre dont son expérience lui démontrait l'opportunité[2] : nous avons nommé Jacques Fournier, l'austère Benoît XII. C'est une pareille réforme qu'eût opérée peut-être Jean XXII, dès 1318, s'il n'en eût été détourné par l'éloquence de Jacques de Thérines.

Nous ne croyons pas devoir ranger au nombre des œuvres de Jacques de Thérines un *De Arte prædicandi* qu'un manuscrit du xve siècle, provenant de l'abbaye de Saint-Aubin et conservé actuelle-

[1] Ad. Vuitry, p. 176; A. de Boislisle, *Projet de croisade du premier duc de Bourbon*, dans l'*Ann.-Bullet. de la Soc. de l'hist. de France*, 1872, p. 230; J. Delaville Le Roulx, *La France en Orient au XIVe siècle*, p. 78; P. Lehugeur, p. 353.

[2] Voir la constitution du 13 juillet 1335 (*Collecta quorund. privileg. ord. Cisterc.*, fol. 48).

ment à la Bibliothèque d'Angers (n° 324), attribue à un abbé de Pontigni qu'il ne nomme pas. Auguste Molinier, auteur du *Catalogue* d'Angers, a supposé qu'il s'agissait de l'auteur qu'il appelle « Jacques de Thermes »[1]; mais un autre manuscrit contenant le même ouvrage, le n° 1392 de la Bibliothèque de Troyes, désigne d'une façon beaucoup plus explicite Jean de Chalon, qui ne devint abbé de Pontigni que vers 1372[2]. C'est ce dernier, vraisemblablement, qui fut l'auteur du manuel en question[3].

Théologien renommé, philosophe disert, casuiste qui ne craint pas de donner son sentiment sur des questions d'actualité, le personnage dont il nous a fallu restituer le nom, depuis longtemps méconnaissable, réalise assez bien le type du moine français contemporain de Philippe le Bel.

Plein de méfiance à l'égard du haut clergé séculier, acerbe même quelquefois dans les jugements qu'il porte sur l'ensemble de l'épiscopat, il traite avec plus d'indulgence les frères Mineurs, pardonne à leurs dissentiments, mais manifeste hautement ses préférences pour les religieux non-Mendiants, et défend jalousement la réputation, l'indépendance, les privilèges de son Ordre. Ce Cistercien réclame la réforme pour tous, excepté pour Cîteaux. Volontiers il exalte la puissance de Rome, mais fait tout ce qu'il peut pour qu'à l'égard des moines le saint-siège se borne au rôle de protecteur. Vis-à-vis du roi de France, il se montre indépendant. Il a sur le cœur les exactions de Philippe le Bel; la persécution contre les Juifs ne le laisse pas indifférent, et, s'il demeure incertain de la culpabilité des Templiers, c'est qu'apparemment les gens du roi, contre qui il s'est mis en garde dès le début, ont usé, au cours de cette longue enquête, de procédés qui lui ont paru peu propres à faire la lumière.

N. V.

[1] *Catal. génér. des mss. des Biblioth. publ. de France, Départements*, t. XXXI, p. 309.

[2] « Johannis de Villanova, alias cognomine « Pacinonis, Britonis, doctoris theologie et ab- « batis Pontigniaci. » — « Pacinonis » me paraît être ici une corruption pour « Cabilonis ». Jean de Chalon venait effectivement du couvent de Villeneuve, au diocèse de Nantes (cf. *Gall. christ.*, XII, 449).

[3] *Inc.* : « Hæc est ars brevis et clara faciendi « sermones secundum artem syllogisticam... » — Le même ouvrage se trouve encore dans les mss. lat. 14580 (fol. 152) et 15173 (fol. 12) de la Bibliothèque nationale.

JEAN DE POUILLI, THÉOLOGIEN.

La Petite bibliothèque de la Sorbonne, reconstruite dans les dernières années du xve siècle, était ornée de vitraux représentant des personnages considérés, apparemment, comme les gloires du collège; parmi eux figurait le théologien Jean de Pouilli[1]. C'est un nom aujourd'hui rarement prononcé. Nous tâcherons d'expliquer quels furent les titres de l'homme, ou ceux de l'écrivain, à cet hommage posthume.

SA VIE.

Picard de naissance, ainsi qu'il résulte d'un double témoignage[2], Jean de Pouilli tire son nom soit d'un village du Beauvaisis[3], soit plutôt d'un village des environs de Laon[4].

Il appartint comme *socius* à la maison de Sorbonne dès les dernières années du xiiie siècle. Le titre de « maître », qui lui est donné dans un acte du 9 juillet 1295, indique sans doute qu'à cette époque il était simplement maître ès arts[5].

Si l'on en croit Claude Hémeré[6], il aurait suivi d'abord les leçons du théologien Godefroi de Fontaines, le « Docteur vénérable », qui ne fut pas chancelier de l'Université de Paris et ne mourut pas vers 1290, ainsi qu'il a été dit dans un de nos précédents volumes[7], mais dont l'enseignement théologique jeta un vif éclat et qui vécut au moins jusqu'en 1306[8].

(1) L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits*, II, 200 (d'après Claude Hémeré). Dans un autre passage (*Domus et Societatis Sorbonicæ historia*, ms. de l'Arsenal 1021, p. 318), Hémeré semble dire que l'image de Pouilli était conservée en deux endroits différents dans l'ancienne Sorbonne : « Ejusdem imaginem inter « alias illustrium Sorbonicorum tabellas olim « repositam in antiquæ domus bibliotheca et in « parietibus minoris aulæ, dum adhuc utraque « staret, [Sorbona] diligenter asservavit. »

(2) Gr. Chron. de France; Jean de Saint-Victor (*Histor. de Fr.*, XX, 705; XXI, 674).

(3) Oise, arr. de Beauvais, cant. de Méru.

(4) Aisne, arr. de Laon, cant. de Crécy-sur-Serre. — C'est lui sans doute le « Jean de « Poilly » qui figure dans un nécrologe du collège parisien de Laon (A. Molinier, *Obituaires de la prov. de Sens*, I, 756).

(5) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 65.

(6) *Domus et Societatis Sorbonicæ historia* (ms. de l'Arsenal 1021, p. 316).

(7) *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 550.

(8) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 90, 91; M. De

Nous ignorons sur quelles preuves reposait l'affirmation d'Hémeré, fort exacte, d'ailleurs, ainsi qu'on va le voir. Mais plusieurs indices révèlent l'influence qu'eut sur Jean de Pouilli la doctrine de Godefroi de Fontaines. Un volumineux recueil, que notre docteur légua à la maison de Sorbonne, le n° 15371 du fonds latin, contient, au milieu de « Questions » dont il est apparemment l'auteur[1], un fragment dans lequel nous avons reconnu les cinq dernières questions du dixième Quodlibet de Godefroi de Fontaines[2]. Or cette partie du manuscrit est couverte de ratures, de corrections, de surcharges, et, ce qu'il y a de plus curieux, ces corrections et ces ratures ont pour résultat de rendre le texte presque entièrement semblable à celui des meilleurs exemplaires de l'ouvrage[3]; c'est assez dire qu'originairement il y avait des différences profondes entre le texte du ms. 15371 et les exemplaires connus de l'œuvre de Godefroi[4]. Le plus probable est que nous avons sous les yeux un travail fait par Jean de Pouilli lui-même : ayant recueilli, sous une forme imparfaite et provisoire, une partie de l'œuvre de son maître, il aura éprouvé, à un moment donné, le besoin de mettre son manuscrit d'accord avec les exemplaires courants, avec ce qu'on pourrait appeler la dernière édition des Quodlibets de Godefroi. Rien ne saurait mieux témoigner de l'importance qu'il attachait aux opinions du Docteur vénérable.

Nous n'en sommes pas réduits à ces seuls indices. Dans un de ses ouvrages, Jean de Pouilli désigne à mots couverts, mais en termes qui devaient être fort clairs pour ses lecteurs ou pour ses auditeurs,

Wulf, *Un théologien philosophe du XIIIe siècle; étude sur la vie, les œuvres et l'influence de Godefroid de Fontaines* (Bruxelles, 1904, in-8°), p. 30, 31.

(1) Bibl. nat., ms. lat. 15371. On lit sur le feuillet de garde : « Iste liber est pauperum « magistrorum de Sorbona studentium in theo- « logia, ex legato magistri Johannis de Poilliaco, « in quo continentur multe questiones disputate « ab eodem. »

(2) Fol. 353-358. La suppression d'un des cahiers composant le manuscrit nous a fait perdre probablement le commencement de ce Quodlibet. Au haut du fol. 353 r° se lisent les dernières phrases de la question 15, puis, à la suite, les questions 16, 17, 18 et 19 qui sont les dernières du 10e Quodlibet de Godefroi. Elles sont suivies de la mention : « Explicit « .X^um. Quodlibet. »

(3) Cf., par exemple, ms. lat. 15842, fol. 239 et suiv.

(4) Ainsi, dans le recueil de Jean de Pouilli, la 16e question présentait un très long développement (fol. 353^b à 354^c) qui ne se retrouve pas dans les autres manuscrits des *Quodlibeta* de Godefroi de Fontaines; un trait vertical tracé après coup dans les marges le marque d'un signe particulier, comme pour indiquer qu'il n'appartient pas au texte définitif. Un peu plus loin (fol. 357^a), une question de droit avait été intercalée entre les 18e et 19e questions; la copie en a été interrompue dès le bas de la colonne, et la partie déjà transcrite a été bâtonnée.

son maître alors défunt, Godefroi de Fontaines, et il ne cache pas l'admiration que lui inspirait toujours cette grande figure. Il s'agissait de trancher une question délicate : y a-t-il plus de perfection dans l'état de curé que dans celui de religieux? « C'est une question, dit Jean de « Pouilli, qu'il y a longtemps, j'ai proposée dans ces mêmes écoles. « Les docteurs, de bonne et sainte mémoire, qui professaient ici l'ont « traitée si excellemment, ont si élégamment résolu les difficultés « soulevées dans des factums anonymes contre leur démonstration, « qu'après eux il ne reste vraiment plus rien à dire à qui veut suivre « leurs traces. Il ne faut que relire leurs ouvrages, cet article 16 du « cinquième Quodlibet où ils en ont principalement traité, et aussi « quelque peu l'article 6 du onzième Quodlibet et les articles 19 et 20 « du douzième. Sur ce sujet, et d'une manière générale sur tous les « sujets, ou du moins sur la plupart, j'ai l'intention de suivre ces « maîtres : entre toutes les doctrines, la leur me paraît la meilleure, la « plus proche de la vérité. Aussi vais-je en peu de mots m'acquitter de « ma tâche, etc.[1]. »

Le pluriel que Jean de Pouilli emploie ici avec affectation comme pour envelopper sa pensée dans un voile élégamment discret, ne saurait tromper personne : un seul maître est ici désigné. Et, quand bien même le nom de *Godefridus de Fontibus* n'aurait pas été tracé en marge par une main contemporaine, nous n'aurions aucune peine à reconnaître le Docteur vénérable en l'auteur des quatre chapitres ci-dessus mentionnés : Godefroi y traite la question même que s'est posée Jean de Pouilli, ou des questions voisines[2], et il y donne les solutions

[1] *Quodlib. V*, qu. 13 : « Et dicendum quod « istam quæstionem, est diu, in istis eisdem sco« lis proposui. Et eam doctores bonæ et sanctæ « memoriæ, tunc hic legentes eam, ita excellenter « tractaverunt et in scriptis quæ habemus rede« gerunt, et objecta in communibus scriptis po« sita contra veritatem quam determinaverunt ita « eleganter solverunt, quod post ipsos nihil re« mansit dicendum volenti sequi viam ipsorum. « Et ideo non oportet nisi videre eorum scriptu« ras, V^to Quolibet, art. XVI, ubi eam principaliter « tractaverunt, et aliqualiter XI^mo Quolibet, « art. VI, et XII^mo Quolibet, art. XIX et art. XX. Et « quia ipsos in hoc et communiter in omnibus « aut pluribus volo sequi, quia eorum doctrina « inter cæteras videtur magis conveniens ut sit « vera, ideo de quæstione in se volo me breviter « expedire. » (Ms. lat. 15372, fol. 169^d.)

[2] Voici les titres de ces questions. V, 16 : « Utrum status religiosorum sit perfectior statu « canonicorum. » XI, 6 : « Utrum stent simul « quod status prælatorum sit excellentior statu « religiosorum, et quod vita contemplativa sit « excellentior vita activa. » XII, 19 : « Utrum sta« tus religiosorum nihil habentium in communi « sit perfectior statu aliquid habentium. » XII, 20 : « Utrum nunc in Ecclesia sit aliquis status « perfectior statu apostolorum. » Dans la table de l'ouvrage de Godefroi de Fontaines jointe au ms. lat. 15842 (fol. 384 r°), la première de ces rubriques est suivie d'un renvoi au chapitre de Jean de Pouilli que nous venons de citer.

qu'adopta notre auteur. On le voit, Jean de Pouilli ne dissimulait point son intention de suivre les sentiers tracés par Godefroi de Fontaines.

Enfin, en un mémoire dont il sera question plus loin, Jean de Pouilli atteste lui-même l'exactitude du fait avancé par Hémeré, en se proclamant expressément le disciple de Godefroi de Fontaines : « C'est la doctrine, dit-il, que nous avons entendu professer, à Paris, « par plusieurs docteurs, spécialement par mon maître Me Godefroi « de Fontaines. D'après lui j'ai écrit ce qui se trouve dans mon cahier « qui est ici [1]. . . »

Le Docteur vénérable avait peut-être cessé de vivre quand son disciple Jean de Pouilli, ayant achevé le cours de ses épreuves théologiques, devint lui-même maître régent en l'Université de Paris. Le 7 septembre 1307, Jean de Pouilli obtint de Clément V une dispense, valable durant trois ans, pour pouvoir toucher, tout en professant la théologie à Paris, les revenus des diverses prébendes qu'il possédait alors, par exemple dans le chapitre de Saint-Géri de Cambrai et dans l'église de Saint-Quentin [2].

À quelques semaines de là, un ordre de Philippe le Bel enjoignit d'arrêter tous les Templiers de France (13 octobre 1307) : ainsi commença le long et lugubre procès dont l'histoire demeure encore en certains points mystérieuse.

Jean de Pouilli, amené à y jouer un rôle, va nous fournir sur cette triste affaire des renseignements nouveaux que nul n'a jusqu'ici songé à aller chercher dans un ouvrage consacré presque entièrement à des dissertations théologiques.

Aux premiers aveux, arrachés par la torture à la plupart des Templiers, succédèrent, on le sait, des rétractations, surtout après que Clément V, effrayé par la violence de la procédure, eut suspendu soudainement les pouvoirs de tous les évêques et de tous les inquisiteurs de France [3]. Il y eut lieu de se demander aussitôt quelle serait pour le sort des inculpés la conséquence de cette nouvelle attitude. La question ne parut pas aussi simple qu'on le croit généralement [4].

[1] « Quam [doctrinam] audivimus Parisius « a pluribus doctoribus, et specialiter a magistro « meo magistro Godefrido de Fontanis; et post « eum scripsi in quaterno meo quem habeo hic. » (Ms. de Bâle, B VII 9, fol. 154 r°.)

[2] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 123.

[3] Arch. nat., J 413, n° 34; P. Du Puy, *Hist. de la condamnat. des Templiers*, p. 95.

[4] Plusieurs prélats ou commissaires s'adressèrent au pape dans leur embarras : « Dubitant

Jean de Pouilli nous apprend qu'elle souleva plus de difficultés qu'aucune de celles qui furent soumises alors, en grand nombre, aux délibérations des docteurs en théologie et des docteurs en droit de l'Université de Paris. Le fait même de ces consultations était ignoré jusqu'ici; l'on ne connaissait que le questionnaire posé par Philippe le Bel, auquel quatorze maîtres en théologie répondirent tardivement le 25 mars 1308[1], et qui ne prévoyait pas le cas de rétractation. Les questions dont parle Jean de Pouilli furent adressées aux docteurs, non par le roi, mais par des prélats de diverses provinces alors assemblés à Paris. La seule sur laquelle les avis se partagèrent, dans les deux Facultés, est précisément celle qui se posait à raison de la nouvelle attitude prise par les Templiers : devait-on considérer comme relaps tous ceux qui, ayant avoué leur hérésie, s'avisaient de rétracter ensuite cette confession et de prétendre qu'ils avaient menti? Or la très grande majorité des docteurs consultés se prononça pour la négative. Dans la seule Faculté de théologie, dix-neuf docteurs partagèrent cet avis, qu'ils énoncèrent, à vrai dire, sans l'étayer d'aucune preuve. Trois seulement soutinrent que les Templiers devaient être réputés relaps. Parmi ces derniers, qui, paraît-il, argumentèrent vigoureusement dans la chapelle de l'évêché, où avait lieu la consultation, se trouvait Jean de Pouilli[2]. Il ajoute même quelque part que ses deux confrères furent entraînés à suivre son avis par les arguments qu'il fit valoir[3].

Ces arguments, Jean de Pouilli a eu soin de nous les faire connaître. L'aveu des Templiers, dont il n'avait point à examiner la valeur, et qu'il supposait obtenu dans des conditions légales[4], démon-

« etiam qualiter sit contra... illos qui suas con« fessiones sponte factas revocent proceden« dum. » Clément V, dans sa bulle du 1er août 1309, se borna à les renvoyer au droit écrit (Arch. nat., J 416, n° 16).

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 125.

[2] Jean de Pouilli, *Quodlibetum quintum*, qu. XV (Bibl. nat., ms. lat. 15372, fol. 181c) : « Et dicendum quod, anno captionis Templario« rum, a prælatis diversarum provinciarum con« gregatis Parisius multæ quæstiones seu multi « articuli de Templariis, secundum diversa facta « et diversas conditiones ipsorum, fuerunt tra« ditæ doctoribus sacræ Scripturæ et utriusque « juris, ut de ipsis responderent quid eis videre« tur. Inter quas quæstiones proposita difficilior « videbatur, et ipsa sola contrarios habuit judices « in ambabus Facultatibus. Et multo plures di« cebant eos non esse relapsos, et valde pauci « dicebant eos judicandos esse relapsos : ita quod « fuerunt XIX doctores sacræ Scripturæ dicentes « eos non esse relapsos, nullam ad hoc coram « prælatis dicti sui rationem assignantes. Ego au« tem et duo alii tantum contrarium tenuimus, « pulchras et bonas rationes, quas consequenter « recitabo, coram dictis prælatis, in capella Pa« risiensis epicopi assignantes, ubi omnium opi« niones fuerunt auditæ... »

[3] *Ibid.*, fol. 184a : « Et ista fuit ratio quæ « primo me movit et per [quam] duos magistros « traxi mecum. »

[4] *Ibid.*, fol. 181d : « Supposito quod eorum

trait, selon lui, qu'eux et leur Ordre avaient vécu dans l'état d'apostasie ou d'hérésie. En effet, n'établissait-il pas qu'ils avaient renié le Christ, proféré mille blasphèmes, et que telle était la coutume de l'Ordre? De plus, cet aveu, accompagné vraisemblablement de contrition, avait été suivi d'une abjuration et d'une absolution[1] : les prélats avaient réconcilié les Templiers avec l'Église[2], ce qu'ils n'eussent pas fait, ajoutait Jean de Pouilli, s'ils n'eussent constaté chez ceux-ci des signes manifestes de repentir, ou bien ils eussent montré une légèreté étrange; et l'on ne pouvait leur jeter ce reproche à la tête, car, parmi les nombreux ecclésiastiques mêlés à cette affaire, il s'en trouvait de fort avisés et de fort sages. La conséquence de cette absolution et de cette contrition avait donc été de supprimer l'hérésie chez les Templiers : ils n'avaient plus, à partir de ce moment, été ni apostats ni hérétiques. Et qu'on n'objecte pas leur conduite postérieure : l'Église n'a pas coutume de nier le repentir par cela seul qu'elle constate des rechutes subséquentes[3].

Cependant le démenti que les Templiers s'étaient infligé à eux-mêmes par la suite n'avait qu'une signification. Ils prétendaient avoir été toujours de bons chrétiens, n'être jamais tombés dans l'hérésie. En d'autres termes, ils souhaitaient rentrer et demeurer dans leur état ancien. Or celui-ci, par hypothèse, était un état d'apostasie et d'hérésie : quiconque veut persister en un état pareil est, de cœur et d'intention, un apostat, un hérétique. Donc les Templiers ne fai-

« confessio, qua confessati sunt apostasiam vel « hæresim, sit legitima, — hoc enim semper « supposuimus, et ex hac suppositione semper « processimus. . . »

[1] Ms. cité, fol. 182ᵃ : « Quia a prima eorum « confessione, quæ legitima reputatur, accipio « eos fuisse vere apostatas et hæreticos, et eorum « statum fuisse apostaticum seu hæreticum, alias « eorum confessio non esset legitima. Confitebantur enim quod omnes Christum negabant « et multipliciter blasphemabant, et quod erat « consuetudo Ordinis. Item ex eorum confes- « sione, quæ contritionem supponit vehemen- « ter, abjuratione, absolutione et reconciliatione « accipio quod pænituerunt de apostasia seu « hæresi sua. . . »

[2] On peut voir, en effet, dans le *Procès des Templiers* (éd. Michelet, I, 291, 296, 306, 316, 321, 324, 491, etc.), d'assez nombreux exemples de frères de l'ordre du Temple qui avaient été réconciliés antérieurement à l'hiver de 1310-1311.

[3] Ms. cité, fol. 182ᵈ : « Item, fuerunt ab- « soluti a suis criminibus et reconciliati Ecclesiæ « per prælatos, ut supponitur. Non est ad præsu- « mendum quoquo modo quod prælati hoc fe- « cissent nisi in ipsis vehementer apparuissent « signa pænitentiæ, alioquin fuissent prælati « mirabiliter indiscreti. Quod non est dicendum, « quia constat in hoc facto fuisse multos prælatos, « quorum quidam erant valde prudentes et « discreti. . . Per consequens in istis hæresis fuit « abolita, et per consequens desierunt esse hære- « tici. . . Absit hoc ab Ecclesia quod judicet « aliquem non pænituisse propter sequens pec- « catum ! »

IMPRIMERIE NATIONALE.

saient autre chose que retomber dans l'hérésie qu'ils avaient abjurée : ils étaient bien relaps[1].

Ils ne l'étaient pas, si l'on voulait, d'une manière explicite, puisqu'ils n'annonçaient pas expressément l'intention de retourner à leur apostasie, mais d'une manière implicite; on devait les juger comme tels par une fiction de droit et par interprétation de leurs actes[2].

À ce raisonnement, que Jean de Pouilli jugeait inattaquable, les autres docteurs de la Faculté, pour la plupart, opposaient un système qui lui semblait peu rationnel. La rétractation des Templiers leur inspirait des doutes sur la persistance et même sur la réalité de la contrition chez ces « hérétiques ». On avait cru ceux-ci repentants, mais on s'était trompé : l'on se trompe souvent en pareil cas. Leur ancienne hérésie persistait, ou plutôt revivait, sinon dans son essence, au moins virtuellement, produisant ses effets quant à la culpabilité et quant à la pénalité[3]. Bref, au lieu d'être relaps, les Templiers étaient des hérétiques « impénitents ».

On pourrait croire que cette distinction avait pour résultat d'amener la majorité des théologiens et des décrétistes de Paris à prendre à l'égard des Templiers une attitude plus miséricordieuse; car, tandis que les hérétiques relaps étaient, suivant la règle constante, livrés au bras séculier sans plus ample examen, les hérétiques impénitents bénéficiaient pendant un temps plus ou moins long d'une indulgence relative; on usait auprès d'eux de pressantes exhortations, on faisait intervenir les parents, les prud'hommes; on ne renonçait complètement

(1) Ms. cité, fol. 182ª : « Ex negatione vero eo« rum qua negant se dixisse falsum, accipio quod « intendunt asserere se fuisse bonos christianos « et nunquam hæreticos, et statum eorum fuisse « bonum et catholicum... Cum igitur unus« quisque ad statum suum in quo fuit honora« tus, quem judicat bonum, velit redire et in « eo remanere, alias esset vituperabilis si suum « statum bonum fugeret, sequitur quod isti « Templarii per illam suam negationem omnino « volebant redire ad suum statum et in illo re« manere. Cum igitur ex sua confessione suppo« nitur quod fuit apostaticus seu hæreticus, vo« lens aliquis in tali statu manere est apostata « corde et voluntate et simpliciter hæreticus, « sequitur quod volunt redire ad hæresim di« missam ab eis, ut dictum est, et hoc est relabi, « scilicet in hæresim in quam primo lapsus « est, et iterum extractus, iterato labi... »

(2) *Ibid.*, fol. 181ᵈ : « Dico quod debent dici « aut sunt censendi relapsi, non quo expresse « aut explicite, quia, dicentes se falsa dixisse in « sua confessione, non dicunt expresse se velle « redire ad apostasiam vel hæresim, sed dico « quod implicite seu interpretative sunt censendi « relapsi et juris fictione. »

(3) *Ibid.*, fol. 182ᵇ : « Sunt tanquam hæretici « puniendi, non propter novam hæresim in quam « per talem negationem relabantur, nec propter « primam hæresim, quæ formaliter et per essen« tiam eodem numero redeat, quia peccata hoc « modo non redeunt; sed prima hæresis redit « virtualiter quantum ad reatum et obligatio« nem ad pænam. »

aux moyens de douceur que quand on avait perdu l'espoir de les convertir[1]. Or les docteurs qui rangeaient les Templiers dans la catégorie des hérétiques « impénitents » avaient, en même temps, si l'on en croit Jean de Pouilli, décidé que ces impénitents devaient être châtiés par la justice séculière. Il y avait là une inconséquence et un excès de sévérité que Jean de Pouilli reproche à ses contradicteurs. Non qu'il se montre plus tendre lui-même à l'égard des Templiers : en les déclarant relaps, il ne se dissimule pas les conséquences de sa thèse, il sait qu'il les envoie directement au bûcher[2]; mais il soutient que ses adversaires n'avaient pas le droit d'en faire autant, et que, croyant avoir affaire à des « impénitents », ils risquaient, en les livrant à la justice du roi, de compromettre leur salut et d'encourir l'irrégularité[3].

L'avis émis par Jean de Pouilli eut, si l'on en croit cet auteur, l'agrément des prélats qui l'avaient provoqué, surtout des prélats parisiens. Ce que voyant, les autres docteurs s'efforcèrent, après coup, de justifier leur système, en réfutant les arguments de notre professeur. Le procès des Templiers avait déjà pris fin quand la question, qui n'avait plus pour lors qu'un intérêt rétrospectif, fut posée dans les écoles, sous la forme suivante[4] : « Ceux qui, ayant avoué et abjuré « une apostasie ou une hérésie, et ayant été absous et réconciliés avec « l'Église, ne laissent pas ensuite de rétracter leur aveu, en prétendant « qu'ils ont menti, ou, ce qui revient au même, qu'ils n'ont pas avoué, « ceux-là sont-ils, en réalité ou par interprétation, des relaps, ou bien « doivent-ils être rangés parmi les « impénitents? » Les dix-neuf maîtres en théologie partisans de ce second système chargèrent deux ou trois d'entre eux d'argumenter à leur place : ceux-ci échafaudèrent une démonstration que Jean de Pouilli déclare vaine et frivole. Attaqué, il se défendit, avec une vivacité qu'il ne se fût point, dit-il, permise, s'il eût eu en face de lui tous ses honorables contradicteurs. Il se montra particulièrement sensible au reproche d'entêtement et

[1] Voir, par exemple, C. Douais, *L'Inquisition, ses origines, sa procédure* (Paris, 1906, in-8°), p. 203, 204.

[2] Ms. cité, fol. 189[d] : « Si autem judicentur « relapsi, claudetur eis gremium et datur eis « desperationis via... Et capitulo *Ad abolendam* « dicitur quod relapsi sunt sine audientia secu- « lari justitiæ relinquendi. » Cf. fol. 190[a].

[3] *Ibid.*, fol. 183[a]. Cf. fol. 190[b].

[4] *Ibid.*, fol. 181[c] : « Et, ut tunc dicebatur « communiter, nostra opinio a prælatis, præser- « tim Parisiensibus, exstitit approbata. Quod « videntes alii doctores nostri opinionem suam « postea muniverunt rationibus et rationes nos- « tras solvere tentaverunt. Et hæc fuit ratio « quare, postquam fuerunt expediti Templarii, « quæstio fuit mota, ut videatur quorum ratio- « nes potiores existant et quid juris. »

soutint que son opinion ne s'écartait pas tant qu'on le disait de celle que l'Église avait adoptée[1].

Quant à la culpabilité des malheureux Templiers, Jean de Pouilli en demeura toujours convaincu, ou du moins ne laissa paraître, à cet égard, aucune hésitation. Il avait su, de plusieurs des maîtres en l'Université de Paris qui avaient assisté au Temple à la confession de Jacques de Molai, que le Grand Maître, dans cette circonstance, avait témoigné d'un sincère et profond repentir et exprimé une grande horreur de ses crimes[2]. Lui-même, en 1311, dans le concile de Vienne, auquel il assista, avait entendu Clément V raconter comment, sans violence ni torture, avaient été recueillis les aveux d'un grand nombre de Templiers examinés d'après son ordre[3]. Il s'agit sans doute des soixante-douze inculpés extraits, durant l'été de 1308, des prisons de Paris pour être interrogés, à Poitiers, par le pape et par les cardinaux[4]. Jean de Pouilli n'avait guère le moyen d'apprécier le plus ou moins de liberté que la captivité, la torture, les menaces de l'inquisiteur et des officiers royaux avaient laissé aux malheureux auteurs de ces confessions soi-disant « spontanées ». Cette preuve, s'ajoutant aux autres, lui semblait décisive. Il ne croyait pouvoir donner à de tels aveux qu'une explication, sinon certaine, du moins extrêmement vraisemblable : le repentir, qui supposait la culpabilité; repentir ou remords qu'on ne devait point s'étonner de rencontrer chez d'aussi grands coupables, vu que ce « ver rongeur » existe jusque chez les damnés[5]. Chose

[1] Ms. cité, fol. 190^b. — D'après Bernard Gui (*Histor. de Fr.*, XXI, 719), c'est comme « impénitents » que furent livrés au bourreau les cinquante-quatre Templiers qui périrent à Paris le 12 mai 1310. Ils auraient été, au contraire, considérés comme relaps, si l'on en croit le continuateur de Géraud de Frachet, Jean de Saint-Victor (*ibid.*, p. 33, 655) et Ptolémée de Lucques (Baluze, *Vitæ papar.*, I, 37).

[2] Ms. cité, fol. 182^c : « Hoc etiam ostendit « confessio Magni Magistri facta in domo Tem- « pli, ubi fuit vocata Universitas Parisiensis, « et fuerunt ibi plures de nostris magistris : « quam, ut retulerunt qui fuerunt, protulit « cum magna cordis amaritudine et criminum « detestatione. » Cf. Jean de Saint-Victor (*Histor. de Fr.*, XXI, 649).

[3] Ms. cité, fol. 182^c : « Istud etiam patet « quia, narrante domino papa in Viennensi « concilio, me præsente et audiente, ipse valde « multos examinari fecit; qui, ut dicebat et « affirmabat, omnino sponte dictas enormita- « tes confitebantur absque aliqua coactione et « violentia. »

[4] Déjà, dans sa bulle *Faciens misericordiam* du 12 août 1308, Clément V avait fait allusion à ces aveux (Arch. nat., J 416, n° 14; Rymer, I, IV, 126). Voir, plus haut, p. 113 et suiv.

[5] Ms. cité, fol. 182^c : « Et ideo hujusmodi « confessionis alia ratio non potest assignari, ut « vehementer præsumi debet, nisi contritio et « detestatio criminis confessati seu criminum. « Et istud rationabiliter accedit, quia synderesis « non moritur etiam in damnatis (unde « Ysa., LXVI : « Vermis eorum non moritur »), et

curieuse, loin d'ébranler cette conviction, le spectacle de la rétractation des Templiers et la fermeté avec laquelle, jusque sur le bûcher, beaucoup d'entre eux continuèrent à proclamer leur innocence, enracinèrent encore plus chez Jean de Pouilli la croyance à leur culpabilité. Il en tira cet argument : si, pour sauver leur Ordre et leur réputation, ils se sont laissé brûler plutôt que de revenir sur leur rétractation, c'est donc que leur âme était inaccessible à la crainte, et aussi que leur renommée, que celle de leur Ordre avaient bien du prix à leurs yeux; qu'on ne cherche donc pas dans les souffrances de la torture l'explication de leurs aveux; aucun tourment n'eût pu leur arracher des révélations aussi compromettantes s'ils n'y eussent été contraints, en quelque sorte, par la voix de leur conscience[1]. Ainsi Jean de Pouilli ne se demandait pas si le courage, très réel, dont les condamnés firent preuve devant la mort n'avait pas pu précédemment vaciller dans les angoisses de la prison, dans les souffrances de la question et de la faim[2], et si leurs protestations dernières ne traduisaient pas, mieux que les aveux arrachés par un Guillaume de Paris ou par un Nogaret, le cri véritable de leur conscience. Il ne s'écartait pas de son hypothèse première : régularité des aveux, qui, obtenus dans la forme légale, emportaient preuve et, par suite, entraînaient l'inanité des rétractations subséquentes[3]. De celles-ci il n'y avait à tenir aucun compte, si ce n'est pour les expliquer comme il suit.

« multo fortius nec in viatoribus. Et ideo in istis « Templariis synderesis murmurare et conscien- « tia remordere eos de tam nefariis non ces- « savit, et Dominus, quantum est in se, semper « est paratus. Et ideo, secundum præsentem « justitiam, vere pænitere potuerunt, et præsu- « mendum est vehementer propter dicta. »

[1] « Nunquam enim, ut vehementer præ- « sumi debet, tot et tanta enormia contra se « confessati fuissent pro quocumque temporali « tormento, nisi contritio, etiam peccati displi- « centia eos ad hoc induxisset. Quod ostendit « sequens effectus, quia a sua negatione et affir- « matione inclusa in ea nunquam recedere vo- « luerunt, sed potius dimiserunt se comburi, « et hoc quia stando in ea putabant famam « suam et sui status relevare. Igitur, si fal- « sum esset quod primo confessati sunt, illud « contra se nunquam fuissent confessati pro « quocumque tormento; sed famam suam et « status sui usque ad mortem conservassent « illæsam . . . »

[2] Voir la déclaration du commandeur Ponsard de Gisi, en date du 27 novembre 1309 : « Autant, dit-il, il était prêt à endurer, pour « l'honneur de l'Ordre, le supplice de l'écha- « faud ou du bûcher, autant il lui était im- « possible de supporter les longs tourments « auxquels il avait été soumis déjà pendant « plus de deux ans. » (*Procès des Templiers* [éd. Michelet], I, 37.)

[3] *Ibid.*, fol. 183a : « Quia eorum prima « confessio supponitur legitima, et per conse- « quens eorum abjuratio, absolutio et reconci- « liatio, unde omnia ista pro certis habentur, « eorum autem negatio omnino videtur reputari « incerta et invalida, nec sibi in aliquo est cre- « dendum. . . . Negando legitime confessata et « abjurata confitentur se esse perjuros et men- « daces. »

Jean de Pouilli supposait, chez ceux qui revenaient ainsi sur leurs aveux, le double souci de sauver la réputation de leur Ordre et d'esquiver tout châtiment[1]. Passe encore pour la première de ces explications! Devant le concile provincial de Senlis, Jean de Pouilli savait qu'un très grand nombre de Templiers avaient protesté de la sainteté de leur Ordre et assuré qu'on le calomniait. Au concile de Vienne, il avait vu de ses yeux, entendu de ses oreilles de nombreux Templiers qui s'offraient comme défenseurs de l'Ordre[2]. Mais à ce désir de sauver la « religion » du Temple, comment pouvait-il associer cet autre mobile intéressé? Comment la crainte des châtiments eût-elle pu inspirer aux malheureux inculpés qui s'étaient laissé arracher des aveux l'idée d'une rétractation? Quelque simples qu'ils fussent (Jean de Pouilli les traite ailleurs de laïques mal éduqués[3]), les Templiers n'ignoraient pas que le seul moyen d'échapper à la prison et à la mort était pour eux de persévérer dans leur contrition réelle ou feinte[4]. Jean de Pouilli le déclare lui-même en propres termes : en persistant dans leurs dénégations, ils se condamnaient à mort[5]. Que vient-il alors nous parler du désir d'esquiver les châtiments? En un autre passage, il semble admettre chez les Templiers une sorte de bonne foi mêlée d'aveuglement, et il explique de la sorte leur attachement opiniâtre à des pratiques honteuses et à des doctrines fausses, qui auraient, à leurs yeux, revêtu je ne sais quelle apparence de beauté et de vérité[6].

(1) Ms. cité, fol. 181ᵈ, 184ᵃ.

(2) *Ibid.*, fol. 185ᶜ : « Et si quis ab ipsis « quæreret utrum eorum status esset bonus et « utrum vellent esse in eo sicut prius et ad « ipsum redire, dicerent quod sic. Et ita dice- « bant valde multi Templarii in concilio Silva- « nectensi celebrato ante concilium Viennense, « quod eorum status erat sanctus et bonus, et « quod eis fiebat injuria. Et in concilio Vien- « nensi obtulerunt se multi de eis ad defensio- « nem ipsius, *sicut ego vidi et audivi.* Et ideo ad « eorum relevationem nullus debet negare quin « ex eorum negatione sequatur necessario, im- « plicite tamen, eos velle redire ad statum pris- « tinum. »

(3) « Laici rudes. . ., grossi homines. » (*Ibid.*, fol. 183ᵇ.)

(4) Voir Jean de Saint-Victor (*Histor. de Fr.*, XXI, 655); Michelet, *Procès des Templiers*, I, 71.

(5) « Si igitur isti post suam negationem « pænitere noluerunt, per quod evasissent mor- « tem, plus voluerunt mori cum sua negatione « et status approbatione quam vivere cum oppo- « sito. » (Ms. cité, fol. 187ᵈ.)

(6) « Et quia frequenter hæretici non minus « sunt firmi in suis hæresibus tanquam veris « quam catholici in veritate fidei, ideo in de- « fensione suarum hæresum volunt mori, sicut « christiani in defensione et confessione fidei. « Et consimiliter isti Templarii in defensione « et commendatione sui status et sui, explicite, et « hæresum et turpitudinum, implicite, quas ta- « men non reputabant hæreses et turpitu- « dines, sed veritates et pulchritudines. » (*Ibid.*, fol. 188ᵃ.)

Quoi qu'il en soit, la condamnation de l'Ordre par Clément V ne rencontra qu'approbation de la part de Jean de Pouilli, qui en fut le propre témoin au concile[1], et l'on sait que ce sentiment fut celui de la plupart de ses contemporains. Si le concile, que notre auteur rend également responsable de cette suppression, s'abstint de prononcer un jugement sur les personnes mêmes des Templiers, notre théologien n'y voit qu'une preuve de l'extrême circonspection des Pères : ceux-ci craignaient de frapper les quelques innocents qui pouvaient se trouver confondus parmi les coupables; c'est ainsi que Dieu avait permis que le juste fût séparé des impies à Sodome[2].

Jean de Pouilli, d'ailleurs, paraît avoir été très favorable à Philippe le Bel[3]. Si l'on en croit Hémeré[4], il jouissait de la confiance d'un prince de l'Église qui fut aussi un serviteur du roi, le cardinal Étienne de Suisi : celui-ci l'aurait désigné comme un de ses exécuteurs testamentaires[5].

Tandis que se déroulait le fameux procès des Templiers, Jean de Pouilli, en sa qualité de maître en théologie, eut à intervenir dans une autre affaire d'hérésie dont le retentissement fut moindre : il siégea, le 11 avril 1310, parmi les vingt et un docteurs parisiens qui jugèrent hérétique et digne d'être détruit le livre mystique de Marguerite Porrette. Cette sentence ne faisait que confirmer un jugement porté, avant 1305, par l'évêque de Cambrai : elle eut pour résultat d'envoyer au bûcher une malheureuse illuminée qu'une indulgence prolongée n'avait disposée ni à la prudence, ni à la soumission[6].

(1) «[Eorum status] fuit condemnatus in «concilio Viennensi, me præsente.» (Ms. cité, fol. 183 v°.)

(2) «Dicendum quod, sicut Dominus non «interfecit justum cum impio, sed Loth cum «suis eduxit, et Sodomam subvertit, sic nec «Ecclesia seu concilium occidit justum cum «impio, sed statum malum et pollutum annul-«lavit.» (*Ibid.*, fol. 188ᵃ.)

(3) Au passage cité plus bas (p. 266, note 1) on pourrait joindre le suivant, s'il ne présentait quelque obscurité : «Sequitur quod «exemptiones tales semper sunt malæ, nec «alicui sunt bonæ, nec exemptis, nec illis a «quibus eximuntur illi exempti, nisi sit tyran-«nus, cujus bonum non est bonum commune, «sed proprium, *contrario nostro regi*, et vulga-«riter bono principi, sive sit rex, sive non, «ecclesiasticus vel secularis...» (Ms. lat. 14565, fol. 125ᵈ.) À vrai dire, dans le ms. latin 15372, le mot «nostro» est remplacé par le mot «modo».

(4) *Domus et Societatis Sorbonicæ historia* (ms. de l'Arsenal 1021, p. 316).

(5) Le personnage qu'Hémeré désigne sous le titre de «cardinal de Laon» ne peut être qu'Étienne de Suisi, ancien vice-chancelier du roi. Il mourut le 10 décembre 1311 (Baluze, *Vitæ papar.*, I, 638). Nous n'avons pu retrouver son testament.

(6) Ch.-V. Langlois, *Marguerite Porete*, dans la *Revue historique*, t. LIV (1894), p. 295. *Histoire littéraire de la France*, XXVII, 70-74.

Après avoir ainsi fait office de juge ou, du moins, de conseil dans des affaires de foi, Jean de Pouilli n'allait point tarder à être mis lui-même personnellement en cause. Cette circonstance désagréable, mais à laquelle il dut, bien plus qu'à ses savantes leçons ou dissertations théologiques, de vivre longtemps dans la mémoire des hommes, se produisit à l'occasion de l'incurable rivalité du clergé séculier et des ordres Mendiants.

Un premier choc eut lieu à une époque que nous ne saurions préciser, mais qui est certainement antérieure à l'année 1307. Le jour où Jean de Pouilli soutint devant la Faculté de théologie l'épreuve orale appelée *determinatio*[1] (c'était un mercredi avant la Pentecôte), il aborda l'un des sujets brûlants sur lesquels séculiers et Mendiants n'étaient presque jamais d'accord[2]. Le soir même, l'opinion contraire à la thèse de notre théologien fut reprise et développée par celui des docteurs qui appartenait à l'ordre des frères Mineurs. Sa façon inexacte d'exposer la doctrine qu'il voulait combattre souleva des protestations : « Maître, interrompirent nombre des bacheliers et étudiants qui assis- « taient, suivant l'usage, à l'examen, vous traduisez mal la pensée de « Me Jean de Pouilli. C'est juste le contraire qu'il a dit. » Et il s'ensuivit un tel tapage que le religieux eut grand'peine à poursuivre son argumentation[3].

Ces polémiques se renouvelèrent surtout après le concile de Vienne. Pour les suivre, il est nécessaire de rappeler la série des bulles par

[1] Il ne s'agit pas ici de la « déterminance » épreuve imposée aux étudiants de la Faculté des arts et qui se prolongeait pendant tout le carême (Ch. Thurot, *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris*, p. 42), mais d'une soutenance ayant lieu devant la Faculté de théologie (cf. Du Cange, v° *Determinare;* M. De Wulf, *Hist. de la philosophie médiévale*, p. 273).

[2] Il s'agissait peut-être de la nécessité de confesser au curé les péchés précédemment confessés à un Frère. Voir la déclaration que Jean de Pouilli fit plus tard : « Primo *deter-* « *minando* seu docendo dixi quod confessi fra- « tribus habentibus licentiam generalem au- « diendi confessiones tenentur iterum eadem « peccata confiteri proprio sacerdoti. » (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 245.) D'autre part, un chroniqueur parle de l'erreur que Jean de Pouilli sema dans l'Université « en une terminoison « qu'il fist » (Continuateur de Géraud de Frachet, *Histor. de Fr.*, XXI, 152).

[3] Réponse de Jean de Pouilli au *Judicium* de Pierre de La Palu : « Nec mirandum si, in « mea absentia, ubi resistentem non invene- « runt, mihi falsa imposuerunt, quia recte in « die determinationis meæ, die mercurii ante « festum Pentecostes, magister fratrum Mino- « rum Parisius contrarium ejus quod ego dixe- « ram in mane accepit, in nonis, in sua dispu- « tatione; ubi surrexerunt multi baccalarii et « scolares, dicentes : « Magister, male intentio- « nem magistri Joannis de Poili accipitis, quia « ipse dixit totum contrarium. » Et fuit ibi tan- « tus clamor quod vix potuit disputare. » (Bibl. impér. de Vienne, ms. 2168, fol. 14 r°.)

lesquelles le saint-siège avait déterminé les droits réciproques des curés et des Frères, notamment en ce qui concerne l'administration du sacrement de pénitence.

En vertu de la bulle *Super cathedram* de Boniface VIII (du 18 février 1300), les frères Prêcheurs et Mineurs étaient tenus, pour confesser, de demander l'autorisation au curé de la paroisse; il est vrai que, s'ils ne l'obtenaient point, ils pouvaient faire usage de l'autorisation générale qu'ils tenaient du saint-siège; de plus, de toutes les offrandes, de tous les legs ou donations qu'ils recevaient des fidèles, ils étaient obligés de verser le quart entre les mains du curé de la paroisse[1]. Ces règles furent abrogées par Benoit XI dans sa bulle *Inter cunctas*, du 17 février 1304. Suivant le nouveau régime, le plus favorable qu'eussent jamais obtenu les Mendiants, les Frères n'étaient plus obligés de solliciter, pour confesser, la permission du curé : il leur était seulement recommandé de le faire par esprit de conciliation; dans tous les cas, ils passaient outre au bout de trois jours d'attente, et il était bien stipulé que leurs pénitents n'étaient point tenus d'aller confesser au curé les péchés que les Frères avaient déjà absous, quelles que fussent à cet égard les prescriptions du quatrième concile de Latran : en effet, l'obligation de se confesser au moins une fois l'an au curé, édictée par la constitution *Omnis utriusque sexus*[2], ne concernait que ceux des fidèles qui avaient omis toute confession. C'est donc uniquement à titre de conseil, et comme pratique utile au perfectionnement des âmes, que les Frères devaient recommander eux-mêmes la confession annuelle au curé. En tout cas, celui-ci ne pouvait pas refuser la communion ou l'extrême-onction à un fidèle qui lui affirmait avoir reçu l'absolution d'un Frère, à moins que ce fidèle ne fût un excommunié ou un pécheur notoire[3].

Les choses en étaient là quand, le 6 mai 1312, dans la dernière session du concile de Vienne[4], les prélats arrachèrent à Clément V l'abrogation de la bulle *Inter cunctas*, de Benoit XI, et la remise en

[1] Extravag. comm., lib. III, tit. VI, c. 2.

[2] Décrét. de Grég. IX, lib. V, tit. XXXVIII, c. 12.

[3] Ch. Grandjean, *Le Registre de Benoit XI*, n° 1170; Extravag. comm., lib. I, tit. VII, c. 1; Potthast, n° 25370. — Une dissertation du dominicain Jean de Paris sur la question soulevée par cette bulle se trouve dans plusieurs manuscrits à Bordeaux (n° 131), à Vienne (n° 4127) et à Oxford (Lincoln, 81). Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXV, 252.

[4] C'est ce que nous apprend Jean de Pouilli dans la Réponse déjà citée (ms. 2168 de Vienne, fol. 16 r°).

IMPRIMERIE NATIONALE.

vigueur de la constitution *Super cathedram,* de Boniface VIII : ce fut l'objet de la constitution *Dudum*[1], que Clément V n'accorda, paraît-il, qu'à son corps défendant. Trois fois il se leva dans le concile et demanda aux pères de consentir à ce que le régime du temps de Boniface VIII souffrît quelque tempérament : la pauvreté des ordres Mendiants lui faisait trouver bien dure l'obligation d'abandonner au clergé séculier un quart de toutes les offrandes. Cependant, les clameurs ne faisant qu'augmenter, il finit par accorder ce que les prélats exigeaient de lui. Tels sont du moins les curieux détails que fournit, sur cette dernière session, un mémoire inédit du frère prêcheur Pierre de La Palu[2].

À quel moment précis devint exécutoire cette constitution de Clément V? C'est ce qu'il n'est point facile de déterminer. Si l'on en croit Jean André, les contemporains eux-mêmes ne savaient guère à quoi s'en tenir à cet égard : les uns disaient que, d'après l'ordre exprès de Clément V, les constitutions du concile de Vienne, à part certaines exceptions, obligeaient au bout de quatre mois; quelques autres prétendaient que la volonté du pape était que ces lois ne fussent applicables qu'après qu'elles auraient été publiées dans les Universités[3]. C'est cette dernière interprétation qu'admit sans hésiter le dominicain Pierre de La Palu, dont on a jusqu'ici négligé le témoignage, et il ajoutait que la déclaration faite par Clément V à ce sujet était notoire : le pape avait peut-être fait exception pour un petit nombre de décrets, mais parmi ces derniers ne figurait pas la constitution *Dudum*[4]. Reste

[1] Clémentines, lib. III, tit. VII, c. 2.

[2] *Responsiones ad ea quæ sibi imposuit mag. Johannes de Poliaco :* « Quia ipse dominus « papa involuntarius renovavit eam [constitutio- « nem *Super cathedram*] ad clamorem præla- « torum, tribus vicibus surgens et rogans quod « prælati acquiescerent ut non renovaretur in « tanto rigore sicut est, sed moderamen acci- « peret de quarta, propter paupertatem Fra- « trum; quia vero invalescebant clamores eorum, « judicavit fieri petitionem eorum. » (Ms. 2168 de Vienne, fol. 110 r°.) Jean de Pouilli lui-même convient que cette constitution *Dudum* fut faite à la supplication des prélats (*ibid.*, fol. 16 r°). C'est ce qu'il avait déjà indiqué spontanément dans un de ses ouvrages antérieurs : « Vel faciendum est sicut factum fuit « in concilio Viennensi; prælati enim constitu- « tionem *Super cathedram* procuraverunt reno- « vari per dominum Clementem. » (*Quodlibeta,* V, qu. 14; Bibl. nat., ms. lat. 15372, fol. 178d.)

[3] Friedberg, *Corpus juris canonici,* II, col. LIX. Cf. Amauri Augier de Béziers (Baluze, *Vitæ papar.*, I, 108, 110).

[4] *Judicium fr. Petri de Palude contra mag. Johannem de Poliaco :* « Cum dominus papa « Clemens, sicut notorium est, dixerit in ipso « concilio quod nullam constitutionem concilii « illius volebat habere robur, quousque ad certa « Studia generalia mitterentur, exceptis forte « aliquibus paucis, inter quas illa *Super cathe- « dram* non invenietur excepta. » (Ms. 2168 de Vienne, fol. 8 v°.)

à savoir quand celle-ci fut adressée aux Universités. Elle ne dut pas être comprise dans l'envoi fait sous Clément V, peut-être à l'insu de ce pape, comme on l'a supposé, aux Universités de Paris et d'Orléans[1]; mais elle fait partie du recueil des Clémentines qui, sous sa forme définitive, ne fut adressé à l'Université de Paris que par le pape Jean XXII, le 1er novembre 1317[2], et Pierre de La Palu dit formellement qu'elle fut, à ce moment, envoyée aux Universités avec les autres constitutions[3]. C'est donc seulement en 1317 qu'elle serait devenue exécutoire.

Il n'en est pas moins vrai que, dès l'année 1312, un concile de la province de Reims, assemblé à Senlis, dont jusqu'ici l'existence n'était guère connue[4], s'appuya sur des paroles prononcées par Clément V dans la dernière session du concile de Vienne pour déclarer que la constitution *Super cathedram* de Boniface VIII était remise en vigueur et désormais exécutoire. Ce fait, affirmé par Jean de Pouilli[5], n'a pas été contesté.

Dans ce même concile de Senlis un rôle important fut joué par notre théologien, que certains de ses bénéfices rattachaient à la province de Reims. Sur l'ordre de l'archevêque Robert de Courtenai, il entreprit d'expliquer la bulle *Super cathedram,* à laquelle le décret récemment obtenu donnait une si grande actualité. Il le fit en français,

[1] Friedberg, *Corpus juris canonici,* II, col. LX; H. Denifle, *Chartul. Univ. Paris,* II, 169.

[2] *Ibid.*, p. 211.

[3] *Judicium contra Joh. de Poliaco* : «Ideo «ipsa, sicut et aliæ, robur non habuit quousque «cum aliis *hoc anno* per dominum papam qui «nunc est ad Studia generalia missa fuit.» (Ms. 2168 de Vienne, fol. 9 r°.) — Le P. Denifle (*loc. cit.*), qui a connu ce passage, croit devoir en conclure, avec quelque hésitation, il est vrai, que certaines Universités ne durent pas recevoir les Clémentines avant 1318, date de la composition du mémoire de Pierre de La Palu; mais ce mémoire, comme on le verra plus loin, dut être rédigé dans le courant de l'été de 1318 : rien n'empêche donc que Pierre de La Palu, en se servant de l'expression *hoc anno,* ait eu en vue l'envoi fait par le pape le 1er novembre 1317. Cf. un autre ouvrage du même auteur, les *Responsiones ad ea quæ sibi imposuit magister Johannes de Pol liaco* (*ibid.*, fol. 110 r°).

[4] Elle n'a été mentionnée que par le P. Denifle d'après quelques-uns des textes dont nous faisons usage. Les anciens auteurs ne connaissaient, dans les années qui suivirent le concile de Vienne, que le concile de Senlis du mois d'octobre 1315 et que celui du 27 mars 1318 (Mansi, XXV, 560, 561). Aucun d'eux ne correspond à l'indication chronologique fournie par Jean de Pouilli : «Satis cito post reditum de concilio Viennensi.»

[5] «Hoc dixi, quia concilium Remense celebratum Silvanecti satis cito post reditum de «concilio Viennensi hoc diffinivit, scilicet quod «illa constitutio *Super cathedram,* virtute verbo«rum domini Clementis prolatorum in ultima «sessione qua fecerunt illam constitutionem «*Super cathedram* ad supplicationem prælato«rum, fuit in suo vigore reposita et executioni «demandanda.» (*Responsio,* ms. cité, fol. 16 r°.)

non qu'il s'adressât au peuple, mais parce qu'il y avait dans l'assistance un grand nombre de moines dont il n'était pas sûr de se faire entendre en employant le latin. Sa harangue ne fut ni une leçon, ni un sermon, il prend soin de le rappeler : « Remarquez, très chers, fit-il en finis« sant, que cette bulle passe sous silence le canon *Omnis utriusque sexus*, « qu'elle ne le contredit en rien : ce canon demeure donc pleinement « en vigueur. Certains (ici Jean de Pouilli n'est pas bien sûr de ne pas « avoir précisé : « certains Frères ») enseignent, dans leurs sermons, « que ce canon est révoqué et que les fidèles ne sont point tenus de se « confesser une fois l'an à leur *proprius sacerdos*. D'autres disent qu'on « n'est point obligé de confesser de nouveau à son curé les péchés « dont on a reçu l'absolution d'un Frère. Ces gens répandent encore « beaucoup d'autres mensonges. Ils sèment le poison dans l'Église de « Dieu. Des fidèles les suivent, ont confiance en eux, et seront con« duits à leur perte, vu qu'il est écrit : *Si cæcus cæco ducatum præbeat,* « *ambo in foveam delabuntur*[1]. » Jean de Pouilli se reconnaît lui-même l'auteur de ces paroles violentes[2]. Et il continua : « Voici, selon des « gens dignes de foi, ce que ces Frères disent encore dans leurs prédi« cations : que monseigneur Clément n'avait pas le droit de révoquer « la constitution *Inter cunctas;* que les sacrements administrés par des « curés pécheurs ne sont pas de vrais sacrements; qu'il vaudrait mieux « pour les fidèles aller au cabaret ou au lieu de débauches qu'assister « à la messe d'un curé dépravé. Ces Frères prétendent également qu'ils « sont pénitenciers du pape, que leurs pouvoirs sont plus grands « même qu'ils ne l'auraient voulu, et qu'ils ont le droit de se dire suc« cesseurs des Apôtres ou des soixante-douze Disciples à bien plus juste « titre que les ecclésiastiques qu'on voit se prélasser sur de beaux « chevaux. » Jean de Pouilli ajoutait que des personnages considérables l'avaient prié de faire une démarche auprès du souverain pontife pour qu'une enquête fût ouverte, dans les diverses provinces, sur la conduite et les excès de langage de ces Frères, excès qui n'avaient pas d'ailleurs, il en convenait, l'approbation des membres les plus distingués de leurs Ordres. »

Tant par le fond que par la forme ce discours devait causer grand émoi dans le monde des religieux Mendiants. Senlis, justement, pos-

[1] *Math.*, xv, 14. — [2] *Responsio* (ms. cité, fol. 12 v°).

sédait un couvent de frères Mineurs. Avertis de ce qui se disait dans l'enceinte du concile, ceux-ci se mirent aussitôt à parcourir la ville, convoquant la population à un sermon pour le lendemain. L'orateur ne manqua pas de donner à Jean de Pouilli des démentis formels et, si l'on en croit ce dernier, s'exprima sur son compte de façon fort irrévérencieuse. Cette injure atteignait le concile lui-même. Les prélats assemblés s'en offensèrent : ils mandèrent le religieux, mais ne tirèrent de lui, du moins suivant le récit de notre théologien, que des réponses pleines de présomption et d'orgueil[1].

À Cambrai, où, quelques années plus tard, Jean de Pouilli développa une thèse semblable, dans un sermon prêché devant une grande assistance[2], il rencontra également dans l'ordre de Saint-François une contradiction acharnée; deux frères Mineurs l'interrompirent presque à chaque mot et le reprirent, sans toujours bien saisir le sens de ses paroles : « Maître, vous avez dit. . . — Non, j'ai dit tout le contraire! » Et Jean de Pouilli se souvenait avoir pris à témoin toute l'assistance, où figurait une notable partie du clergé de Cambrai[3].

Ces circonstances, et d'autres encore dont le souvenir s'est effacé, plaçaient notre théologien au premier rang des adversaires des religieux Mendiants. En plein règne de Philippe le Long, la Sorbonne voyait renaître, toutes proportions gardées, une sorte de Guillaume de Saint-Amour, ou plutôt notre auteur continuait la tradition de son maître, Godefroi de Fontaines[4]. La figure de Jean de Pouilli en gagnait quelque relief; mais les rancunes, les animosités s'amassaient autour de lui : il ne devait pas tarder à en subir les conséquences.

Avant l'été de 1318, il fut dénoncé auprès du saint-siège. L'accusation visait d'« énormes excès de langage », mais ne citait expressément que le discours de Senlis, dont elle exagérait sans doute la violence : « Les Frères, faisait-on dire à Jean de Pouilli, avaient, en entendant les « confessions, empoisonné le monde; ils entraînaient en enfer avec « eux une partie notable de la chrétienté; c'était grand dommage que

[1] Ms. cité, fol. 13 r° et v°.

[2] Il s'agissait encore, suivant toute apparence, de la nécessité de confesser une seconde fois à son curé les péchés déjà avoués à un religieux qui les avait pardonnés. Voir la Rétractation de Jean de Pouilli : « Et hoc idem prædicavi Cameraci. » (*Chart. Univ. Paris.*, II, 245.)

[3] *Responsio* (ms. cité, fol. 14 r°).

[4] Godefroi de Fontaines avait été du nombre des docteurs parisiens qui, en 1287, avaient soutenu la nécessité de recommencer les confessions faites aux Frères. (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 13; cf. *Hist. litt. de la France*, XXI, 553.)

« de tels Ordres prolongeassent autant leur existence. » Injure grave, dont l'importance était encore accrue par la qualité de l'orateur et par la majesté de l'auditoire, et dont l'effet ne pouvait être que de détourner des ordres Mendiants l'affection populaire. Jean XXII voulut que notre docteur vînt s'expliquer en sa présence : par lettre du 27 juin 1318, il ordonna aux abbés de Sainte-Geneviève et de Saint-Germain-des-Prés de le citer, dans les trente jours, devant la cour d'Avignon.

Sans attendre cette assignation, Jean de Pouilli s'était mis, dès le 24 juin, en route. Le pape lui sut gré de sa diligence, et aussi de l'esprit de soumission qu'il dut tout de suite manifester. Afin de l'aider à supporter les frais d'un séjour en Avignon qui semblait devoir se prolonger, Jean XXII l'autorisa, par lettre du 30 octobre, à continuer de percevoir les revenus de ses prébendes de Cambrai et de Saint-Quentin[1].

Il se pourrait cependant que Jean de Pouilli ne fût pas demeuré en Avignon pendant tout le cours de son long procès. L'acte d'accusation fut rédigé, en tout cas, hors de sa présence[2]. Il portait non seulement sur le discours de Senlis, mais sur ce qu'on avait pu relever de suspect dans les réponses et dans les mémoires de notre auteur[3]. On n'y découvrit pas moins de treize erreurs, qui constituèrent autant de chefs d'accusation. Nous croyons devoir reproduire le texte de ces accusations, d'après le ms. B VII 9 de Bâle[4] et le ms. 2168 de la Bibliothèque impériale de Vienne[5].

I. Les évêques, successeurs des Apôtres, et les curés, successeurs des Disciples, tiennent également et immédiatement du Christ, de même que le pape, toute leur autorité et tout leur pouvoir, attendu que les Apôtres et les soixante-douze Disciples ont reçu du Christ immédiatement autorité et pouvoir.

(1) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 220, 221.

(2) Il s'en plaignit plus tard : « In mea absentia, « ubi resistentem non invenerunt, mihi falsa « imposuerunt... Et ideo non est mirum si, in « absentia mea et eorum qui me audierunt, alio« rum a se, mihi mendacia imponunt. » (*Responsio*, ms. 2168 de Vienne, fol. 14 r°.)

(3) Il s'agit, non des ouvrages de longue haleine de Jean de Pouilli, mais sans doute des mémoires qu'il avait produits pour sa défense : « Item, dixit in petiis..., petiis communi« bus... » (Ms. cité, fol. 1 r°, 10 v°.) Cependant Jean de Pouilli affecte, dans sa réponse, de croire qu'on a passé au crible tous ses écrits : « Possum dicere quod, si, revolventes omnes « scripturas meas, invenerunt in eis unam pro« positionem falsam, nec est magnum mirum, « quia in nullo deficere non est humanitatis. » (*Ibid.*, fol. 16 v°.)

(4) Fol. 144 r°. Les treize articles y sont inscrits sous le titre : « Oppositiones fratrum Ja« cobitarum et Minorum contra magistrum « J. de Poillyaco, doctorem in theologia. »

(5) Fol. 1-10 v°.

II. Dans la hiérarchie des anges, un ordre inférieur ne peut être ramené à Dieu que par l'entremise de l'ordre supérieur[1]. Il en est de même des fidèles, qui ne peuvent être ramenés à Dieu, au moyen du sacrement de pénitence, que par leurs curés. Il y a ainsi un ordre essentiel et, entre le curé et ses paroissiens, de mutuelles obligations qui sont de droit divin et de droit naturel. L'Église universelle ne peut rien y changer.

III. Quoique le pape et les évêques soient des supérieurs par rapport aux fidèles, ils ne sont pas leurs supérieurs immédiats. Dire que les fidèles peuvent indifféremment se confesser au pape ou à l'évêque et ne sont point tenus de confesser à leur curé au moins les péchés ordinaires, c'est bouleverser l'ordre de l'Église. Les curés sont les supérieurs immédiats des fidèles suivant le droit naturel et suivant le droit divin. À plus forte raison, ceux qui se sont confessés à un Frère ayant un pouvoir général du pape ou de l'évêque sont tenus de confesser, au moins une fois par an, tous leurs péchés à leur curé, même ceux qu'ils ont déjà confessés à ce Frère.

IV. Tant que sera en vigueur le canon *Omnis utriusque sexus*, le pape ne peut octroyer à personne un privilège général pour les confessions, à moins de supposer aux fidèles l'intention de se confesser de nouveau à leur curé. Même en cas de suppression de cette constitution, et quels que fussent les pouvoirs généraux conférés par le pape, les fidèles n'en seraient pas moins tenus de confesser à leur curé même les péchés dont ils auraient précédemment été absous par d'autres.

V. La constitution *Inter cunctas* de Benoit XI fut, non une interprétation, mais plutôt un renversement, une destruction du droit.

VI. Elle contient un dogme pernicieux, détestable : l'obligation pour le curé de s'en fier à la simple parole d'un paroissien qui dit s'être confessé à un religieux privilégié. Au contraire, le curé a le devoir de repousser ce paroissien, de l'éviter et de lui refuser la communion.

VII. La bulle en question contient une contradiction : les fidèles ne sont point tenus, dit-elle, de confesser de nouveau les péchés qu'ils ont déjà confessés à un Frère, et pourtant, ajoute-t-elle, il est bon que les Frères exhortent les fidèles à le faire.

VIII. Le pape Benoit, dans cette constitution, a accordé, de fait, une dispense contraire au droit divin et au droit naturel, en déclarant que les fidèles ne sont pas tenus de confesser de nouveau à leur curé les péchés précédemment confessés à un Frère.

IX. Cette décrétale n'est pas une constitution de l'Église romaine : c'est l'œuvre d'une seule personne, recommandable d'ailleurs, le pape Benoit XI : d'où vient que le concile général l'a cassée. Elle ne contient pas la formule *de consilio omnium Fratrum*, on y lit seulement : *de consilio Fratrum nostrorum*. C'est que tous les cardinaux n'y ont pas donné leur assentiment. Par cette expression vague *Fratrum*, le pape dominicain peut désigner quelques-uns des cardinaux, ou bien les Frères de son Ordre.

[1] Allusion au passage suivant de la *Hierarchia cœlestis* de S. Denis l'Aréopagite (I, IV) : « Docet autem, et hoc sapienter, theologia per « angelos [eam] in nos provenire, tanquam di« vino legali ordine legaliter ponente, hoc est per « prima secunda in divinum reduci. » Cf. I, X.

Cette dernière hypothèse est la plus vraisemblable : la bulle aura été extorquée à ce brave homme, en petit comité, par ses frères dominicains.

X. La constitution *Super cathedram* fut remise en vigueur aussitôt après le concile de Vienne. Les Frères qui ont continué à suivre, pour les confessions et pour les enterrements, les règles posées par Benoit XI, sans acquitter le droit du quart, se sont trompés eux-mêmes et ont trompé les autres.

XI. La doctrine enseignée et prêchée par Jean de Pouilli est tellement répandue que le peuple s'insurge maintenant contre les Frères qui prêchent la doctrine contraire, les accusant de ne rechercher que la gloire et le profit.

XII. En général, les curés sont des hommes fort instruits. Si, comme eux, les Frères vivaient dispersés, on verrait vite lesquels ont le plus de moralité. C'est contre les Frères que les curés devraient se révolter plutôt que contre ceux qui leur ravissent leurs biens temporels, car ces Frères leur enlèvent l'honneur et le respect qui s'attachent au rôle du confesseur. Si on laisse les Frères prendre pied, ils voudront s'emparer de tout.

XIII. Tous les pouvoirs qu'ont les curés, — et ils ont des pouvoirs ordinaires pour la prédication, — ils les tiennent immédiatement de Jésus-Christ : soutenir le contraire serait une hérésie.

Ces articles firent l'objet de longues discussions. Nous avons notamment, dans le manuscrit déjà cité de la Bibliothèque de Vienne, un avis juridique (*Judicium*), porté sur eux par Pierre de La Palu[1]. Ce n'était pas la première fois que Jean de Pouilli rencontrait sur sa route ce dominicain célèbre. Dans le procès des Templiers, Pierre de La Palu avait, assez courageusement, exprimé sur l'innocence des inculpés une opinion bien différente de celle de notre théologien[2]. Plus récemment, dans les écoles, une dispute assez vive, à laquelle il sera fait allusion ci-après, s'était engagée entre Jean de Pouilli et ce frère Prêcheur sur la question même qui faisait le fond du procès pendant à Avignon. Au retour d'une légation en Flandre que le succès n'avait guère couronnée[3], Pierre de La Palu, retenu momentanément près du pape, allait chercher à prendre sur le terrain théologique une revanche de son récent insuccès politique. D'ailleurs, en s'élevant contre la thèse de Jean de Pouilli, c'est de son Ordre, aussi bien que de celui des frères Mineurs, qu'il allait s'instituer champion.

[1] Ms. cité, fol. 1-11. Quétif et Échard (I, 608) connaissaient l'existence de ce *Judicium* conservé à Vienne, mais ignoraient s'il était un ouvrage distinct du *De causa immediata ecclesiasticæ potestatis* de Pierre de La Palu.

[2] *Procès des Templiers*, II, 195.

[3] P. Lehugeur, *Hist. de Philippe le Long*, p. 132.

À grand renfort de textes canoniques, et aussi d'ingénieux raisonnements, il prouva donc que chacune des treize propositions était fausse, et que, en outre, quatre d'entre elles au moins, — la cinquième, la sixième, la huitième et la neuvième, — étaient téméraires, injurieuses ou blasphématoires. Elles conduisaient, suivant lui, à des conséquences absurdes, à celle-ci, par exemple : un homme absous par le pape devrait se confesser de nouveau à son curé, à moins que celui-ci n'eût donné au pape l'autorisation nécessaire[1]. La Palu soutenait que Jean de Pouilli avait encouru le reproche énoncé en l'article 10, pour avoir enseigné, répété et prêché que la constitution *Super cathedram* était en vigueur bien avant l'envoi des Clémentines aux Universités. Dans le conseil donné aux curés de s'insurger contre les Frères, il voyait comme une sorte d'incitation au schisme[2]. Enfin il s'indignait de ce que Jean de Pouilli eût appliqué aux Frères le texte de Gratien : *A prioribus enim incipientes, paulatim serpitis et totum usurpare contenditis, ut pro vobis videatur dictum : Frustatim lupus comedit agnum.* Comparés d'ordinaire aux chiens qui coopèrent à la garde du troupeau, les Frères s'accommodaient mal de cette assimilation avec des loups dévorants. La papauté, pensaient-ils, qui depuis si longtemps leur accordait sa protection, devait bien savoir pourtant s'ils étaient des amis ou des ennemis de l'Église[3].

Ces réflexions de Pierre de La Palu, destinées à être placées sous les yeux de Jean XXII ou de ses commissaires, ne paraissent pas avoir été communiquées à Jean de Pouilli. Mais celui-ci fut invité à répondre devant le consistoire[4], à la fois, aux reproches contenus dans la bulle de citation et aux treize articles constituant l'acte d'accusation. Le temps, d'ailleurs, lui fut mesuré : on ne lui accorda que la matinée et une partie de l'après-midi[5]. Durant ces quelques heures, il réussit à

[1] Ms. cité, fol. 2 r°. Pierre de La Palu déduisait encore de la thèse de Jean de Pouilli ces conséquences ridicules : impossibilité pour le pape de réunir deux paroisses, de modifier la circonscription d'un diocèse (fol. 11 r°), de se réserver l'absolution d'aucun péché ou d'aucun crime (fol. 11 v°).

[2] « Ex quo patet falsitas calumniæ, quæ « sequitur, imponens falsa crimina Fratribus, « scilicet quod deviaverunt a veritate et alios de« ceperunt in observantia constitutionis *Inter* « *cunctas*. Imo, magis ipse a veritate deviavit et « alios decepit, qui, totiens coadunatis turbis, « antequam prædictæ constitutiones ad Studia ge« neralia mitterentur, prædicavit et dogmatizavit « in sermonibus, consiliis et scolis contra verita« tem prædictam illa quæ in isto et aliis articu« lis continentur. » (*Ibid.*, fol. 9 r°.)

[3] *Ibid.*, fol. 10 r° et v°.

[4] Cf. la réplique de Pierre de La Palu (*ibid.*, fol. 101 r°).

[5] Jusqu'après l'heure de la sieste : « Quia « tempus respondendi ad primos articulos habui « valde parvum, scilicet a mane usque post dor-

IMPRIMERIE NATIONALE.

présenter point par point sa défense, et put même, par deux fois, produire les mêmes explications devant un auditoire sans doute renouvelé : mais il dut renoncer dans son plaidoyer à toute citation et à toute documentation[1].

Il commença par protester qu'il n'avait point d'obstination, qu'il ne voulait nullement porter atteinte à la puissance apostolique, qu'il se soumettait d'avance au jugement du saint-siège. L'incident de Senlis fut ensuite réduit à de justes proportions, notre sorbonniste affirmant n'avoir point commis la faute d'englober tous les ordres Mendiants dans une réprobation générale : si les frères Mineurs avaient à se plaindre de quelque refroidissement de la part des fidèles, ils ne devaient s'en prendre qu'à eux-mêmes[2].

Sur l'institution divine des curés, sur la nécessité de recommencer les confessions faites aux Frères, sur l'interprétation du canon *Omnis utriusque sexus,* sur l'appréciation de la bulle *Inter cunctas,* enfin sur la date à laquelle avait recommencé à être applicable la constitution *Super cathedram,* Jean de Pouilli maintenait ses conclusions premières, qu'il s'efforçait de justifier[3]. Mais, sur d'autres points, il prétendait qu'on avait altéré son langage, trahi sa pensée véritable[4]. Ainsi, entre les évêques et les curés, de même qu'entre les Apôtres et les Disciples, il faisait grande différence : les premiers avaient reçu plus de pouvoirs que les seconds; le pape lui-même, il n'en disconvenait pas, pouvait donner aux prélats inférieurs des pouvoirs exceptionnels[5]. Il ne contestait ni à l'évêque le droit de confesser dans toute l'étendue de son diocèse, ni au pape celui d'administrer le sacrement de pénitence dans le monde entier, par lui ou par ses délégués. Il admettait fort bien qu'il y eût des péchés réservés, pour l'absolution desquels il fût nécessaire de recourir soit à l'évêque, soit au pape. Dans le texte de la bulle

«mitionem, et nihilominus responsiones dupli-«cavi, ideo conclusiones et responsiones nudas «et non coloratas seu munitas posui.» C'est ainsi que s'exprime Jean de Pouilli dans un mémoire postérieur (ms. de Bâle B VII 9, fol. 146 v°).

[1] Cette *Responsio* se trouve dans le ms. 2168 (fol. 12 v°-15 v°) de la Bibl. impér. de Vienne et dans le ms. de Bâle B VII 9 (fol. 144 v°-146 v°).

[2] Ms. de Vienne, fol. 13 r°.

[3] Il avouait pourtant que l'institution divine des curés ne ressortait pas du texte des Évangiles aussi manifestement que celle des soixante-douze Disciples (*ibid.,* fol. 16 r°).

[4] «Conjungunt verba quæ non dixi hiis quæ «dixi, ut per dicta inducerent me ad concedendum non dicta.» (*Ibid.,* fol. 14 v°.)

[5] Jean de Pouilli admettait que les Apôtres avaient été choisis par Jésus-Christ, mais que les soixante-douze Disciples avaient été choisis par les Apôtres (*ibid.,* fol. 13 v°).

Inter cunctas, il n'avait signalé, quoi que l'on affirmât (art. 7), aucune contradiction formelle[1]. Bref, il se montrait bien plus mesuré et moins téméraire qu'on ne l'avait dit. Sa thèse se réduisait à soutenir qu'un privilège général conféré à un Ordre ne saurait produire les mêmes effets qu'un pouvoir spécial accordé à certains confesseurs, en vue de cas particuliers; en d'autres termes, que les frères Mineurs ou les frères Prêcheurs ne pouvaient se targuer de leur bulle pour dispenser leurs pénitents de la confession annuelle au curé de la paroisse, et il était toujours bien entendu que cette confession devait porter même sur les péchés précédemment avoués aux frères des ordres Mendiants[2].

Au surplus, Jean de Pouilli admettait que son langage avait revêtu parfois une forme un peu trop vive et outrepassé sa pensée : mais il en rejetait la faute sur Pierre de La Palu. Les thèses excessives de ce dominicain, avec lequel il s'était mesuré dans les écoles[3], l'avaient obligé à verser, au moins en apparence, dans les excès contraires. Ainsi La Palu avait soutenu que le pape est obligé d'administrer, en personne ou par ses délégués, le sacrement de pénitence à la chrétienté tout entière[4]. N'était-ce pas là une exagération évidente[5], comme cette autre proposition : le pape lui-même ne pourrait faire que le pénitent d'un frère Mendiant fût tenu de recommencer sa confession à son curé[6]?

[1] « Dico quod istud non dixi, sed verba « illius constitutionis induxi, quantum valere « poterant, ad declarandum quod illud statutum « *Omnis utriusque*, quando dixit : « Omnia pec- « cata confiteantur », intelligendum sit etiam de « peccatis confessis... » (Ms. cité, fol. 15 v°.)

[2] *Ibid.*, fol. 13 v°-14 v° : « Verum est quod « concedo illud quod dixi in illo corrolario, « scilicet quod confessi fratribus habentibus « licentiam generalem audiendi confessiones te- « nentur peccata confessa eis iterum confiteri pro- « prio sacerdoti... Dico quod dixi quod, stante « illo statuto [*Omnis utriusque*], papa non potest « facere quod parrochiani non tenentur confiteri « omnia peccata sua semel in anno suo proprio « sacerdoti; imo nec Deus posset hoc facere, « quia implicat contradictionem... Tamen dixi « quod dominus papa illud statutum posset cas- « sare... Oportet quod confessus habenti licen- « tiam generalem teneatur iterum confiteri eadem suo proprio sacerdoti. Si autem dicatur « quod Deus vel papa possit hoc facere quod non « teneatur, facerent quod licentia generalis esset « licentia specialis, quod non potest fieri, sicut « nec quod homo sit asinus. Sed dominus papa « habenti generalem potestatem potest dare spe- « cialem, et tunc confessus illi non tenebitur « eadem peccata confiteri. »

[3] « In scolis » (*ibid.*, fol. 15 v°). Cf. la Rétractation de Jean de Pouilli (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 245).

[4] Pierre de La Palu reconnut, en effet, avoir soutenu cette thèse; il ne s'en repentait pas (*ibid.*, fol. 101 r°).

[5] Ms. cité, fol. 14 v°.

[6] « Hoc autem modo locutus sum irritatus « per illum contra quem replicabam, qui dicebat « quod papa non posset facere quod confessus « habenti licentiam generalem teneatur ite- « rum confiteri suo proprio sacerdoti. » (*Ibid.*,

Jean de Pouilli expliquait donc par l'entraînement de la discussion certaines expressions fâcheuses qui lui étaient échappées, comme quand il avait répliqué que la bulle *Inter cunctas* était moins l'interprétation que « l'annulation » du canon *Omnis utriusque sexus* (art. 5)[1], ou quand il avait qualifié de pernicieux un principe sinon posé, du moins sous-entendu, dans la même constitution (art. 6)[2], ou enfin quand il avait paru douter du consentement des cardinaux à cette bulle. La phrase que lui reprochait, à ce sujet, l'article 9 n'était qu'une boutade et avait besoin, pour être comprise, d'être replacée dans son vrai cadre. Pierre de La Palu ayant avancé que cette bulle avait dû être expédiée du consentement de tous les cardinaux[3], Jean de Pouilli avait répliqué que c'était peu vraisemblable, vu qu'il y avait sous Benoit XI peu de cardinaux qui n'eussent été créés par Boniface, auteur de la bulle *Super cathedram*[4]: comment se seraient-ils donc si vite déjugés? Et, se tournant alors vers son contradicteur, il avait ajouté en plaisantant : « Si le seigneur Benoit entendait par « ses « frères » les Prêcheurs et les Mineurs, je crois, en effet, que la bulle

fol. 15 r°.) — Pierre de La Palu convint à peu près de ce fait et soutint qu'en cela il s'était conformé à la pure doctrine de saint Thomas (*ibid.*, fol. 103 r° et v°).

[1] Ms. cité, fol. 15 r°. Pierre de La Palu avait émis l'opinion contraire, et, suivant lui, le canon du quatrième concile de Latran n'ordonnait de confesser au curé que les péchés qui n'avaient pas été auparavant confessés à des frères (cf. ses *Responsiones ad ea quæ sibi imposuit magister Johannes de Polliaco, ibid.*, fol. 105 r°, 107 v°).

[2] « Dico quod contra illam constitutionem « *Inter cunctas* nunquam irreverenter locutus « sum, nec unquam propono loqui contra Sedem « apostolicam. Sed quia ille contra quem repli- « cabam dicebat quod, si nunquam fuisset illa « constitutio *Inter cunctas*, tamen rationabili- « ter poterat dici quod curatus debebat credere « suo parrochiano dicenti se esse confessum ha- « benti potestatem vel privilegium, et ego, con- « tra eum loquens, dixi quod, si nunquam fuisset « illa constitutio, esset dogma perniciosum, quia « inducit homines ad non confitendum. Cum « enim homines invitissime confiteantur propter « verecundiam, si putarent quod eis crederetur « si dicerent se esse confessos habenti privile- « gium, et super hoc daretur eis eucharistia, cum « nichil timeant nisi repelli ab ea propter confu- « sionem, nunquam confiterentur, nisi Deus « specialiter eis inspiraret. Et ideo curatus tali- « bus verbo simplici credere non debet. Nec in « aliquo jure referebam ad illam constitutionem « *Inter cunctas*, quidquid dicant isti duo articuli. » (*Ibid.*, fol. 15 v°.) — Pierre de La Palu reconnaît les paroles que lui prête ici Jean de Pouilli (*Responsiones, ibid.*, fol. 106 r°) et se retranche derrière la doctrine de saint Thomas (*Super lib. IV Sentent.*, dist. XVII, quæst. *Cui sit confessio facienda*, art. dernier).

[3] Pierre de La Palu donna plus tard ses raisons : pour les matières délicates qui se traitent en consistoire, et surtout pour prendre une décision appelée à faire loi dans le monde entier, les papes avaient coutume d'appeler tous les cardinaux présents en cour et disponibles (*Responsiones*, fol. 109 r°).

[4] En réalité, le sacré collège ne comprenait plus alors que neuf cardinaux créés par Boniface; il se composait, en outre, d'un cardinal du temps d'Urbain IV, d'un autre du temps d'Honorius IV, d'un autre du temps de Nicolas IV, de quatre du temps de Célestin V, et d'un créé par Benoit XI.

« *Inter cunctas* a dû être promulguée « du consentement de tous ses « frères[1] ». Il n'y avait rien là de bien coupable.

Jean de Pouilli, en revanche, se plaignait des excès de langage de Pierre de La Palu. Ce religieux n'avait-il pas taxé de témérité le concile de Senlis[2], assemblée provinciale pleine de sainteté et de vérité? N'avait-il pas osé traiter les curés de ribauds, d'illettrés, de stupides?[3] Or, dans tous les pays où Jean de Pouilli avait vécu, les curés, pour la plupart, étaient de braves gens et suffisamment, quelques-uns même remarquablement, instruits. La supériorité des Frères sur eux n'était point démontrée. Au surplus, ce doute n'avait rien qui dût alarmer les religieux. Étaient-ils donc si ombrageux? Prétendaient-ils qu'on les crût préservés de tout mal? Quoi qu'ils dissent, quoi qu'ils fissent, fallait-il toujours les admirer?

Bref, passant adroitement de la défensive à l'offensive, Jean de Pouilli luttait avec courage, et terminait en concluant qu'aucun des treize articles ne prouvait rien contre lui.

L'accusation toutefois ne se découragea pas. Pierre de La Palu, qui en était l'âme, répliqua par deux fois, d'abord afin d'établir que toutes les erreurs étaient prouvées par les aveux mêmes de l'inculpé[4], puis pour se défendre lui-même contre les attaques contenues dans la réponse du sorbonniste[5]. Ces deux mémoires sont conservés dans le même manuscrit de Vienne auquel nous avons déjà fait de si nombreux emprunts.

Ainsi, sans s'arrêter aux dénégations relatives à l'incident de Senlis, Pierre de La Palu relevait dans les discours de Jean de Pouilli beaucoup de traits venimeux propres à discréditer les frères.

D'une manière générale, il tenait peu compte des rectifications, pourtant fort importantes, de notre théologien. Il affirmait, par

(1) Ms. cité, fol. 15 v°.

(2) Pierre de La Palu avoue avoir dit que ce concile, en tant qu'il s'opposa aux volontés de Clément V, ne fut pas saint, mais téméraire, et il ajoute : « Nobis qui de illa provincia non « sumus, nec præsentes fuimus, illa declaratio « non præjudicat; imo nec in provincia illa im« ponit necessitatem. » (*Responsiones*, fol. 110 r°.)

(3) Pierre de La Palu le nie. Cependant il répète que les hommes de mérite dédaignent les petites cures, que, sur vingt curés, on en trouverait à peine un qui eût étudié la théologie, et que la plupart sont incapables de prêcher (*ibid.*, fol. 111 r°).

(4) *Conclusio fratris Petri de Palude contra responsionem datam per magistrum Johannem de Poly* (*ibid.*, fol. 17-35).

(5) *Responsiones fratris Petri de Palude ad ea quæ sibi imposuit magister Johannes de Polliaco, dum ad objecta sibi ab aliis idem magister Johannes in consistorio responderet* (*ibid.*, fol. 101-111).

exemple, que les erreurs contenues dans les articles 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 12 et 13 étaient avouées, au moins implicitement. Sur l'article 8, il jugeait la réponse de Jean de Pouilli peu claire[1] et demandait que celui-ci fût questionné de nouveau : si sa nouvelle réponse était aussi ambiguë que la première, elle équivaudrait à un aveu[2]. L'article 9 était contesté : l'on recourrait aux témoins pour établir la vérité. Il en était de même de l'article 11 ; Jean de Pouilli toutefois avait cité l'exemple d'un laïque apostrophant un Frère, au milieu de son sermon, et l'accusant d'arrière-pensée intéressée[3]. Quant aux imputations contenues dans l'article 12, Jean de Pouilli les avait aggravées en reprochant aux Frères la plus odieuse présomption[4]. Enfin, avant d'aborder son plaidoyer personnel, Pierre de La Palu avait soin de se soumettre à la correction du saint-siège ; s'il rectifiait sur plusieurs points les allégations de son adversaire, il se reconnaissait le plus souvent l'auteur des thèses et des propos dont celui-ci lui faisait un crime, mais prétendait en démontrer l'orthodoxie parfaite.

Une autre dissertation de Pierre de La Palu se rapporte à la même affaire : c'est celle qui, dans le recueil in-4° imprimé en 1506, à Paris, chez Jean Barbier, vient à la suite d'un long traité du même auteur, le *De Causa immediata ecclesiasticæ potestatis*[5]. Le champion des ordres Mendiants y établit une fois de plus qu'après s'être confessé à

[1] Voici cette réponse : « Dico quod, si hoc « dixi, non dixi aliquid contra dominum papam « nec potestatem ejus. Videtur [lisez : videat] « dominus Benedictus si potuerit hoc fecisse. » (Ms. cité, fol. 15 v°.)

[2] Cette question fut, en effet, posée plus tard à Jean de Pouilli, sous la forme d'un nouveau chef d'accusation. Il y répondit de cette façon catégorique : « Hoc nunquam dixi quod « papa aliquis, nec dominus Benedictus in sua « constitutione *Inter cunctas*, contra jus naturale « et divinum dispensavit aut dispensare inten- « dit... Sed hanc responsionem in principio sic « determinatam non dedi, quia tunc non bene « recolebam : sed postea vidi aliqua quæ notave- « ram de mea determinatione, et id quod modo « dico inveni. Tunc autem respondi nec affir- « mando nec negando, ne dicerem contra jura- « mentum nec aliquid inconveniens. » (Ms. de Bâle B VII 9, fol. 164 r°.)

[3] Voici le passage de Jean de Pouilli auquel il est fait allusion : « Secundum quod re- « ferunt fide digni, jam alicubi cum prædicaret « quidam Frater de hoc, et quidam doctor vene- « rabilis secularis prius de illo prædicasset, sur- « rexit quidam laicus qui debuit ista verba « dixisse : « Frater, audiatis, scimus quod ille « magister est bonus clericus et probus homo, « et quod nobis dixit veritatem, non quærens « gloriam propriam nec profectum proprium. « Vos autem quæritis gloriam propriam et pro- « fectum proprium : ideo non credimus vobis. » (Ms. de Vienne, fol. 16 r°.)

[4] « Est gravissimam ypocrisim Fratribus « imponere, scilicet quod velint reputari ita « sancti sicut B. Virgo, quæ sola fuit confirmata « in bono. » (*Conclusio*, fol. 34 v°.) Allusion au passage analysé ci-dessus, p. 245.

[5] Ce traité lui-même contient un chapitre VI, *De potestate curatorum*, où, l'auteur, sans nommer personne, traite la question de l'institution divine des curés. Rinaldi (V, 170-172) en a cité de longs passages comme se rapportant à l'affaire de Jean de Pouilli.

un Frère, il est superflu de se confesser de nouveau à son curé, et il réfute les arguments que Jean de Pouilli avait fournis à l'appui de la thèse contraire[1].

Un autre dominicain non moins célèbre, Hervé Nédellec, général de son Ordre depuis le mois de juin 1318, prit part aussi à la dispute qui intéressait tant les frères Prêcheurs. Dans son *De Jurisdictione ecclesiasticæ potestatis*, intitulé ailleurs *De Potestate ecclesiastica et papali*[2], il ne prononça pas une fois le nom de Jean de Pouilli, mais y exposa longuement, puis y réfuta cinq « erreurs », parmi lesquelles il est facile de reconnaître les quatre premiers articles de l'acte d'accusation dressé contre notre théologien. Sur l'ensemble de ces maximes il portait un jugement sévère : « Ce ne sont pas seulement, disait-il, des « erreurs, ce sont des hérésies ! »

L'affaire se prolongea ainsi durant trois ans. Le 18 octobre 1319 ou 1320[3], deux cardinaux, Guillaume Testa et Jean Caëtani, remirent à Jean de Pouilli le texte de neuf nouveaux articles qui avaient été extraits de ses premières réponses et dénoncés en consistoire. Quels étaient les auteurs de cette manœuvre ? « Je ne le sais pas bien, « écrivait l'inculpé, mais je le soupçonne », et il avait en vue peut-être Pierre de La Palu ou quelque autre dominicain. En tout cas, invité par les deux cardinaux à faire telle réponse qu'il jugerait convenable, il

[1] On reconnaît dans cette dissertation plusieurs allusions à différents mémoires produits au cours du procès : « Tertius articulus et plu- « res alii extra citatorium, prout in suis Respon- « sionibus conceduntur. . . Postmodum autem « idem doctor, videns quod propter illam diffe- « rentiam generalis et specialis licentiæ quam « posuerat, non poterat evadere argumenta, « adnumerat illam quam posuit in ostensione ad « quartum articulum, cujus insufficentia probata « est in sexterno de omnibus articulis, simul in « prosecutione rationis ejus ad quartum arti- « culum. »

[2] Bibl. nat., mss. lat. 4232 et 14620; Bibl. Vaticane, ms. lat. Vatic. 4109, fol. 196; recueil imprimé de 1506 déjà cité.

[3] « Ex meis responsionibus ad XV articulos « mihi primo traditos quidam doctores, nescio « qui bene, sed satis suppono, exceperunt IX ar- « ticulos, et porrecti fuerunt nomine eorum in « consistorio tanquam erronei. Quos mihi tra- « diderunt, in die S. Luce, in vespere, reverendi « patres et domini domini G. de Testa et J. Gai- « tani, cardinales, dicentes quod eis responde- « rem, prout mihi rectum et expediens videre- « tur. » (Ms. de Bâle B VII 9, fol. 146 v°.) — Ce mémoire de Jean de Pouilli ne peut être antérieur à 1319, car l'auteur y fait allusion (fol. 160 v°) à la mort du docteur en théologie Laurent Langlois, qui vivait encore en 1319 : à cette date, en effet, Laurent Langlois prit encore part, en Avignon, à l'examen du Commentaire sur l'Apocalypse de Pierre-Jean Olive (Bernard Gui, *Practica Inquisitionis*, éd. C. Douais, p. 265; *Chartul. Univ. Paris.*, II, 238). D'autre part, Jean de Pouilli cite, dans le même mémoire (*ibid.*), Gui « Terreni » sous son titre de prieur général de l'ordre des Carmes, « magis- « ter Carmelitarum »; cela prouve qu'il écrit antérieurement au 16 avril 1321, date à laquelle Gui Terreni fut promu à l'évêché de Majorque.

résolut d'appeler, cette fois, à son aide toute sa logique et toute son érudition.

Bien que ces articles ressemblent fort à plusieurs de ceux que nous avons reproduits, il n'est pas inutile d'en donner le texte d'après le manuscrit de Bâle, pour bien faire comprendre la marche de ce curieux procès [1].

I. Jésus-Christ, de qui les douze Apôtres et les soixante-douze Disciples tiennent d'une façon immédiate leur institution, leur a conféré leurs pouvoirs de la même manière immédiate, et ces pouvoirs se sont continués dans les évêques, successeurs des Apôtres, et dans les curés, successeurs des Disciples, en sorte que ceux-ci et ceux-là tiennent leurs pouvoirs immédiatement de Jésus-Christ.

II. La puissance du pape, que Jean de Pouilli déclare être très universelle dans ses effets, sinon dans ses attributs nécessaires [1], est considérée par lui comme tout à fait médiate; celle des évêques comme moins médiate; celle des curés comme immédiate.

III. Dire que le pape est obligé, par lui ou par ses délégués, d'administrer aux fidèles du monde entier le sacrement de pénitence, ce n'est pas une vérité, cela semble être une erreur.

IV. Dire que le pape est obligé, par lui ou par ses délégués spéciaux, d'administrer aux fidèles du monde entier le sacrement de pénitence, c'est renverser l'ordre de l'Église, dans laquelle le pape est au sommet, ayant au-dessous de lui les évêques, qui ont au-dessous d'eux les curés, au-dessous desquels sont les fidèles. La hiérarchie de l'Église ressemble à celle d'une armée bien conduite : mais que deviendrait-elle, si l'on plaçait les fidèles immédiatement au-dessous du pape ?

V. Les péchés confessés à des Frères investis d'un pouvoir général d'entendre les confessions doivent être de nouveau confessés au *proprius sacerdos*.

VI. Ni le pape, ni Dieu même ne peut faire qu'un fidèle ne soit pas tenu de confesser tous ses péchés, une fois l'an, au *proprius sacerdos*, c'est-à-dire au curé, tant que sera en vigueur la constitution *Omnis utriusque sexus;* car il y aurait contradiction.

VII. Ni le pape, ni Dieu même ne peut, en conférant des pouvoirs généraux pour absoudre, dispenser le fidèle de l'obligation d'avouer de nouveau au *proprius sacerdos* les mêmes péchés, en temps et lieu.

VIII. La constitution *Inter cunctas* de Benoit XI était plutôt l'annulation que l'interprétation de la constitution *Omnis utriusque sexus*.

IX. Ordonner que les fidèles, après s'être confessés aux Frères, ne sont point tenus de confesser les mêmes péchés de nouveau à leur curé, ce serait violer tout à la fois le droit naturel et le droit divin. Cette proposition n'a rien qui blesse le pape ou

[1] « Articuli infrascripti accepti sunt de Responsionibus magistri Johannis de Pooillyaco, « doctoris in theologia, ad quosdam articulos « traditos contra ipsum. » (Ms. cité, fol. 146 v°.)

[2] « Quam dicit universalissimam, non per « prædicationem, sed per causalitatem. »

porte atteinte à sa puissance. Au pape qui a édicté une telle ordonnance de voir s'il avait réellement le pouvoir de la faire.

On voit qu'en somme les adversaires de Jean de Pouilli renonçaient à alléguer les faits contenus dans les cinq derniers articles du premier acte d'accusation. Tout leur effort se concentrait désormais sur les huit premiers points; ils rééditaient à cet égard leurs reproches anciens, sous une forme, à vrai dire, sensiblement différente, en tenant compte, beaucoup plus que ne l'avait fait Pierre de La Palu dans le mémoire cité plus haut, des explications de Jean de Pouilli.

Celui-ci se plaignit pourtant que, sans avoir réfuté ses premières réponses, on remît en avant les mêmes griefs, ou peu s'en faut[1]. Il se plaignit qu'on persistât à saisir le saint-siège de différends soulevés entre lui et Pierre de La Palu, qui auraient dû être vidés dans l'Université. Ce contradicteur, ou quelqu'un à sa place, ne pouvait-il pas monter en chaire, et lui prouver qu'il avait tort? Mais à quoi bon faire de ce débat le sujet d'un procès en cour de Rome? À moins qu'on ne voulût soutenir — et ce semblait être la prétention des auteurs de l'accusation — que les paroles de Pierre de La Palu étaient articles de foi et devaient être crues comme l'Évangile[2]. La discussion, on le voit, tournait à l'aigre. Jean de Pouilli, par moments, donnait des signes d'impatience[3] : « J'ignore ce que ces gens veulent, « disait-il encore. Si, pourtant! Ils veulent faire déclarer erreur tout « ce qui ne leur plaît pas, et faire juger hérétique tout homme, si bon

[1] « Dico quod iste articulus est illemet arti- « culus qui mihi fuit alias in principio traditus, « ut puto, per eosdem, et istum articulum tunc « concessi... Et ideo nunc non debuissent « reapportare in plateam istum articulum anti- « quum... Articulus primo mihi traditus fuit « talis. .; nescio quare ipsum repetunt, mea « responsione non tacta. » (Ms. cité, fol. 162 v°, 164 r°.) Cf. fol. 154 r° : « Si autem illi qui « hunc articulum dicunt erroneum difficultates « aliquas induxissent, ad eas respondissem. »

[2] « Dico quod istud dixi contra fratrem « Petrum de Palude, contra quem replicabam... « Non credo autem dixisse errorem, sed dixi « quod non dicebat verum, cum dictum suum « non esset contentum in Scriptura aliqua nec « Symbolo, nec rationem pro suo dicto induxis- « set. Nisi aliquis velit dicere, sicut videntur « sentire qui istos articulos ediderunt contra me, « quod ejus dicta sunt articuli fidei, vel tenenda « sicut Euvangelium, quod absit! Et ideo istud « non deberet ventilari coram Sede apostolica. « Sed ipse, vel aliquis pro eo, si volebat de hoc « aliquam facere mentionem, debuisset in cathe- « dra replicasse et, dictum suum confirmando, « ostendere me male dixisse. » (*Ibid.*, fol. 155 v°; cf. fol. 156 r°.)

[3] « Vere nulli vellem malum inferre, licet « multi forsitan mihi vellent. Sed Deus novit ad « quem finem isti dicunt talia, et potest vi- « dere qui ista diligenter consideret. » (*Ibid.*, fol. 156 r°.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

« docteur qu'il soit, qui, par ses paroles ou par ses actes, a encouru « leur déplaisir [1]. »

D'ailleurs, sur tous les points essentiels, Jean de Pouilli maintenait ses positions. Il renouvelait l'assurance qu'il accepterait docilement le jugement du saint-siège [2]. En l'attendant, il accumulait les preuves en faveur des deux thèses qui lui tenaient le plus au cœur, l'institution divine des curés et l'obligation pour les fidèles de confesser, une fois l'an, à leur pasteur même, les péchés précédemment avoués à des Frères. Pour bien montrer qu'il ne faisait en cela que défendre la doctrine de l'Université de Paris, il avait eu soin de se procurer, et il produisit une lettre adressée au saint-père et scellée des sceaux pendants de douze docteurs parisiens; on y lisait ces mots : « Non seulement nous avons enseigné, dans des leçons et des épreuves publiques, mais nous avons vu d'autres fameux et solennels docteurs « déclarer que les pouvoirs des évêques et curés leur ont été donnés « immédiatement par Jésus-Christ. En outre, attachés aux maximes « des Pères et des docteurs, nous croyons que tous les fidèles qui professent la foi catholique, lors même qu'ils ont fait l'aveu de leurs « péchés à des confesseurs privilégiés, sont obligés de confesser les « mêmes péchés de nouveau à leur *proprius sacerdos* [3]. »

La lutte engagée devant le saint-siège prenait ainsi des proportions

(1) « Nescio quid isti volunt, nisi quod videtur quod velint facere vel dicere esse errorem « quidquid eis non placet, et hominem facere « hæreticum, quantumcumque bene dicat, si « fecerit vel dixerit quod eis displicet. Sed hoc « absit ! » (Ms cité, fol. 164 r°.) Cf. fol. 156 r° : « Ipsi volunt quod dominus papa omnia dicta « contra ipsos, sive bona, sive mala, improbet « et disputet pro ipsis. »

(2) « Omnia autem quæ dicam intendo et « volo dicere cum sobrietate et sine pertinaci, « temeraria et præsumptuosa assertione, salvo « judicio melioris sententiæ, et specialissime « salvo judicio S. Sedis apostolicæ, cujus correctioni me et omnia mea dicta suppono, volens « et protestans me eidem per omnia et in omnibus obedire... Ista dicta sunt sub correctione « S. Sedis apostolicæ, cujus protectioni et judicio « totaliter me suppono, ut, si bene dicta sint, « benedictus Deus, sin autem, ordinet sicut velit, et paratus sum tenere ; et de hoc protestor. » (*Ibid.*, fol. 146 v°.)

(3) « Nos igitur, hoc inspecto, Vestræ sanctissimæ Sanctitati, per devotæ reverentiæ ac « filialis humilitatis oraculum, proponimus « quod, nedum nos, qui sumus aliorum minimi, « docendo et determinando publice tenuimus, « sed et alios doctores famosos et solemnes « vidimus affirmare quod episcopis et curatis sua « potestas immediate data est a domino Jesu « Christo. Credimus insuper, Patrum et doctorum inhærentes sententiis, quod omnes fideles « fidei catholicæ sectatores, non obstante quod « apud confessores privilegiatos suorum peccatorum confessiones emiserint, tenentur illa « eadem peccata confiteri suo proprio sacerdoti. » (*Ibid.*, fol. 154 r°, 160 v°.) — Cette lettre, ou plutôt ce fragment de lettre, car nous n'en connaissons que la partie reproduite en deux passages du mémoire de Jean de Pouilli, a échappé aux recherches du P. Denifle et de M. Chatelain, et figurerait avec avantage dans un supplément du *Chartularium Universitatis Parisiensis*.

inattendues. Il est certain que la croyance à l'institution divine des curés, considérés comme successeurs des soixante-douze Disciples, n'était une opinion ni neuve ni isolée. Elle se retrouve, non seulement dans les Fausses décrétales, mais dans les écrits d'Hincmar, et remonte peut-être jusqu'au temps de saint Césaire d'Arles[1]. Jean de Pouilli, qui ne faisait que l'emprunter à son maître Godefroi de Fontaines[2], l'avait développée longuement dans un de ses précédents ouvrages[3]. Il en avait même déduit, entre autres conséquences, l'impossibilité pour l'évêque de destituer un curé, de même que pour le pape de destituer un évêque, à moins de raisons majeures, et il en avait conclu que le saint-siège ne pouvait pas, sans bouleverser l'Église, enlever à des prélats, pour la transporter à d'autres, une puissance que ceux-ci tenaient de Jésus-Christ[4]. Tout récemment, notre docteur venait de consacrer à cette question une dissertation spéciale[5]. « En « vérité, déclarait-il, quand je suis entré dans Avignon, je ne croyais « pas que cela pût faire doute pour aucun catholique, s'il n'était Prê- « cheur ou Mineur, et encore moins pour un évêque ou pour un « curé[6]. » À l'appui de cette thèse il apportait de nouveau force textes empruntés aux Pères et aux Évangiles, ces derniers quelquefois détournés de leur sens : ainsi, pour mieux prouver que les Disciples avaient reçu les mêmes pouvoirs que les Apôtres, il en arrivait à soutenir, en forçant le texte de saint Luc[7], que les uns comme les autres avaient dû participer au repas de la Cène[8]. Enfin il s'appliquait à démontrer que la croyance à l'institution divine des curés ne portait atteinte ni à la dignité[9], ni à l'autorité du souverain pon-

[1] P. Fournier, *Études sur les Fausses décrétales*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, VII, (1906), p. 44.

[2] Voir, par exemple, dans le ms. lat. 15842 (fol. 256 r°) de la Bibl. nat., un des chapitres des Quodlibets de Godefroi de Fontaines (XI, 6) auxquels Jean de Pouilli, comme on l'a vu plus haut (p. 222), renvoie expressément.

[3] Quodl. V, quæst. 13 (ms. lat. 15372, fol. 170 r°). — Jean de Pouilli avait dû apporter cet écrit à Avignon : « Patet igitur quod « quinta pars articuli continet sanctam, bonam « et catholicam doctrinam. Quam audivimus « Parisius... a magistro Godefrido de Fontanis, « et post eum scripsi in quaterno meo quem « habeo hic. » (Ms. de Bâle, B VII 9, fol. 154 r°.)

[4] Ms. lat. 15372, fol. 170d.

[5] Elle se trouve dans le ms. 4701 de la Bibl. imp. de Vienne (fol. 369-377), datée de 1319.

[6] « Et vere, cum intravi hanc civitatem, non « credidi de hoc aliquem catholicum dubitare, « præsertim de episcopis nec de curatis, nisi « esset frater Prædicator aut Minor. » (Ms. de Bâle, *loc. cit.*)

[7] XXII, 14 : « Et cum facta est hora, dis- « cubuit et duodecim Apostoli cum eo. »

[8] Ms. de Bâle, fol. 149 r°.

[9] « Nec istud derogat nobilitati principatus « domini summi pontificis, sed magis facit pro « ea. Nobilitas enim principatus attenditur ex « nobilitate subjectorum... » (*Ibid.*, fol. 154 r°.)

tife[1], et il avait soin de reconnaître expressément dans le pape le chef suprême de la hiérarchie, le docteur et le juge investi du pouvoir d'enseigner tous les hommes, de corriger, de lier et de délier, d'administrer partout les sacrements, d'instituer et de destituer tous les ministres de l'Église, suivant qu'il le jugeait à propos[2].

En ce qui concerne la confession, Jean de Pouilli s'abritait également derrière l'autorité de personnages considérables. C'était le pape Martin IV qui, dans sa bulle *Ad fructus uberes*[3], concédée aux frères Prêcheurs, avait déduit de la constitution *Omnis utriusque sexus* l'obligation pour les fidèles de confesser de nouveau à leur *proprius sacerdos* les péchés qu'ils avaient confessés à des Frères[4]. Telle était aussi l'interprétation du célèbre Henri de Suse[5], celle de Bernard de Parme[6], celle du cardinal Le Moine, d'après lequel la constitution *Super cathedram* de Boniface VIII n'avait nullement porté atteinte au canon du concile de Latran; et ce jugement de Jean Le Moine avait d'autant plus de poids que celui-ci, durant plus de deux ans, avait commenté précisément la bulle *Super cathedram*, du vivant de Boniface VIII, avec qui il conférait journellement, et qui n'eût pas manqué de le reprendre, s'il avait trahi sa pensée véritable[7]. Cette opinion était encore partagée par le fameux Henri de Gand et par Godefroi de

[1] «Constat quod hoc non derogat potestati «domini papæ, nec ejus plenitudini, nec ei fit «præjudicium. Si enim aliquid attribueretur «homini puro quod a domino papa subtraheretur, fieret sibi præjudicium; non autem si aliquid attribuitur Deo. . . » (Ms. cité, fol. 154 v°.)

[2] «Potest omnes docere, corrigere, ligare «et solvere, et omnibus sacramenta ministrare, «omnes clericos et ministros Ecclesiæ ad status «suos instituere et destituere, prout ratio requirit et sibi videtur expedire... Inferiorum po«testatis usum potest impedire et suspendere, «quia est eorum corrector, sicut supremus «hierarcha. . . » (*Ibid.*)

[3] Et non *Ad fructus utiles*, comme le porte le mémoire de Jean de Pouilli (bulle du 10 janvier 1282; Ripoll, *Bullar. ord. fratr. Prædicat.*, II, 1).

[4] Ms. cité, fol. 160 r°.

[5] «Hanc enim opinionem tenuit dominus «Hostiensis, et reliquit in scriptis in Appa«ratu suo super capitulum *Omnis*. . . » (*Ibid.*, fol. 160 v°.)

[6] «Item, Bernardus, glossator Decretalium, «super capitulum *Omnis* strictius circa hæc locu«tus est. . . » (*Ibid.*)

[7] «Potest dici quod constitutio *Super cathe«dram* non revocat statutum *Omnis*. Non enim «debet dici sanctos Romanos pontifices revo«casse vel velle revocare statutum tam salubre, «tam solemne, nisi hoc appareat manifestis «judiciis. . . Cum vero dicitur quod ei contra«riatur, dico quod dominus Johannes cardina«lis, in glossa super eamdem, dicit quod non «contrariantur. . . Et videtur quod multum in «hoc sit credendum, quia ipse dictam constitu«tionem glossavit bene per duos annos et am«plius, antequam moreretur dominus Bonifa«cius, et quotidie loquebatur cum ipso : quare, «si ipsam non glossasset secundum ejus in«tentionem, ipsum reprehendisset dominus «Bonifacius. » (*Ibid.*, fol. 158 v°, 159 r°; cf. fol. 160 v°.) — Nous avons donné, dans un de nos précédents volumes (*Hist. litt. de la Fr.*, XXVII, 219), des renseignements sur ce commentaire de Jean Le Moine.

Fontaines, dont Jean de Pouilli avait eu soin d'apporter les écrits; mais, dans les premiers temps de son séjour à Avignon, ayant prêté ces livres au vénérable théologien Laurent Langlois, il les avait ensuite vainement réclamés : Laurent Langlois, mort depuis, les avait remis aux mains d'un si grand personnage qu'il n'osait même les redemander; Jean de Pouilli croyait savoir que le cardinal Pierre Colonna aurait pu en donner des nouvelles[1]. Gilles de Rome avait été un autre partisan de la même thèse : Jean de Pouilli se flattait de trouver en Avignon quelqu'un qui en rendrait témoignage[2]. Telle avait été encore l'opinion unanime des prélats au concile de Vienne; telle était celle de presque tous les docteurs de Paris, en mettant à part, bien entendu, les frères Prêcheurs et les Mineurs : la lettre qu'avait apportée Jean de Pouilli en faisait foi. Et, chose remarquable, il prétendait pouvoir compter sur l'assentiment de tout l'ordre des Carmes et de leur général, Gui Terrien. L'Université d'Oxford, croyait-il, s'accordait, sur ce point, avec l'Université de Paris. Enfin il avait avec lui tous les curés du monde entier, qui méritaient bien, disait-il, d'être entendus, quoiqu'il s'agît de leur propre cause, puisqu'on prêtait l'oreille aux plaidoyers, non moins intéressés, des religieux Mendiants[3]. Bref, c'était une doctrine des plus anciennes et respectables, qui atteignait, grâce au grand nombre des adhésions qu'elle avait obtenues, un haut degré de probabilité[4]. Elle avait toujours paru à Jean de Pouilli devoir s'imposer, et de nouveau il la justifiait longuement, en reproduisant sa distinction entre les autori-

[1] « Item, istam opinionem tenuerunt eximii S. Scripturæ doctores, magistri Henricus « de Gandavo et Godefridus de Fontanis, et in « scriptis posteris reliquerunt : quorum scripta « huc portavi. Sed, satis cito postquam veneram, « ea concessi bonæ memoriæ magistro Laurentio « Anglico, S. Scripturæ doctori venerabili, nec « ea rehabere potui, licet multotiens ea repetierim, quia dicebat se ea posuisse in manu tanti « hominis quod ea habere non poterat, imo « nec petere audebat, ut dicebat, et de hoc, « credo, scit loqui dominus P. de Columpna. Et « ideo de dictis eorum hic nihil possum scribere. » (Ms. de Bâle, fol. 160 v°.)

[2] « Item, hoc tenuit frater Ægidius Romanus, qui fuit primus doctor Heremitarum, clericus subtilis et præcipuus. Et de hoc haberem « testem in villa. » (*Ibid.*) Cf. la notice consacrée à Gilles de Rome dans l'*Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 428.

[3] « Item, tenet frater Guido, magister Car- « melitarum, et fratres illius ordinis. Item, ut- « pote firmo intellexi, tenent doctores Oxonien- « ses, et testes in promptu possunt haberi. Item, « tenuerunt omnes prælati in concilio Viennensi, « et tenent omnes curati de mundo, quibus ita « credendum est in causa sua, sicut Prædicatori- « bus et Minoribus in sua, vel magis. » (Ms. de Bâle, fol. 160 v°.)

[4] « Est opinio valde solemnis et antiqua, « et plurimum probabilis... Quia nunquam « audivi quod aliquis tenuerit oppositam opinio- « nem, nisi esset de ordine Prædicatorum et Mi- « norum... » (*Ibid.*, fol. 157 r°.)

sations de confesser générales ou spéciales. Que le pape pût faire, à ce sujet, de nouvelles bulles, il ne l'affirmait, ni ne le niait[1]; mais, à s'en tenir aux constitutions actuellement en vigueur, les Frères n'avaient, pour confesser, qu'une autorisation « générale »; et, en la leur donnant, les papes, pensait-il, avaient eu en vue le danger qu'il y aurait à soustraire les fidèles à la surveillance de leurs curés, à délivrer ceux-ci de la charge des âmes, qui leur incombait de plein droit[2].

C'est pourtant sur ce dernier point qu'échouèrent les efforts de Jean de Pouilli. La cour d'Avignon ne trancha pas la question de l'institution divine des curés, et l'on peut dire qu'à cet égard notre docteur eut, en apparence, gain de cause. Mais le saint-siège condamna sa façon de restreindre le pouvoir des confesseurs appartenant aux ordres Mendiants. En somme, il ne retint que trois propositions, qualifiées de « dangereuses », et extraites, à ce qu'il semble, soit des articles 3 et 4 du premier acte d'accusation, soit des articles 5, 6 et 7 du second :

I. Après s'être confessés à des Frères ayant des pouvoirs généraux pour les confessions, les fidèles sont tenus de confesser de nouveau les mêmes péchés à leur curé.

II. Tant que sera maintenue la constitution *Omnis utriusque sexus*, le pape ne peut point faire que les fidèles ne soient pas tenus de confesser tous leurs péchés, au moins une fois l'an, au curé; Dieu même ne le pourrait pas : il y a contradiction.

III. Le pape ne peut donner, pour les confessions, de pouvoirs généraux qui dispensent le fidèle de se confesser de nouveau à son curé; Dieu même ne le pourrait pas.

À plusieurs reprises, au cours de son procès, Jean de Pouilli avait déclaré, on s'en souvient, qu'il acceptait d'avance le jugement du saint-siège. Le pape, éclairé par les avis de plusieurs maîtres en théologie, se convainquit que la doctrine soumise à son appréciation était dangereuse et fausse. On vit alors l'infatigable argumentateur rendre les armes. Ramené devant le consistoire, il s'avoua vaincu, assura

[1] « Et ista sunt secundum scripturas quas « habemus. De eo vero quod potest facere sum- « mus pontifex, non me intromitto. » (Ms. cité, fol. 162 v°.)

[2] Jean de Pouilli est partisan d'un contrôle effectif exercé par les curés sur leurs ouailles : « Item, quod in confessione subditi a curatis « maxime disciplinantur, et de usuris et de aliis, « etiam si non confitentur, quia curati eos co- « gnoscunt, quod non faciunt Fratres. » (*Ibid.*)

qu'il se sentait incapable de répondre aux objections qu'on lui avait faites[1], convint de la fausseté de ses propositions et déclara que la vérité se trouvait dans les maximes contraires.

C'est alors qu'intervint la bulle *Vas electionis* (24 juillet 1321)[2]. Elle condamna solennellement les trois propositions et proclama orthodoxe la doctrine opposée. On sut donc que les fidèles ne sont pas plus obligés de recommencer une confession faite à un Frère qu'une confession faite au curé. Désireux d'empêcher l'erreur de se répandre, Jean XXII défendait de croire ou d'enseigner aucune des maximes condamnées. Il enjoignait aux archevêques et évêques de convoquer leur clergé, et de faire publier solennellement la bulle. Jean de Pouilli lui-même avait reçu l'ordre et pris l'engagement de désavouer ses erreurs, à Paris, dans l'Université[3].

Il tint parole. Dès le 27 juillet, après avoir fait sa leçon, comme de coutume, dans une des écoles de la rue de Sorbonne, il lut une humble formule de rétractation commençant par ces mots : « Très « chers, vous vous rappelez, ou quelques-uns d'entre vous se rap- « pellent que j'ai jadis, dans les écoles, dit, entre autres choses, « ceci... » C'étaient les trois propositions condamnées. La première,

(1) Un chroniqueur contemporain, l'auteur d'une sorte de manuel historique destiné à Philippe de Valois (cf. C. Couderc, *Le manuel d'histoire de Philippe VI de Valois*, dans les *Études d'hist. du moyen âge dédiées à Gabr. Monod*, Paris, 1896, in-8°), semble avoir recueilli l'une de ces objections : « Le pape Jehan, qui « fit comparoir ledit maistre en sa presence, « demanda se le pape ou les evesques povoit « oïr la confession d'un parrocien a un curé sans « le congé du curé, se le pape ou les evesques « le povoient aussy bien absouldre comme les « curez faisoient. Et ledit maistre regehy que « oïl, et que, puis que un homme se seroit con- « fessé au pape ou a l'evesque, il ne convenoit « point qu'il se confessast de rechief a son curé. « Après ledit maistre fut convaincu que, se du « congié du curé et de son auctorité, un prestre « puet oïr les confessions de ses parrociens, « pourquoy ne le pourra il aussy bien oïr de « l'auctorité du pape ou de l'evesque? Ce ne « pot nier ledit maistre; car le pape ou les « evesques ont plus grand povoir sur les parroi- « siens des curez que n'ont les curez, et pevent « absouldre d'aulcuns pechiez desquelz ne pour- « roient absouldre les diz curez, se les evesques « ne les y commettent. Et ceulz qui se sont « confessez aux penitenciers le pape ou l'eves- « que, c'est certain qu'il ne convient point « qu'ilz se reconfessent a leurs curez. » (*Histor. de Fr.*, XXI, 153.)

(2) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 243. Aux mss. cités par les éditeurs on peut joindre celui d'Erfurt 4° 151 (fol. 1 r°). — D'après le Catalogue de Laude, on serait tenté de croire que le ms. 366 de la Bibliothèque de Bruges contient quelque réfutation des erreurs de Jean de Pouilli : mais nous nous sommes assurés que, sous la rubrique *Contra opiniones Johannis de Poliaco*, ce ms. renferme tout simplement une transcription de la bulle *Vas electionis*.

(3) Les renseignements fournis sur Jean de Pouilli par Robert Holkot (*In libr. IVm Sent.*, qu. v) sont tous extraits de cette bulle, qu'il a le tort seulement de dater de 1326. Cf. Jean de Saint-Victor et les Grandes Chroniques de France (*Histor. de Fr.*, XXI, 674; XX, 705).

énoncée d'abord dans une leçon ou dans une thèse (*determinando seu docendo*), avait été reproduite ensuite dans un sermon prêché à Cambrai. La seconde avait été émise dans l'Université, au cours d'une discussion avec Pierre de La Palu. Notre sorbonniste renouvelait, sans réticence, le désaveu qu'il avait fait entendre déjà devant le pape et les cardinaux. Il reconnaissait franchement la fausseté de ses erreurs et déclarait tenir pour vraies les propositions contraires. Il saisissait, en outre, cette occasion de protester de son union avec l'Église romaine, au jugement de laquelle il entendait se soumettre en toutes choses. L'annonce de cette scène curieuse avait piqué la curiosité : bacheliers et étudiants étaient accourus en foule rue de Sorbonne, et parmi les trois cents personnes environ qui assistèrent à sa rétractation, Jean de Pouilli put reconnaître plusieurs des vainqueurs du jour, quatre bacheliers en théologie appartenant aux ordres des Dominicains, des frères Mineurs, des Carmes et des Ermites de saint Augustin[1].

« Et ainsy le fist, rapporte l'auteur cité plus haut, combien qu'il « luy en despleust fort[2]. » Nous croyons, en effet, que l'obligation de se déjuger lui fut pénible, d'autant qu'en luttant contre les ordres Mendiants il agissait par esprit de corps. Il était lui-même un de ces curés dont il avait si chaudement défendu la prérogative; il avait même eu successivement plusieurs cures, ainsi qu'il résulte d'un de ses ouvrages, où, pour témoigner de sa largeur d'esprit, il se vante d'avoir souvent fait appel, dans l'intérêt de ses paroissiens, à des prédicateurs du dehors[3]. Ce n'est donc pas sans regret qu'il renonça, à partir de 1321, à l'une de ses thèses favorites, et le combat qui continua de se livrer dans son esprit se manifeste à la lecture d'un très curieux passage de l'un de ses derniers recueils[4].

Abordant de nouveau la question délicate des confessions, il n'osait plus invoquer les droits que les curés auraient tenus immédiatement

(1) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 245; IV, 168, note 2.

(2) *Histor. de Fr.*, XXI, 153.

(3) *Quodlibet quintum*, quæst. XIV : « Est tunc « attendendum quod, si boni viri, qui appa- « reant sufficientes ad proponendum verba Dei, « eos [curatos] convenienter requirant quod in « sua ecclesia prædicent, eis non debet dene- « gari, nisi causa rationabilis subsit. Sic, si « non requirantur ab aliquibus de prædicando « in suis ecclesiis, debent tempore opportuno « aliquos idoneos invitare, et præsertim si bene « nesciant prædicare : sicut ego feci multotiens « in parrochiis meis. » (Bibl. nat., ms. lat. 15372, fol. 181r.)

(4) Ms. lat. 15371, fol. 73 r°-76 v°.

du Christ comme successeurs des soixante-douze Disciples : au contraire, observant que les Disciples, choisis par le Sauveur et par les Apôtres, n'étaient pas, à l'origine, envoyés dans des circonscriptions déterminées, mais prêchaient indifféremment en un lieu ou en un autre, il inclinait désormais à considérer comme leurs vrais successeurs ceux que les évêques ou le pape avaient délégués pour suppléer, dans la prédication ou dans l'administration des sacrements, à l'insuffisance du clergé séculier[1]. Il concédait donc que les Frères, en vertu de leur privilège, pouvaient pleinement absoudre le pécheur et le réconcilier, et qu'après une telle confession le curé n'avait nullement le droit d'intervenir. Et cependant, tel était sur lui l'empire de ses anciennes doctrines que, se plaçant uniquement au point de vue du fidèle et des obligations résultant pour lui du fameux canon *Omnis utriusque sexus*, il soutenait à présent qu'on ne pouvait se confesser à un Frère sans avoir demandé au préalable la permission de son curé, sauf à passer outre, si cette permission était méchamment refusée, au cas où l'on aurait quelque grief sérieux contre ledit curé[2].

En dépit de cette réserve, Jean de Pouilli, on le voit, avait abandonné sa théorie de la double confession[3], et en cela il avait témoigné d'une louable soumission. Le saint-siège lui en sut gré, si notre docteur est bien le « *Johannes* de Poilhy » auquel Jean XXII conféra, par lettre du 13 juin 1322, un canonicat en l'église Saint-Symphorien de Reims[4].

Ce serait la dernière mention de notre théologien[5], et il faut se résoudre à ignorer la date précise de sa mort[6]. Tout au plus pourrait-

(1) « Quicumque ergo tempore præcedente « missi sunt a papa et episcopis sive majoribus « prælatis ad prædicandum et ad aliquos actus « exercendum, sic scilicet indeterminate sicut « illi, tenent locum Discipulorum. » Il est vrai qu'un peu plus loin (fol. 75ᵃ), Jean de Pouilli se reprend : « Nam LXXII Discipuli et eorum « successores ordinarii sunt, et eis de jure com- « muni competit tales actus exercere : ex quo « patet quod illi quibus hoc competit solum ex « privilegio non possunt dici loco LXXII substi- « tuti. »

(2) « Si autem sacerdos malitiose denegat « licentiam, et subditus habet causam rationa- « bilem contra sacerdotem, potest ire libere ad « Fratrem. »

(3) « Si ratione statuti confessus Fratri tene- « tur redire ad prælatum, tunc quicquid fieret « in parrochia oportet redire ad presbyterum, « et, quicquid in diœcesi, ad episcopum, et pec- « cata totius mundi oporteret reverti ad pa- « pam... Privilegium esset irrisorium. »

(4) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 245, note 5.

(5) Il paraît impossible de le confondre avec un « Johannes de Poilliaco » auquel était due une certaine somme sur les fonds de la paneterie royale au mois de juin 1344 (J. Viard, *Les Journ. du Trésor de Philippe VI de Valois*, p. 295).

(6) Nous ne pensons pas qu'on puisse identifier notre théologien avec un personnage mentionné de la façon suivante, à la date du

IMPRIMERIE NATIONALE.

on la retarder de quelques années pour lui laisser le temps d'achever le volumineux recueil contenu dans le manuscrit latin 15371, et qui, comme on l'a vu par les extraits faits ci-dessus, est, au moins en partie, postérieur à l'année 1321. Ce manuscrit, qui est peut-être autographe, et qui, en tout cas, porte la trace de très nombreux remaniements faits de la main de l'auteur[1], fut par lui-même légué à la maison de Sorbonne[2].

Si les écrits de Jean de Pouilli, dont il va être question plus loin, furent lus et cités parfois par des théologiens plus récents[3], le nom de notre docteur survécut surtout comme symbole d'une résistance systématique à l'influence des Mendiants. Après sa mort, on continua de batailler pour ou contre sa thèse[4]. Richard Fitz-Ralph, archevêque d'Armagh, ayant de nouveau soutenu qu'un pénitent absous par un Frère devait recommencer sa confession à son curé, un dominicain, Henri Bictwell, prit à partie Jean de Pouilli, en même temps que Richard d'Armagh, dans un mémoire conservé en manuscrit à Rome[5]. La bulle *Vas electionis,* qui avait condamné les erreurs du premier, semblait toujours l'arme la plus propre à défendre les Frères contre la jalousie du clergé séculier[6]. Confirmée par Innocent VI, le 12 décembre 1354, à la requête du prieur général des Ermites de

12 octobre, dans un nécrologe de l'abbaye d'Yerres : «Johannes de Puliaco, presbiter, «frater noster»(Aug. Molinier, *Obituaires de la province de Sens,* I, 623).

[1] Voir, par exemple, fol. 17 r°, 46 r°, 47 r°, 323 v°, 324 r°, 348 r°. Certaines notes, d'une écriture très fine, contiennent des recommandations à un copiste (voir fol. 294 r°).

[2] Note contemporaine inscrite sur le premier feuillet de garde. — Un autre manuscrit contenant des œuvres de Jean de Pouilli, et dont la copie est datée de 1328, fut acquis par la Sorbonne. L'un et l'autre figurent dans le Répertoire méthodique de «la grande librairie», dont la rédaction semble remonter à la première moitié du XIVe siècle (L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits,* III, 112). Le seul fait que ce catalogue mentionne un ouvrage acquis par la Sorbonne à la mort de Jean de Pouilli convainc doublement d'erreur Cl. Hémeré, qui croyait ce répertoire rédigé, vers 1318, par Jean de Pouilli lui-même (ms. de l'Arsenal 1021, p. 318).

[3] Jean de Baconthorp, *In III^{um} Sentent.,* dist. XXIV, qu. 2, art. 1.

[4] Voir, dans le ms. 107 de Brunswick (fol. 28-29), les *Conclusiones fratrum Prædicatorum et Minorum Hildesiensium.* L'incipit, ainsi transcrit dans le catalogue de la bibliothèque rédigé par M. Nentwig (*Die mittelalterlichen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Braunschweig,* Wolfenbüttel, 1893, in-8°) : «Primo «allegando articulos magistri Joannis de Palliato...», doit être corrigé de la façon suivante : «magistri Joannis de Pulliaco».

[5] Bibl. Vaticane, ms. lat. Vatic. 4109. — Rinaldi en a donné de longs extraits (V, 164 170; VII, 33). Cf. Quétif et Échard, I, 647.

[6] Des vidimus en furent donnés par l'évêque de Naumburg, le 30 mars 1324, par l'archevêque de Magdebourg, le 24 juillet 1331, etc. (*Chartul. Univ. Paris.,* II, 245). Les frères Mineurs de Syracuse en demandèrent une copie authentique à Grégoire XI, en 1373 (*Archivio storico Siciliano,* 1886, p. 336).

saint Augustin[1], elle reçut une nouvelle consécration, le 12 octobre 1409, lorsqu'un frère Mineur fut devenu pape sous le nom d'Alexandre V : il paraît qu'à cette époque on ne se bornait pas à renouveler l'erreur de Jean de Pouilli, l'on arguait de nullité une bulle que Jean XXII avait promulguée à une époque où il professait lui-même une opinion erronée au sujet de la vision béatifique; c'était, disait-on, l'œuvre d'un pape hérétique[2]. Quand Alexandre V eut remis les choses au point, une tempête s'éleva dans l'Université de Paris, prélude d'un long conflit auquel furent mêlés Jean Petit et Gerson[3], et dont l'histoire ne saurait être même esquissée ici[4]. Qu'il nous suffise de rappeler que les erreurs de Jean de Pouilli furent, une fois de plus, flétries dans une constitution d'Eugène IV du 16 janvier 1447[5], qui fut elle-même renouvelée par Nicolas V, le 29 juin 1448, et insérée par Calliste III, le 23 mars 1457, dans le texte de sa bulle *Inter cætera*[6]. En 1484, il se trouva encore un théologien, Jean Lailler, pour soutenir, à Paris, dans l'épreuve appelée sorbonnique, que Jean XXII avait à tort condamné la thèse de Jean de Pouilli[7]; et, bien que d'autres graves erreurs du même personnage aient été cen-

(1) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 245.

(2) *Ibid.*, IV, 166.

(3) Du discours prononcé, en 1409, par Gerson à l'occasion de la bulle d'Alexandre V, Claude Hémeré a cru pouvoir conclure que la rétractation de Jean de Pouilli avait exposé ce docteur aux sarcasmes de quelques-uns de ses contemporains (ms. Ars. 1021, p. 318). Mais Hémeré n'a pas compris le passage qu'il cite, qui, en effet, dans le texte latin édité par Ellies du Pin (*Gersonii opera*, II, 440), est inintelligible. Si l'on se reporte au texte français du même discours (Bibl. nat., ms. fr. 25552, fol. 149 r°), on voit qu'après la rétractation de Jean de Pouilli, un maître en théologie, continuant la lutte contre les frères Mineurs, leur avait appliqué l'apologue du renard dans *les Animaux malades de la peste;* cette allusion visait la complaisance des Frères pour certaines catégories de pécheurs, mais n'atteignait en rien Jean de Pouilli lui-même : « Appert aussi, « car ilz se donnent à confesser ceulz qui veul« lent, et laissent les autres, soit pour povreté « ou autrement. Je ne juge point, mais les « curez sont obligiés à tous, tant povres comme « riches. Notez l'exemple du renart que recita « autrefois ung maistre en theologie après la « revocation *Poliaco :* c'est qu'il absoloit le lyon « et le cheval et autres bestes puissans de tous « cas, mais il ne volt absoldre l'asne, qui avoit « hapé une goulée de fein. »

(4) *Chartul. Univ. Paris.*, IV, 176, 181, 202, 204, 211; *Auctar. Chartul.*, II, 92; *Chron. du Religieux de Saint-Denys*, IV, 290, 306; d'Argentré, *Collect. judic. de novis erroribus*, I, I, 302; *Gersonii opera*, II, 384; H. Finke, *Acta concilii Constanciensis*, I, 162; Bibl. imp. de Vienne, ms. 11857, fol. 310-316; N. Valois, *La France et le Grand Schisme d'Occident*, IV, 180, 183.

(5) Arch. du Vatican, *Reg.* 379, fol. 138 r°.

(6) *Chartul. Univ. Paris.*, IV, 674, 684. — Au concile de Bâle, la bulle *Vas electionis* avait été lue le 8 mars 1443, puis attaquée, comme œuvre d'un pape hérétique, par le théologien irlandais Philippe Norreis, adversaire des Mendiants (voir la partie encore inédite de l'Histoire du concile de Bâle de Jean de Ségovie, dans les mss. de Bâle, de Rome ou de Paris, lib. XIX, cap. 20).

(7) D'Argentré, *Collect. judic. de novis erroribus*, I, II, 308.

surées par la Faculté de théologie, les docteurs parisiens n'étaient peut-être pas éloignés de partager son sentiment sur ce point, puisqu'à peu de temps de là on fit à Jean de Pouilli l'honneur de le représenter sur un des vitraux décorant la nouvelle bibliothèque de la Sorbonne, et, rapprochement significatif, l'image de notre docteur y voisinait avec celle du plus célèbre adversaire des Mendiants, Guillaume de Saint-Amour[1].

SES ÉCRITS.

Jean de Pouilli a laissé de très importants recueils de dissertations théologiques, philosophiques ou morales, rangées les unes sous le titre de *Quodlibeta,* les autres sous celui de *Quæstiones.* Chacune de ces deux séries présente des différences, suivant que l'on consulte tel ou tel manuscrit. Ainsi les *Quodlibeta* ne sont qu'au nombre de trois dans le manuscrit latin 14565 de la Bibliothèque nationale[2], provenant de l'abbaye de Saint-Victor; ces trois livres sont généralement plus complets et accompagnés de deux autres Quodlibets dans le manuscrit de Sorbonne aujourd'hui conservé sous le n° 15372 du fonds latin de la Bibliothèque nationale[3] et dans un manuscrit provenant du couvent des Carmes de Florence, que nous avons pu examiner à la Bibliothèque nationale de cette dernière ville (ms. II 1 117; XIVe siècle). Aussi croyons-nous nécessaire, afin de guider le lecteur, de dresser un tableau général des questions traitées dans les *Quodlibeta,* en indiquant entre parenthèses la place et le rang qu'elles occupent dans chacun de ces manuscrits, que nous désignerons par les premières lettres de l'alphabet.

QUODLIBETUM PRIMUM[4].

I. Utrum in Deo sit nobilior dispositio intelligere se vel intelligi a se. *A B C* (1).

II. Utrum Intellectus Paternus prius intelligat creaturas quam producat Filium. *A B C* (2).

[1] L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits,* II, 200.

[2] Fol. 58-174.

[3] Fol. 1-190.

[4] *Inc. A :* « Circa Deum primo quærebatur « et dicitur primo quantum ad absoluta... » *Inc. B C :* « Primo quærebatur circa Deum « dupliciter, primo unum tantum quantum ad « absoluta ... » *Des. :* « ... est similiter actio « realis. »

III. Utrum res ideata extra animam magis debeat assimilari suæ ideæ quam cuicumque differenti ab ipsa. *A B C* (3).

IV. Utrum aliqua causa agens, omnino eadem, nullam habens diversitatem, possit inducere diversos effectus. *A B C* (4).

V. Utrum differentia rerum secundum rationem actualiter, formaliter et complete possit præcedere omnem operationem intellectus. *A B C* (5).

VI. Utrum essentia sive esse essentiale distinguatur realiter ab esse existentiæ. *B C* (6).

VII. Utrum respectus importatus per relationem differat a respectibus importatis per sex principia. *A* (6), *B C* (7).

VIII. Utrum forma substantialis non educta de potentia materiæ sit extensa per accidens. *A* (7), *B C* (8).

IX. Utrum idem sub eadem ratione sit aut possit esse objectum diversarum potentiarum. *A* (8), *B C* (9).

X. Utrum rectitudo rationis, secundum id quod est, suscipiat magis et minus. *A* (9), *B C* (10).

XI. Utrum habitus virtutis sit principium elicitivum actus. *A* (10), *B C* (11).

XII. Utrum fides sit habitus unus. *A* (11), *B C* (12).

XIII. Utrum voluntas [1] efficaciter possit corrumpi per peccatum mortale. *A* (12), *B C* (13).

XIV. Utrum in justitia virtute medium sit eodem modo et uniformiter accidens sicut in aliis virtutibus. *A* (13), *B C* (14).

XV. Si sacerdos in ecclesia celebrans statim post consecrationem occiditur, utrum per alium sacerdotem missa debeat impleri et perfici. *A* (14), *B C* (15).

XVI. Utrum emens agrum alicujus cum tali conditione quod, cum venditor venerit ad pinguiorem fortunam, possit illum rehabere, possit licite medio tempore fructus recipere, sic quod eos faciat suos. *A* (15), *B C* (16).

XVII. Homo commisit furtum, deinde mutuavit pecuniam a quodam, et pro illo mutuo satisfaciendo obligat se et omnia sua; omnia autem sua non sufficiunt ad satisfaciendum pro utroque : cui magis tenetur satisfacere? *A* (16), *B C* (17).

QUODLIBETUM SECUNDUM [2].

I. Utrum in aliqua re simplici ante diversas habilitates moventes intellectum ad diversos conceptus sit necesse ponere a parte rei aliquam diversitatem priorem aliquorum. *A B C* (1).

II. Utrum aliquid possit dependere a principio sub ratione finis et non sub ratione efficientis. *A B C* (2).

III. Utrum hæc veritas, scilicet omnia a Deo esse producta seu facta, possit demonstrari. *B C* (3).

[1] Dans le ms. lat. 15372, le mot «voluntas» est remplacé par le mot «caritas».

[2] *Inc.* : «Primo quærebatur aliquid quod «potest esse commune Deo et creaturis...» *Des.* : «...nec potest movere ad talem formam.»

IV. Utrum omnia esse facta a Deo de novo possit demonstrari. *B C* (4).

V. Utrum Deum esse infinitæ virtutis possit demonstrari. *B C* (5).

VI. Utrum ponentes voluntatem vel aliquid aliud simplex differens a se solum secundum rationem movere se ipsum motu reali, possint inquirere vel probare Deum esse per viam motus. *A* (3), *B C* (6).

VII. Utrum in divinis generatio, actio et paternitas, ut relatio, sint duæ relationes reales. *A* (4), *B C* (7).

VIII. Utrum anima Christi sit immediatum subjectum accidentium disponentium materiam ad ipsam. *A* (5), *B C* (8).

IX. Utrum actus exterior, qui est objectum actus interioris, de se sit bonus formaliter in genere moris. *A* (6), *B C* (9).

X. Utrum homo possit simul ferre voluntatem suam in plura et in fines ultimos, *A* (7), *B C* (10).

XI. Utrum intellectus practicus per actum consilii et per suam sententiam sic immobilitet et determinet voluntatem quod, pro illo instanti pro quo stat consilium vel sententia, non possit voluntas velle oppositum ejus quod sententiatum est. *A* (8), *B C* (11).

XII. Cum intellectus determinet voluntatem respectu ejus quod est ad finem, sic quod oportet voluntatem eligere conformiter judicio et sententiæ intellectus, utrum voluntas aliquo modo determinet intellectum. *B C* (12).

XIII. Utrum voluntas finis et ejus quod est ad finem determinetur ab alio quam ab intellectu. *B C* (13).

XIV. Quæ istarum duarum potentiarum, scilicet intellectus aut voluntas, sit causa principalior nostrorum actuum. *B C* (14).

XV. Utrum quis in metu volens aliquid ordinatum ad aliud, sicut projicere merces in mari ordinatur ad salutem corporis, velit ordinatum ad aliud simpliciter. *A* (9), *B C* (15).

XVI. Utrum actus elicitus a potentia informata per habitum corrumpat proprium habitum. *A* (10), *B C* (16).

XVII. Utrum scientia demonstrativa sit tot habitus quot habet demonstrationes. *A* (11), *B C* (17).

XVIII. Posito quod aliquis contraxit cum aliqua per verba de præsenti, matrimonio non consummato per carnalem copulam, utrum papa possit dispensare quod contrahat cum alia. *A* (12), *B C* (18).

XIX. Utrum expediat simpliciter quod secreta cujuslibet religionis revelentur papæ. *A* (13), *B C* (19).

XX. Utrum, supposito quod aliquis sciat veritatem alicujus criminis perpetrati in civitate, et ipse fiat judex in illa, et coram eo probetur contrarium veritatis quam ipse scit, debeat judicare secundum allegata. *A* (14), *B C* (20).

XXI. Utrum diffamans aliquem in omni casu teneatur ejus famam restituere. *A* (15), *B C* (21).

XXII. Utrum forma artificialis addat aliquid reale absolutum super essentiam sui fundamenti. *A* (16), *B C* (22).

QUODLIBETUM TERTIUM (1).

I. Utrum potest demonstrari evidenter universa quæ sunt esse producta a Deo effective. *A* (1) (2).

II. Utrum in Christo sint duæ filiationes reales. *A* (2), *B C* (1) (3).

III. Utrum potest ostendi naturaliter, sive ex apparentibus, quod anima intellectiva sit incorruptibilis. *A* (3), *B C* (2).

IV. Utrum potest teneri pro opinione probabili quod beata Virgo non contraxit originale peccatum. *A* (4), *B C* (3).

V. Utrum actus beatificus sit nobilior quam substantia vel persona beata. *A* (5), *B C* (4).

VI. Utrum actus caritatis viæ et patriæ sit idem specie. *A* (6), *B C* (5).

VII. Utrum fides remaneat in beatis, sive in patria. *A* (7), *B C* (6).

VIII. Utrum sit una prudentia numero directiva circa omnia agibilia objecta omnium virtutum moralium. *A* (8), *B C* (7).

IX. Utrum liceat viris ecclesiasticis secularibus vel religiosis lautius vivere in cibis, vestibus et equitaturis quam laicos seculares. *A* (9), *B C* (8).

X. Utrum, si prælatus alicujus religiosi inhibeat ei ne confiteatur alteri sub pæna excommunicationis, debeat in hoc religiosus ille obedire ei. *A* (10), *B C* (9).

XI. Utrum prædicanti liceat facere communem orationem coram excommunicato existente in sermone. *A* (11), *B C* (10).

XII. Ponamus quod aliquis sit excommunicatus pluribus excommunicationibus et quod absolvatur ab una illarum : si post longo tempore sit oblitus quod non sit absolutus ab omnibus, aut saltem titubet utrum ab omnibus sit absolutus, credit tamen, licet non multum firmiter, quod sit simpliciter absolutus quolibet, si celebret, utrum sit irregularis. *A* (12), *B C* (11).

XIII. Utrum, quamvis talis ministrando sacramenta non incurrat irregularitatem, subditus ministrandus peccet mortaliter, præsertim si habeat sacerdotem præsentem cui potest confiteri. *A* (13), *B C* (12).

XIV. Quidam sacerdos de crimine sibi imposito ab episcopo debet se purgare canonice. Die vero statuto ab officiali vel episcopo, non audivit officialis depositiones testium vel sacerdotum qui debebant purgare. Interim ille sacerdos purgaturus confitetur crimen uni sacerdotum quem duxerat ad purgandum se, et dicit se id crimen commisisse. Utrum ille sacerdos qui venerat ad purgandum eum debeat ipsum compurgare. *A* (14), *B C* (13).

(1) *Inc. A :* « Primo quærebatur circa Deum « quantum ad actum ejus... » *Inc. B C :* « Primo « quærebatur circa Deum incarnatum, scilicet « circa Christum... » *Des. :* « ... de sua ratione « non excludat, sed potest stare cum ipsa. »

(2) Sauf des variantes insignifiantes, c'est la question qui dans *B C* est la troisième du 2e Quodlibet.

(3) Déjà Godefroi de Fontaines s'était demandé (*Quodl.*, I, 3) « utrum in Deo sint duæ « filiationes reales, una qua dicitur filius Patris « ab æterno, et alia qua dicitur filius matris ex « tempore » (*Les Quatre premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines*, publ. par M. De Wulf et A. Pelzer, Louvain et Paris, 1904, in-8°, p. 6).

XV. Utrum diversi actus numero voluntatis mali et deordinati sint diversa peccata. *A* (15), *BC* (14).

XVI. Utrum moriens in originali et cum veniali sive mortali peccato puniatur æternaliter pœna sensus. *A* (16), *BC* (15).

QUODLIBETUM QUARTUM[1].

I. Utrum creatio et conservatio ejusdem rei sint eadem actio *BC* (1).

II. Utrum dicere et intelligere sint idem. *BC* (2).

III. Utrum totus sanguis qui fuit effusus in passione Christi redierit ad corpus ejus in sua resurrectione. *BC* (3).

IV. Utrum dæmones sciant aut possint scire cogitationes hominum. *BC* (4).

V. Supposito quod in superioribus, scilicet cælo vel angelis, sit materia ejusdem rationis, utrum implicetur contradictio dicendo quod possunt adinvicem transmutari. *BC* (5).

VI. Utrum, propositis majori et minori bono, voluntas possit eligere minus bonum omisso majori bono. *BC* (6).

VII. Utrum intellectus assentiat credibilibus ex imperio voluntatis. *B* (7).

VIII. Utrum prudentia monostica, yconomica et politica sit una prudentia specie. *BC* (8).

IX. Utrum bono prælato aut bono principi ad regendum subditos sit magis necessaria justitia quam prudentia. *BC* (9).

X. Utrum virtutes morales appetitivæ sint in appetitu intellectuali. *BC* (10).

XI. Utrum licet vendere bladum in festo Natalis pro pretio quod valebit in festo S. Johannis. *BC* (11).

XII. Utrum vendere vel emere in loco sacro est peccatum mortale. *BC* (12).

XIII. Utrum legatum alicui monasterio pro pitantia determinate et expresse possit ab illis de illo monasterio in alios usus monasterio magis necessarios converti. *BC* (13).

XIV. Utrum excommunicatus occulte, sic scilicet quod nullus sciat de ibi existentibus nisi ipse, existens in ecclesia in die Paschæ, potens exire, debeat exire. *BC* (14).

XV. Utrum sciens se esse in peccato mortali possit differre sine peccato mortali confessionem suam usque ad Pascha. *BC* (15).

XVI. Utrum divortio celebrato inter virum et uxorem propter fornicationem, vir possit intrare religionem. *BC* (16).

QUODLIBETUM QUINTUM[2].

I. Utrum de divina essentia potest haberi cognitio scientifica absque hoc quod habeatur de ejus actuali existentia. *BC* (1).

[1] *Inc.* : « Primo quærebatur unum circa « Deum per comparationem... » *Des.* : « Et « ideo non est simile in aliquo. »

[2] *Inc.* : « Quærebatur primo circa Deum « quantum ad essentialia... » *Des.* : « ... con- « stat succedere cælestem hierarchiam. »

II. Utrum, si relatio in divinis constituat personam per comparationem ad essentiam, sive ut proprietas, possit ibi remanere relatio secundum propriam rationem relationis. *B C* (2).

III. Utrum ponens quod creatura aliqua habeat esse per liberam voluntatem Dei, sive a Deo libere agente, et cum hoc ponens quod ipsa sit ab æterno, ponat incompatibilia. *B C* (3).

IV. Utrum esse creatum a Deo et non incœpisse esse, sive esse non novum, repugnent ad invicem, vel non. *B C* (3).

V. Utrum creatura spiritualis per verbum suum solum possit aliquid producere extra se. *B C* (4).

VI. Utrum fruitio angeli et animæ beatæ sint unius speciei. *B C* (5).

VII. Utrum beatitudo hominis consistit in actu recto aut reflexo. *B C* (6).

VIII. Utrum ista stent simul quod verbum sit actus intelligendi, et quod actus intelligendi sit in genere passionis. *B C* (7).

IX. Utrum, si sit aliqua prudentia correspondens caritati, sicut prudentia aliqua correspondet virtutibus moralibus, eis necessario connexa, utrum talis prudentia dirigatur per habitum theologiæ. *B C* (8).

X. Utrum ex actibus caritatis possit generari aliquis habitus differens a caritate. *B C* (9).

XI. Utrum justitia legalis specie distinguatur a virtutibus moralibus spiritualibus. *B C* (10).

XII. Utrum magnanimitas sit pars fortitudinis. *B C* (11).

XIII. Utrum infra statum prælatorum majorum sit aliquis status perfectior, ut puta curatorum, statu religiosorum. *B C* (12).

XIV. Utrum status religiosorum Mendicantium sit perfectior [statu] religiosorum habentium bona in communi sufficientia ad vivendum. *B C* (13).

XV. Si habens privilegium quod possit prædicare in tota una provincia, vel ubique, sit in parrochia alicujus curati et velit ibi prædicare, et sit curatus, et sit contentio inter eos de prædicando prius et præterius, utrum habens privilegium prædictum debeat præferri curato et prædicare ante illum. *B C* (14).

XVI. Utrum, si aliquis sit confessus hæresim et postea revocet in facie Ecclesiæ, dicendo se falsum dixisse, talis debeat dici relapsus. *B C* (15).

XVII. Utrum, si aliquis sacerdos mortuus resurgens vellet celebrare, oporteat ipsum reordinari. *B C* (16).

Il est impossible d'assigner une date précise à la composition de chacune des parties de ce vaste recueil. Toutefois, le second Quodlibet est certainement postérieur à l'année 1307, au moins dans ses derniers chapitres, car l'auteur y fait de claires allusions à l'arrestation des Templiers et s'y montre déjà tout pénétré d'horreur à la vue des débauches et des apostasies révélées par l'enquête de Philippe le

IMPRIMERIE NATIONALE.

Bel[1]. Quant au cinquième Quodlibet, Jean de Pouilli ne peut l'avoir rédigé, ou du moins achevé, qu'après le 6 mai 1312 : c'est ce que prouvent les quelques mentions qu'il y fait du concile de Vienne — nous en avons cité plusieurs[2] — et notamment de la constitution *Dudum*, que le pape promulgua dans la dernière session[3]. D'ailleurs, sa façon d'y traiter des droits supérieurs du curé[4] semble bien indiquer une époque antérieure à sa condamnation, et sans doute au commencement de son procès, en sorte qu'on peut placer l'achèvement des *Quodlibeta* entre les années 1312 et 1318[5].

Quant aux *Quæstiones* rédigées par Jean de Pouilli, elles se répartissent en plusieurs séries, dont une porte, dans le ms. latin 14565, le titre de *Quæstiones ordinariæ :* on appelait ainsi généralement les sujets traités durant la saison d'hiver, en tout cas, hors de l'époque des vacances universitaires[6]. Une des dix questions de cette série, qui se rapportent toutes à la science divine, la cinquième, se retrouve transcrite, à la suite des *Quodlibeta,* dans le ms. II I 117 de la Bibliothèque nationale de Florence. Soixante-sept autres questions, relatives aux vertus, aux rapports de Dieu avec les créatures et, encore une fois, à la science divine, se lisent dans le ms. latin 15371 (ancien ms. de Sorbonne), qui porte des traces de remaniements dus sans doute à Jean de Pouilli lui-même. Pour donner une idée sommaire de cette œuvre considérable nous ne saurions mieux faire que d'indiquer, comme nous l'avons fait pour les *Quodlibeta,* le sujet de chacun des chapitres.

[1] *Quodl. II,* qu. 19 : « Concludo quod expedit, tanquam semper bonum, quod papa « sciat regulas singularum religionum et modum « profitendi, statuta et præcepta... Quæ papa « cum omni diligentia debet inquirere et corrigere, sicut Rex diligenter inquisivit facta « istorum pessimorum apostatarum et sodomitarum inquisitione et reduxit ad lucem; de « quibus non puto quod eorum error a principio « tantus fuerit sicut erat modo... Et, si eorum « nephanda secreta fuissent scita a Papa, non « ita eorum error crevisset... Unde enim istis « maledictis apostatis talia statuta nephanda « provenerunt quæ profitebantur, nisi a suis « magistris? Si enim magistri fuissent fideles et « probi, nullus simplex frater tales nephandas « nequitias ausus fuisset proposuisse, et, si pro« posuisset, non obtinuisset, si gravissime pu« nitus fuisset. » (Bibl. nat., ms. latin 14965, fol. 125^b, 125^d.)

[2] Voir plus haut, p. 228, note 3, 230, note 2.

[3] *Quodl. V,* qu. 15 (ms. latin 15372, fol. 178^c, 178^d).

[4] Voir plus haut, p. 251.

[5] C'est à tort que Claude Hémeré (Bibl. de l'Arsenal, ms. 1021, p. 317) considérait les *Quodlibeta* de Jean de Pouilli, de même que les *Quæstiones*, comme postérieurs à sa rétractation.

[6] Cf. Ch. Thurot, p. 137, 149.

Quæstiones ordinariæ[1].

I. Utrum Deus habeat scientiam futurorum contingentium.
II. Utrum Deus habeat scientiam privationum et non entium.
III. Utrum Deus habeat scientiam singularium.
IV. Utrum Deus habeat scientiam enuntiabilium sive complexorum.
V. Utrum Deus sciat alia a se per essentiam suam, ut est esse, vel ut est ydea.
VI. Utrum scientia quam Deus habet de aliis a se sit omnino invariabilis.
VII. Utrum scientia qua Deus scit alia a se sit practica vel speculativa[2].
VIII. Utrum scientia qua Deus scit alia a se sit factiva vel activa.
IX. Utrum scientia Dei practica, quæ dicitur ars et prudentia, requirat appetitum rectum.
X. Utrum scientia speculativa in Deo sit excellentior quam practica[3].

Autres *Quæstiones*[4].

I. Utrum in homine possit esse aliqua virtus acquisita sine virtutibus theologicis (fol. 288).
II. Utrum uno actu velit quis finem et illud quod vult propter finem (fol. 288 v°).
III. Utrum sine virtutibus theologicis possit esse aliqua vera virtus (fol. 291)[5].
IV. Utrum beatitudo sit finis ultimus rationalis vel sit aliqua operatio (fol. 293).
V. Utrum in anima sint aliquæ rationales seminales necessariæ ad generationem virtutum (fol. 297).
VI. Utrum virtutes non gratuitæ ex actibus acquirantur (fol. 306 v°).
VII. Utrum præter virtutes nostris actibus acquisitas sint necessariæ aliæ virtutes infusæ (fol. 315).
VIII. Utrum virtus humana convenienter dividatur in morales et intellectuales (fol. 321 v°).
IX. Utrum virtutes intellectuales sint eminentiores moralibus sive appetitivis (fol. 327 r°).

[1] Ms. latin 14565, fol. 178-242. *Inc.* : « Supposito ex præcedenti quæstione quod « Deus habeat scientiam aliorum a se... » *Des.* : « ... sed de hoc alias, etc. »

[2] Cette question est qualifiée, dans le manuscrit, de « maxima ».

[3] La copie s'interrompt avant la fin de cette dixième question; les deux feuillets qui suivent sont blancs; puis reprend la copie des questions IX et X; elle est complète cette fois.

[4] Dans le ms. latin 15371, qui renferme ces autres *Quæstiones*, l'ordre des feuillets se trouve interverti. Les premiers cahiers étaient autrefois ceux qui sont actuellement foliotés de 288 à 369.

[5] Cette question ressemble fort à la première; les développements pourtant sont différents.

X. Utrum aliquæ virtutes theologicæ sint necessariæ (fol. 332).

XI. Utrum ad perfectionem requiratur agere aliquo ex voto (fol. 346 v°).

XII. Utrum obedientia religiosorum quæ sub voto cadit perfectionem importet (fol. 349).

XIII. Utrum qui vovit se intraturum religionem peccet intrando cum proposito exeundi (fol. 350 v°).

XIV. Utrum virtutes consistant in medio, et utrum consistant in medio rationis (fol. 358 v°).

XV. Utrum virtutes morales convenienter distinguantur in illas quæ sunt circa passiones et in illas quæ sunt circa operationes (fol. 369).

XVI. Utrum beatitudo consistat in una operatione tantum (fol. 2).

XVII. Utrum beatitudo consistat principalius in operatione intellectus quam voluntatis (fol. 6).

XVIII. Utrum actus moralis volitus cum aliqua circumstantia sit unus vel plures secundum esse moris (fol. 14).

XIX. Circa connexionem virtutum intellectivarum et moralium, utrum una istarum possit esse sine alia, et quæ istarum est prior altera (fol. 18).

XX. Utrum virtutes intellectuales sint connexæ cum moralibus, et econtra (fol. 24).

XXI. Utrum virtutes morales adinvicem sint connexæ (fol. 31 v°).

XXII. Utrum virtutes theologicæ sint connexæ cum acquisitis (fol. 35 v°).

XXIII. Utrum actus volendi quo voluntas vult finem et illud quod est ad finem sit unus (fol. 42).

XXIV. Utrum virtutes varientur secundum magis et minus (fol. 47 v°).

XXV. Utrum virtutes augeantur per additionem (fol. 54 v°).

XXVI. Utrum aliqui habitus sint in anima (fol. 58 v°).

XXVII. Utrum habitus sit in anima secundum essentiam aut secundum potentiam ipsius animæ (fol. 65 v°).

XXVIII. Utrum in appetitu sensitivo sint aliqui habitus virtuosi (fol. 70).

XXIX. [De necessitate adjungendi aliquos principalibus ministris Ecclesiæ in adjutorium ipsorum] (fol. 73).

XXX. Utrum in voluntate sint aliquæ virtutes (fol. 76 v°).

XXXI. Utrum habitus sint in anima secundum essentiam vel secundum po testatem ipsius animæ[1] (fol. 82 v°).

XXXII. Utrum essentia animæ et ejus potentia sint res diversæ (fol. 92 v°).

XXXIII. Utrum in potentiis apprehensivis sint aliqui habitus virtuosi (fol. 101).

XXXIV. Utrum in potentiis apprehensivis animæ sint aliqui habitus virtuosi (fol. 103).

XXXV. Utrum in appetitu sensitivo hominis sint aliquæ virtutes (fol. 109 v°).

XXXVI. Utrum in voluntate sint aliquæ virtutes (fol. 117)[2].

[1] Cette question est identique à la question XXVII. Les développements pourtant diffèrent; ici ils sont encore plus étendus.

[2] Cette question est la même que la question XXX, mais elle est résolue ici en d'autres termes.

XXXVII. Utrum habitus morales sint virtutes secundum esse quod habent in appetitu sensitivo, vel potius secundum esse quod habent in voluntate (fol. 119 v°).

XXXVIII. Utrum virtutes morales acquisitæ sint nobiliores virtutibus intellectualibus acquisitis (fol. 120 v°).

XXXIX. Utrum habitus morales magis proprie sint virtutes secundum esse quod habent in appetitu sensitivo (*ibid.*).

XL. Utrum virtutes insint homini a natura (fol. 127).

XLI. Utrum illud per quod virtutes dicuntur inesse a natura secundum aptitudinem sit alia res a subjecto virtutum (fol. 133).

XLII. Utrum illud per quod virtutes insunt anima secundum aptitudinem sit res alia a subjecto virtutum quod in actualitatem virtutis transmutatur (fol. 134).

XLIII. Utrum ad acquirendum virtutes perfectas sint necessariæ aliquæ virtutes naturales imperfectæ (fol. 153 v°).

XLIV. Utrum in anima sint rationes seminales necessariæ ad generationem virtutis (fol. 169 v°)[1].

XLV. Utrum sit aliqua relatio Dei ad creaturas (fol. 172).

XLVI. Utrum sit aliqua relatio inter Deum et creaturam, ita quod ipsius Dei ad creaturas sit aliqua relatio (fol. 173 v°).

XLVII. Utrum relatio quæ est Dei ad creaturas sit relatio realis (fol. 175).

XLVIII. Utrum sit ponere aliquam relationem æternam in Deo respectu creaturæ (fol. 178 v°).

XLIX. Utrum omnis relatio Dei ad creaturam præexigat vel saltem exigat relationem realem creaturæ ad ipsum (fol. 181).

L. Utrum relatio Dei ad creaturam conveniat Deo ratione essentiæ vel ratione actus intellectus et voluntatis (fol. 188).

LI. Utrum relatio Dei ad creaturam ponat aliquid in ipso Deo, sive proprie possit dici esse in Deo (*ibid.*).

LII. Utrum eadem relatione referatur Deus ad creaturam secundum intellectum et secundum voluntatem (fol. 189 v°).

LIII. Utrum eadem relatione referatur Deus ad creaturas ab æterno et ex tempore (fol. 190 v°).

LIV. Utrum in Deo sit scientia importans relationem ad scibile (fol. 197).

LV. Utrum Deus sciat vel cognoscat alia a se (fol. 200).

LVI Utrum in Deo sit scientia singularium (fol. 215).

LVII. Utrum Deus habeat scientiam contingentium futurorum (fol. 229)[2].

LVIII. Utrum Deus habeat scientiam infinitorum (fol. 235 v°).

LIX. Utrum Deus habeat scientiam enuntiabilium sive complexorum (fol. 243 v°)[3].

[1] C'est la question V qui reparaît ici. — [2] Ces deux questions sont à rapprocher de la troisième et de la première des *Quæstiones ordinariæ*. — [3] C'est la quatrième des *Quæstiones ordinariæ*.

LX. Utrum scientia qua Deus scit alia a se sit omnino invariabilis (fol. 252 v°).
LXI. Utrum scientia qua Deus scit alia a se sit speculativa vel practica (fol. 259)[1].
LXII. Utrum scientia practica qua Deus scit alia a se sit ars vel prudentia (fol. 262 v°).
LXIII. Utrum scientia practica sit in Deo (fol. 264).
LXIV Même question que LXII (avec des développements différents et beaucoup plus étendus, fol. 267 v°).
LXV. Utrum ars et prudentia intellectus divini exigant perfectionem appetitus ipsius (fol. 272 v°.)
LXVI. Utrum scientia practica Dei requirat rectitudinem vel perfectionem appetitus in ipso (fol. 273 v°).
LXVII. Utrum scientia speculativa Dei sit excellentior quam practica (fol. 279)[2].

Dans ces séries, ainsi que dans celle des *Quodlibeta*, les questions de théologie pure, on le voit, sont relativement peu nombreuses. Celle sur laquelle peut-être notre auteur s'étend le plus longuement est celle de la conception de la Vierge, qui avait déjà soulevé tant de vives controverses dans l'Université de Paris. La thèse de l'Immaculée Conception, soutenue naguère avec éclat par un des maîtres de la Faculté de théologie, Raoul de Hotot[3], trouve, au contraire, en Jean de Pouilli un adversaire résolu : il la déclare non seulement téméraire, mais hérétique, et, d'accord cette fois avec l'école dominicaine, se plaît à réfuter les nombreux arguments que Duns Scot avait opposés à ceux de saint Thomas d'Aquin[4].

Nous ne mentionnerions pas, vu son peu d'originalité, une autre thèse établissant que la foi ne survit pas à la mort, mais est remplacée, pour les élus, par la vision béatifique, contemplation directe et parfaite de la vérité[5], si cette doctrine, fort raisonnable, n'avait soulevé les objections d'un frère Mineur du nom de Nicolas[6] — peut-être Nicolas de Lire[7] — auquel Jean de Pouilli, à son tour, répliqua longuement.

[1] Question également traitée parmi les *Quæstiones ordinariæ* (VII).

[2] Ces deux dernières questions sont à rapprocher de la neuvième et de la dixième des *Quæstiones ordinariæ*.

[3] *Hist. litt. de la Fr.*, XXXII, 575.

[4] *Quodl. III*, qu. 4 (ms. lat. 14565, fol. 145ᵃ-155ᵇ).

[5] *Quodl. III*, qu. 7.

[6] Et non pas du nom de Jean, comme l'a écrit C. Oudin (*Comment. de script. eccl.*, III, 802).

[7] Tout autre cependant est le sujet traité par ce théologien dans son *De Visione divinæ essentiæ ab animabus sanctis*, au cours de la controverse soulevée par Jean XXII vers 1332.

Cette dernière dissertation, qui forme un opuscule distinct, se lit à la suite du troisième Quodlibet, dans le manuscrit de Saint-Victor[1].

D'autres considérations théologiques amenèrent notre sorbonniste à se prononcer sur certaines dévotions locales. Vers le milieu du XIIe siècle avait commencé à Bruges le culte célèbre du Saint-Sang. D'autres gouttes du sang sacré étaient précieusement conservées en l'abbaye de Prémontré[2]. Jean de Pouilli, tout en gardant une certaine réserve[3], ne condamnait pas ces pieuses pratiques, à condition qu'on ne donnât pas ces gouttes de sang comme ayant été répandues par le Christ lui-même durant sa passion, hypothèse qui eût soulevé, à son sens, de graves objections. Telle était pourtant la tradition brugeoise, qui voulait que la fiole pleine du sang recueilli lors de l'ensevelissement du Christ par Nicodème et par Joseph d'Arimathie eût été remise par Louis VII, en Terre-Sainte, au comte de Flandre Thierri d'Alsace[4]; mais Jean de Pouilli feignait de ne point connaître cette histoire, et il affirmait qu'à Prémontré l'on ne tombait pas dans pareille erreur[5]. Il admettait, au contraire, que de telles gouttes de sang avaient pu couler miraculeusement soit d'une image du Sauveur, soit d'une hostie consacrée, percées ou frappées par une main sacrilège, et, à ce propos, il rappelait le miracle récemment survenu à Paris, dans la rue des Jardins, le 2 avril 1290[6].

(1) Ms. lat. 14565, fol. 174-177. — Le titre n'est complet que dans la table qui figure en tête du volume : *Solutiones ejusdem de Polliaco contra replicationes fr. Nicolai, Minoris, contra dicta prius ab ipso de Polliaco, articulo VIIo hujus sui tertii Quodlibeti.* — *Inc.* : «Dixi supra «eodem Quolibet, questione VIIa, quod dicere «fidem remanere in patria...» *Des.* : «... nemo «pacificus senserit. Et hæc de isto sufficiant.»

(2) L'ampoule de verre contenant ce sang fut enchâssée, au XVe siècle, dans la partie supérieure d'une image de la Vierge en argent doré (*Gall. christ.*, IX, 655). On ne paraît, d'ailleurs, rien savoir sur l'origine de cette relique (cf. Taiée, *Étude sur l'abbaye et l'ordre de Prémontré*, dans le *Bulletin de la Société académique de Laon*, XIX, 1869-1870, p. 226).

(3) *Quodl. IV*, qu. 3 : «Præmonstrati et Brugis dicitur esse sanguis Christi, seu aliqua «portio sanguinis Christi, et ibidem adoratur.» (Ms. lat. 15372, fol. 112c.)

(4) Jean d'Ypres (*Thes. nov. anecd.*, III, 643) cite plusieurs autres lieux où l'on honorait le Saint-Sang; mais il ne s'agissait pas, comme ici, de sang qui eût coulé du corps même de Jésus-Christ (cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XIII, 319, 396).

(5) «Et ideo, sive fluxit de corpore Christi, «sive non, non est error in Ecclesia, nisi asse«ratur quod de corpore Christi fluxerit, quod, «ut puto, non faciunt, nec in Præmonstrato hoc «faciunt.» (Ms. cité, fol. 113a.)

(6) «Sed, si ostendant adorandum, non vi«detur periculum, quia ille sanguis, ut dicitur «a quibusdam, fluxit de quadam Christi imagine «percussa in contumeliam Christi, vel potest «fluxisse de quadam hostia consecrata puncta in «Christi contumeliam, sicut nuper accidit Pari«sius in vico Judæorum.» (*Ibid.*) Nous supposons que ce dernier mot a été par mégarde substitué, dans la copie, à «Jardinorum». Cf. Labbe, *Nova bibl. manuscr.*, I, 663, et *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 774.

La philosophie, ainsi qu'on peut en juger par les titres des questions traitées, tient la plus large place dans l'œuvre de Jean de Pouilli : philosophie savante et extrêmement subtile, ce qui est, d'ailleurs, un trait commun aux maîtres de cette génération. Elle suppose une masse énorme de lectures, et, pour en bien saisir le caractère propre, l'originalité, il serait à propos de connaître les noms et les systèmes de tous ceux dont notre auteur discute les arguments ou subit l'influence. Par malheur, Jean de Pouilli nomme rarement ceux auxquels il emprunte le plus. On se souvient de la façon détournée dont il indiqua ce qu'il devait à son maître Godefroi de Fontaines. À part les philosophes arabes il ne cite guère, parmi les modernes, que Gilbert de La Porrée, Alexandre de Halès, Guillaume d'Auxerre, saint Thomas d'Aquin, Henri de Gand, Duns Scot et ses contemporains Hervé Nédélec[1], Thomas de Bailli[2] Henri de Friemar[3]. Il est vrai qu'à cet égard les notes marginales du manuscrit de Saint-Victor, dues à quelques disciples du maître ou au maître lui-même[4], peuvent nous venir en aide; elles fournissent la clef de certaines allusions qui demeureraient mystérieuses, révèlent des divergences, qui nous eussent échappé, avec le Docteur solennel[5] ou avec Hervé Nédélec[6], enfin permettent de joindre aux noms des auteurs contem-

[1] Voir, par exemple, ms. lat. 14565, fol. 61^{d}, 63^{d}, 66^{d}, 130^{c}, 144^{b}, 177^{b}, 178^{b}, 183^{c}, 202^{a}, 206^{a}.

[2] *Ibid.*, fol. 60^{a}, 220^{a}, 221^{d}. — Il le cite parfois sous son simple prénom, ce qui pourrait le faire confondre avec saint Thomas d'Aquin. Thomas de Bailli devint, en 1316, chancelier de l'Université de Paris (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 147).

[3] Ms. cité, fol. 219^{c}: «Sed doctores aliqui «etiam contra dicta tunc arguunt; primo Hen«ricus Augustinensis, sic dicens...» On lit en marge de ce passage : «Rationes H. Heremite.» Le nom de Henri l'Ermite [de Saint-Augustin] se retrouve également dans les notes marginales des fol. 215 v° et 221 v°. — Parmi les ouvrages manuscrits de Henri de Friemar, Ossinger (*Bibliotheca Augustiniana*, Ingolstadt, 1768, in-fol., p. 954) signale «Quodlibeta «tria, duo Parisiis disputata».

[4] La note suivante, où Jean de Pouilli emploie la première personne, tendrait à faire admettre la seconde hypothèse : «Et tanguntur «replicationes Johannis de Gan. contra dicta «in primo Quolibet, questione quinta, membro «primo, pagina 12^{a}, et deinde usque ad 17^{am}, «et earum reportatio, ubi *ostendo* quod non «sequitur magistrum suum...» (Ms. lat. 14565, fol. 217^{a}.)

[5] «Disgressio de opinione H. de G. et «invechtione contra eam... Disgressio opi«nionis H. de Gandavo... Disgressio contra «Henricum de Gan... Invechsio contra Hen«ricum de G. dicentem nullam scientiam esse «practicam... Et inveccio contra Henricum de «Gand. dicentem contrarium, scilicet quod «absque ordine ad executionem operis non est «scientia practica... Et circa hec invectio con«tra H. de Gan., dicentem in Deo nullam «scientiam practicam esse.» (*Ibid.*, fol. 66 v°, 72 v°, 206 r°, 207 v°, 215 r°.)

[6] «Replicatio contra magistrum Herveum «Predicatorem ... Reprobatio replicationum «Hervei.» (*Ibid.*, fol. 133 r°, 135 r°.)

porains allégués ou réfutés ceux du cistercien Jacques de Thérines[1] et de Jean de Jandun ou de Jean de Gand[2].

Sans prétendre donner des doctrines de Jean de Pouilli une analyse détaillée, qui serait hors de proportion avec l'étendue de cette notice, nous nous bornerons à indiquer quelques points qu'avait déjà remarqués un de nos prédécesseurs[3], et d'autres qui nous ont paru également dignes d'attention.

En certains passages Jean de Pouilli témoigne d'une humble prudence et d'une méfiance de sa raison que d'aucuns jugeraient excessive. Il lui arrive de se récuser, comme étant incapable d'éclaircir des difficultés devant lesquelles avaient échoué les clercs les plus habiles, et il se compare alors à un vieux cheval refusant d'avancer dans un pas difficile où il a vu de jeunes chevaux épuiser inutilement leur force et leur ardeur[4]. Il est aussi de ceux qui renoncent à démontrer rationnellement que Dieu est le créateur de toutes choses, ou encore que la force divine est infinie en intensité[5]. Tout ce qu'il croit possible, c'est de réunir un faisceau d'arguments vraisemblables qui prédisposeront l'âme à accueillir ces vérités, révélées par la foi et reposant principalement sur le témoignage de l'Écriture[6]. Ici l'on reconnaît moins le mystique que le péripatéticien, qui n'ose point déclarer démontrée, ni même démontrable, une thèse ayant contre elle l'autorité d'Aristote[7].

Par contre, on lui souhaiterait plus de réserve et de méfiance quand, entraîné par l'exemple de ses devanciers, il sonde les mystères de l'entendement divin et disserte avec une infatigable prolixité

[1] Ms. cité, fol. 221[d] : «Opinio Jacobi de «Karoliloco.»

[2] *Ibid.*, fol. 60[a], 65[a] : «Iste due rationes «sunt J. de G., alie vero Thome de Baalli... «Replicationes Johannis de Gan. contra hic «dicta et earum reprobationes...» Cf. fol. 216[a] et, plus haut, la note 5 de la page 272.

[3] B. Hauréau, *Hist. de la philos. scolast.*, 2[e] partie, t. II (1880), p. 278-281.

[4] *Quodl. I*, qu. 8 (Bibl. nat., ms. lat. 15372, fol. 14[a]).

[5] Il admet seulement que, par le mouvement, on peut prouver l'infinité de la force divine au point de vue de la durée (*Quodl. I*, qu. 5; ms. cité, fol. 42[b]). Cf. *Quodl. II*, qu. 3 (ms. cité, fol. 35-41), *Quodl. III*, qu. 1 (ms. lat. 14565, fol. 128 v° à 136 r°), et *Quodl. II*, qu. 5.

[6] «Et ideo concludo quod omnia esse «facta a Deo demonstrari non potest, licet ali«quæ probabiles rationes possint induci, sicut «inducuntur ad illa quæ sunt fidei, quæ prin«cipaliter tenenda sunt sola fide et Scripturæ «testimonio.» (Ms. lat. 15372, fol. 36[a]; cf. fol 36[c].)

[7] «Deum esse causam productivam om«nium, sive mundi, demonstrari non potest : «cujus signum est quod Aristoteles, ut patet ex «dictis, credidit se contrarium demonstrasse.» (*Ibid.*, fol. 37[a].)

IMPRIMERIE NATIONALE.

sur la nature, la permanence des idées qui sont en Dieu, sur la façon dont le Créateur connaît ce qui est et ce qui n'est pas [1], les choses individuelles [2], les futurs contingents [3], quand enfin, après avoir prouvé l'immutabilité de la science divine [4], il cherche à expliquer si cette science est un art [5], et si elle l'emporte lorsqu'elle est pratique ou lorsqu'elle est spéculative [6].

Thomiste, comme la plupart des docteurs de son temps, il regrette peut-être, à l'exemple de Godefroi de Fontaines, son maître, que le synode de 1277 ait infligé l'outrage d'une censure publique à la mémoire de saint Thomas [7]; mais, fidèle à la discipline observée dans l'École, il se garde de mettre, en quoi que ce soit, son enseignement en désaccord avec la condamnation portée par Étienne Tempier [8]. On a cru remarquer chez lui, de même que chez Godefroi de Fontaines [9], des tendances franchement nominalistes. Il est certain qu'il n'admet, en dehors de l'intellect humain, d'autres existences réelles que celles des choses particulières, et que, pour lui, les universaux sont de simples concepts [10]. On a relevé aussi un passage où il se montre adversaire résolu des intermédiaires de la sensation : *Falsum est ponere quod frustra ponitur,* dit-il. Deux termes suffisent pour expliquer le phénomène de la sensation, le sujet sentant et l'objet senti : point n'est besoin d'imaginer un simulacre voyageur allant de l'objet vers le sujet [11].

La théorie de la volonté occupe dans ses leçons une place fort importante [12], et, là, c'est principalement contre l'école scotiste qu'il bataille avec ardeur. Pour lui, la raison, chez l'homme, domine entièrement et détermine la volonté, en ce sens que l'homme ne peut vouloir que ce que sa raison, s'il la consulte, lui représente comme désirable [13], au lieu que, pour les mystiques, la volonté humaine, soumise

[1] Ms. lat. 15371, fol. 207-215.
[2] *Ibid.*, fol. 215-223.
[3] *Ibid.*, fol. 229-235.
[4] *Ibid.*, fol. 251-259.
[5] *Ibid.*, fol. 268-272.
[6] *Ibid.*, fol. 279-288.
[7] *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 551.
[8] *Quodl. II*, qu. 11 (passage cité par d'Argentré, *Collect. judicior. de nov. errorib.*, I, 1, 217); *Quæstiones ordinariæ* (ms. lat. 14565, fol. 186^b).
[9] Voir surtout, au sujet des doctrines de ce philosophe, M. De Wulf, *Un théologien philosophe*, p. 84 et suiv.
[10] *Quodl. III*, qu. 2 (ms. lat. 15372, fol. 71^b; B. Hauréau, p. 280).
[11] *Quodl. IV*, qu. 2 (ms. cité, fol. 102 v°, 105^b; B. Hauréau, *loc. cit.*).
[12] *Quodl. I*, qu. 13; *Quodl. II*, qu. 6, 10 à 15; *Quodl. IV*, qu. 7.
[13] « Et concludo finaliter quod, licet volun- « tas determinet aliquem intellectum, scilicet

aux influences contradictoires de la grâce divine et de la concupiscence provenant de la faute originelle, est, du moins, à l'égard de la raison, complètement indépendante. Entre cette sorte de déterminisme et le pur fatalisme, la pente est assez glissante. Jean de Pouilli n'eut garde de s'y laisser entraîner. Voici comment il s'y prend pour sauvegarder le libre arbitre. Nous sommes libres d'abord de consulter notre raison : nous pourrions, au contraire, si nous le préférions, nous décider d'après une première impulsion. Or, la réflexion a pour effet de faire naître en nous un désir, qui sera bientôt irrésistible; c'est ce que nous ne pouvons empêcher; mais nous sommes libres encore, à ce moment, de faire intervenir la raison afin de modérer ce désir : pour la seconde et dernière fois, le libre arbitre reprend ses droits [1]. Cela suffit, dit notre auteur : la liberté humaine est sauve [2].

C'est ce que ne pensaient pas tous ses contemporains. Jean de Pouilli se souvenait du temps, peu éloigné, où il n'y avait à Paris qu'un seul homme qui osât soutenir cette thèse. Cet homme, qu'il ne nomme pas, c'était peut-être lui-même. Il raconte en effet, que, dans son « aulique », c'est-à-dire dans une des thèses qu'il avait dû soutenir pour être admis à la licence [3], il avait essayé d'imposer cette doctrine, mais que des interrupteurs l'avaient empêché de poursuivre. Ces interrupteurs, il les avait écoutés ensuite, parlant devant leurs élèves, et il se faisait un plaisir de montrer l'insuffisance de leurs vains arguments. Il se flattait, d'ailleurs, qu'un grand changement s'était opéré, à ce point de vue, dans les écoles : la « vérité » avait fait son chemin; désormais, le plus grand nombre et l'élite des maîtres professait à Paris la doctrine qu'il tenait pour la seule raison-

« practicum proprie dictum, omnis tamen de« terminatio voluntatis, simpliciter et absolute « loquendo, est ex intellectu, nec aliter potest « velle, nisi secundum quod intellectus appre« hendit. » (Ms. lat. 15372, fol. 56^b.) « Suppo« nunt esse de ratione libertatis quod omnino « est impossibile, scilicet voluntatem fieri con« tra judicium rationis et sententiam rationis. » (*Ibid.*, fol. 121^a; cf. fol. 59^a.)

(1) « Actus voluntatis quo vult rationem de« liberare est in potestate nostra... Voluntas « vult deliberare : primo igitur est apprehensio « conformis, secundo desiderium ejus, et hoc « non est in potestate nostra. Tertio est retentio « a ratione hujus desiderii, et istud est in potes« tate, et non est in brutis... » (*Ibid.*, fol. 58^c.)

(2) « Ecce quomodo omnes isti sancti et phi« losophi, libertatem hominis salvantes, salvant « eam, non ponendo illud impossibile quod di« cunt alii, sed per hoc quod non sequitur sta« tim illum primum appetitum quem Augusti« nus tactum appellat : sed ratio illum appetitum « retinet, et ratiocinatur, et deliberat si est di« gnum appeti aut non, quod fit movendo infe« riores vires; et tunc, habito quod est dignum « appeti, inquirit quomodo poterit adipisci. Et « istud experior in me, et potest quilibet experiri « in se... Et hoc sufficit ad liberum arbitrium. » (*Ibid.*, fol. 58^b.)

(3) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 701, 702.

nable. Et il ajoutait, plein de confiance : « Cela continuera tant qu'on « observera la nature, et que la nature ne changera pas[(1)]. »

À côté du psychologue, il y a le moraliste, qui ne se contente pas toujours de disserter théoriquement, avec subtilité, sur la classification et la qualification des vertus, mais qui se plaît à résoudre parfois des cas particuliers d'un intérêt pratique. Ainsi l'on voit traitées la question de l'usure, celle des contrats aléatoires, que l'Église, suivant l'auteur, a raison de condamner, au moins en principe, sauf à les tolérer dans certaines circonstances[(2)], puis la question des lieux sacrés et celle du repos dominical, soulevées à l'occasion des foires ou des marchés qu'on tenait parfois dans les églises, dans les cimetières, même le dimanche[(3)].

Voici un cas embarrassant. Un juge, personnellement, sait à quoi s'en tenir au sujet de certain crime commis dans la cité; mais, à l'audience, les témoignages établissent le contraire de ce qu'il sait être la vérité : doit-il conformer son jugement à ce résultat de l'enquête légale ? Un ancien auteur estimait, avec raison, que le juge, en ce cas, doit se récuser. Nous serions même tentés d'ajouter qu'il est tenu de verser au dossier ses renseignements particuliers. Mais tel n'est pas l'avis de Jean de Pouilli, qui recourt à une distinction subtile. Autre chose, dit-il, est de juger contrairement à sa science ou contrairement à sa conscience : le second seul de ces actes est réprouvé par la morale. La conviction personnelle qu'a le juge est sujette à erreur : il doit donc s'en dépouiller et se persuader qu'il a le devoir de juger suivant les lumières qu'il a reçues, non comme personne privée, mais comme personne publique. S'étant ainsi formé une nouvelle conscience, il doit juger d'après les preuves fournies au cours des débats. N'empêche que ses renseignements personnels peuvent lui servir, en le rendant plus attentif et plus méfiant à l'égard de témoins dont il a tout lieu de suspecter la véracité : il les examinera, les retournera, de façon à faire, s'il est possible, éclater leur mensonge;

(1) « Et, benedictus Deus! vidi, non est diu, « quod non erat Parisius nisi unus solus qui hanc « partem, puto, veram auderet sustinere, et Deus « scit causam, et ego. Sed modo plures et meliores de Parisius hanc tenent. Et tenebitur « quamdiu manebunt naturalia judicatoria et « rerum natura [non] mutabitur. Hoc fuit quod « volui dicere in aula, sed non potui impeditus. « Hoc autem, per Dei gratiam, non impediunt! » (Ms. cité, fol. 58^b.) — Sur la doctrine professée par Godefroi de Fontaines à ce sujet, voir M. De Wulf, *Un théologien philosophe*, p. 110.

(2) *Quodl. IV*, qu. 11.

(3) *Quodl. IV*, qu. 12.

mais, s'il échoue; il ne pourra que conformer sa sentence à leurs dépositions[1].

Jean de Pouilli se demande ailleurs si le train de vie d'un prélat doit égaler celui d'un prince ou d'un baron. Non, certes : trop de faste dans la nourriture, dans l'habillement, dans l'écurie, conviendrait mal à un ministre du Seigneur et provoquerait dans le public des commentaires désobligeants. Mais notre docteur ne conseille pas de verser dans l'excès contraire. Il désire que la supériorité morale du prélat apparaisse extérieurement, en d'autres termes, que l'évêque soit mieux vêtu que ses ouailles. D'ailleurs il trouverait fâcheux qu'il y eût trop grand contraste entre les précieux ornements dont le prélat se pare à l'autel et son habillement ordinaire : cela ferait rire, dit-il. Ce n'est pas qu'il réclame des étoffes précieuses de laine ou de soie, mais des habits décents taillés dans de bon drap. Avant tout, il importe d'inspirer le respect. De même, ayant à gouverner, à instruire un diocèse, il faut que l'évêque ait avec lui des aides, des clercs, des domestiques, par conséquent, qu'il possède des chevaux pour les porter. Il faut que sa table soit abondante et suffisamment recherchée, pour qu'il puisse exercer convenablement l'hospitalité, que les mets y soient variés, afin de convenir également aux divers estomacs qu'il peut avoir à satisfaire, délicats, légers et, en même temps, toniques, car l'évêque se livre souvent à un travail intellectuel étonnamment débilitant. Tout cela demande de la mesure, il ne faut point d'ostentation; après avoir réglé sa dépense de maison sur un pied décent, le prélat doit consacrer le surplus de ses revenus aux biens de l'Église et aux pauvres[2].

À la suite des conseils, en somme peu sévères, qu'adresse Jean de Pouilli aux prélats séculiers, il est intéressant de lire les avis qu'il donne aux religieux. Le faste lui paraît tout de suite plus blâmable quand il le découvre chez des moines. Lors même qu'il s'agirait d'un très riche monastère, il refuse à l'abbé, simple administrateur des biens de sa communauté, le droit de vivre aussi largement qu'un évêque[3]. Et cependant il connaît de ces moines efféminés qui semblent n'avoir renoncé au monde que pour étaler un plus grand luxe

[1] *Quodl. II*, qu. 20 (ms. lat. 14565, fol. 126^{d}).

[2] *Quodl. III*, qu. 9 (fol. 166^{b} à 167^{d}).

[3] *Ibid.*, fol. 168^{a}.

de table, d'écurie, d'escorte, d'habillement, et qui, au péril de leur âme, vont jusqu'à faire porter la queue de leur somptueuse robe. Notre auteur leur reproche de ne pas employer l'argent si sottement dépensé à secourir la misère ou à multiplier le nombre des religieux dans l'abbaye ou dans ses dépendances[1]. À plus forte raison tout luxe et même toute aisance sont interdits aux religieux qui, en vertu de leur règle, ne peuvent avoir aucune propriété, même collective[2]. Tel est le cas des frères Mineurs, et Jean de Pouilli, tranchant une question controversée, déclare que l'exemple du Sauveur, l'imitation des Apôtres, les prescriptions de saint François les obligent, non seulement à ne rien posséder, mais à user avec pauvreté des objets qu'on leur prête[3]. Ils doivent faire abandon de tout legs, de toute donation, et notre sorbonniste reconnaît que le pape, père commun des fidèles, est tout désigné pour recueillir, à leur place, le produit de ces libéralités[4]. Mais, en somme, quel est l'état le plus parfait, celui des religieux qui possèdent, ou celui de ceux qui ne possèdent pas? Il y a du pour et du contre. C'est une grande chose d'être libéré du souci de la propriété, surtout en un temps où les possesseurs de biens ecclésiastiques ont fort à faire pour se défendre contre leurs adversaires[5]; le détachement des biens temporels mène à la perfection. D'autre part, il faut vivre, et l'absence de toute ressource régulière, assurée, cause d'autres soucis : quoi qu'il fasse, l'homme ne peut entièrement s'exempter des préoccupations matérielles. Ainsi, tout bien pesé, Jean de Pouilli est amené à cette conclusion que, quoique tous les états de pauvreté soient saints et excellents en principe, *dispositive*, le plus parfait n'est pas celui des religieux Mendiants, mais plutôt celui des moines qui possèdent quelque bien, Augustins, Bénédictins, Cisterciens ou autres, à condition qu'ils en usent avec modération[6].

Cette question n'est pas la seule qu'il soulève à l'occasion des

[1] *Quodl. V*, qu. 14 (ms. lat. 15372, fol. 178^a).

[2] Ms. lat. 14565, fol. 168^b.

[3] Dans ses explications, il se défend de rien vouloir dire contre la constitution *Exiit qui seminat* de Nicolas III, qu'il commente (ms. lat. 15372, fol. 172^d, 174^a).

[4] *Ibid.*, fol. 177^b.

[5] «Contra impugnatores et adversarios, «quia multum molestamur et potissime hiis «diebus.» (*Ibid.*, fol. 176^d.) — Jean de Pouilli observe encore (notons-le en passant) que les curés ont bien de la peine à recouvrer la dîme : «Nos videmus quod sacerdotes «curati vix possunt habere a suis subditis, «pauperibus sive divitibus, illa quæ sibi de«bentur.» (*Ibid.*, fol. 177^c.)

[6] *Ibid.*, fol. 177^d, 168^a.

règles d'ordres religieux; mais un point sur lequel il insiste avec force, c'est qu'aucun article de ces règles ne doit demeurer secret. En posant ce principe, il a surtout en vue les pratiques odieuses reprochées aux Templiers, sur lesquels, on l'a vu, il s'étend longuement dans un autre chapitre. Il admet que ces abus ont grandi peu à peu, ce qui ne se serait pas produit, dit-il, si le souverain pontife en avait eu connaissance [1]. D'ailleurs, le pape n'a pas le loisir d'entrer dans ces détails : quand bien même il ne serait point retenu par mille autres occupations, sa vie n'y suffirait pas [2]. C'est une raison de plus pour que notre auteur réprouve les exemptions, aussi fâcheuses pour les exempts, dit-il, que pour les autorités ecclésiastiques ou laïques dont ceux-ci se trouvent affranchis. Une telle surveillance, minutieuse, continue, sur les habitudes des religieux incombe au pasteur du diocèse : c'est à l'évêque qu'il appartient de pénétrer les secrets de chaque Ordre, de chaque couvent [3].

Nous ne reviendrons pas sur les questions actuelles qu'aborde notre auteur au cours de son enseignement. Son souci de défendre le clergé séculier contre les empiétements des Mendiants explique suffisamment qu'il ait traité à plusieurs reprises du rang qu'occupent les religieux dans la hiérarchie ecclésiastique et de leur droit de se faire entendre comme prédicateurs. On admirera pourtant la mesure qu'il observe dans certains de ses jugements. Il convient que les vœux de pauvreté et d'obéissance, lorsqu'ils sont bien gardés, aident grandement le religieux à approcher de la perfection, comme aussi les facilités qu'il a pour se livrer à la vie contemplative. Cependant l'état de curé exige des qualités d'intelligence, d'instruction, d'activité, de dévouement, qui ne sont pas requises aussi nécessairement chez le religieux, en sorte que, si l'une des conditions est plus propre à procurer la perfection, l'autre l'implique plus essentiellement par nature [4].

[1] Ce passage est à rapprocher d'un argument analogue développé dans le *Contra exemptos* de Gilles de Rome (cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 546).

[2] « De quibus sciendis papa non est multum « sollicitus, circa alia quæ majora reputat occu- « patus. . . Hoc autem non potest bene papa « facere propter religionum multitudinem ad « quarum loca oportet accedere. . . Vita unius « pape non sufficeret, dato quod nil aliud face- « ret. » (Ms. lat. 14565, fol. 125^{b}, 125^{c}.)

[3] *Quodl. II*, qu. 19.

[4] *Quodl. V*, qu. 13 : « Potest igitur dici « quod [status religionis] includit omnem per- « fectionem instrumentaliter, sed nullam essen- « tialiter; status vero curatorum includit omnem

En fait, Jean de Pouilli rend hommage au mérite d'un grand nombre de curés. Il constate parmi eux la présence d'autant d'hommes distingués (*valentes viri*) qu'en n'importe quelle autre profession du monde. Beaucoup d'entre eux se recrutent, sinon parmi les théologiens, au moins parmi les canonistes, les légistes, les médecins, les logiciens, les bons grammairiens : c'est même, pour ceux-ci, la carrière de beaucoup la plus fréquentée [1]. Les curés seraient-ils donc en mesure de suffire à leur tâche de pasteurs? C'est le secret de Dieu. En tout cas, s'il leur faut des coopérateurs, ceux-ci ne doivent point s'imposer à eux, ni s'introduire dans leur chaire sans leur consentement, ou du moins sans ordre supérieur [2]. Cet ordre, même émané du pape, dans quelle mesure prévaudra-t-il sur les droits antérieurs du curé? Le frère Prêcheur ou le frère Mineur tient son droit de prêcher du saint-siège, mais le curé tient le sien de Jésus-Christ lui-même, en vertu de la thèse chère à Jean de Pouilli [3]; or, le Christ est au-dessus du souverain pontife [4]. Que le pape déroge expressément à ce droit des curés, dans certains cas et en faveur d'un petit nombre de personnages notables, en insérant dans ses lettres une clause *non obstante*, Jean de Pouilli n'y verrait pas grand inconvénient, s'il s'agissait de quelque affaire grave, telle que la prédication d'une croisade; mais qu'un semblable privilège soit accordé en bloc aux membres d'un, de deux ou de trois Ordres, c'est ce qui lui semble exorbitant, et il croit possible de soutenir qu'une bulle lésant aussi gravement les intérêts d'autrui serait dépourvue de valeur [5]. Il se rassure en affirmant qu'une telle bulle n'existe pas, n'a jamais existé, n'existera jamais. Si pourtant elle venait, un jour, à être promulguée, que faire? Continuer à observer d'abord l'usage en faisant connaître au pape les motifs de cette opposition. Et si le privilège est maintenu? Jean de Pouilli ne se prononce pas : « Chaque

« perfectionem essentialiter, licet non includat « omnem instrumentaliter. » (Ms. lat. 15372, fol. 171^c, 171^d.)

[1] *Quodl. V*, qu. 15 (ms. cité, fol. 181^c).

[2] *Ibid.*, fol. 180^c. Cf. fol. 181^a : « Sive curatus sit sufficiens, sive non, et privilegiatus « esset Augustinus aut Gregorius, non potest aut « debet ibi prædicare, nisi de licentia curati, « dato etiam quod populus haberet magnam « devotionem ad ipsum. »

[3] Voir plus haut, p. 232 et suiv.

[4] « Habens privilegium missus est a papa; « quo constat Christum esse majorem. Ergo curatus præfertur in prædicando in sua ecclesia « illi privilegiato. » (Ms. cité, fol. 178^b.)

[5] « Si autem papa tale privilegium concedat alicui magnæ multitudini, ut uni toti Ordini, duobus aut tribus, sic videretur probabile alicui quod privilegium non valeret. » (*Ibid.*, fol. 178^d.)

«jour, dit-il, suffit à sa peine.» Cependant il insinue que les pontificats se suivent et ne se ressemblent point : on aurait la ressource de se soumettre provisoirement, en attendant des jours meilleurs [1]. Il n'est pas, d'ailleurs, ennemi d'une pacification, et la croirait possible, si les religieux se montraient moins agressifs, s'ils se comportaient à l'égard des curés avec respect et convenance : ceux-ci, il en est convaincu, à très peu d'exceptions près, s'empresseraient alors de faire bon accueil aux prédicateurs estimables. Mais trop souvent les Frères ne gardent aucune retenue dans leur langage, disent pis que pendre des avocats, des chanoines, des prélats, ne craignent pas d'ameuter les paroissiens contre leur curé. Que serait-ce s'ils étaient libres de prêcher sans autorisation [2] !

Aux Quodlibets et aux Questions de Jean de Pouilli il faut joindre les traités et mémoires qu'il composa pour sa défense au cours de son long procès : mais nous y avons fait déjà des emprunts trop nombreux pour être obligés d'y revenir.

Esprit fécond, théologien délié, philosophe rompu à toutes les discussions de l'école, moraliste prudent, canoniste attaché peut-être plus à la lettre qu'à l'esprit des canons, comme il ressort de son jugement sur le cas des Templiers et de son interprétation de la constitution *Omnis utriusque sexus,* sorboniste avant tout dévoué à la défense des droits du clergé séculier, mais gardant, au milieu de sa lutte contre les ordres Mendiants, une certaine mesure et surtout une entière soumission au saint-siège, Jean de Pouilli méritait mieux que la réputation qu'il a longtemps laissée, car il n'est guère cité que comme auteur de la thèse excessive qu'il fut amené à rétracter lui-même, et c'est sans doute à ce titre qu'il dut de figurer parmi les grands hommes représentés sur les vitraux de l'ancienne Sorbonne.

N. V.

[1] «Si dator privilegii non vult revocare, exspectandus est successor.» (Ms. cité, fol. 179ᵃ.)

[2] *Ibid.*, fol. 178ᵈ, 181ᵇ. — Dans ce chapitre, Jean de Pouilli, qui se défend de faire aucune personnalité, répond non seulement aux arguments d'un maître des frères Mineurs (fol. 179ᵇ), mais à de vifs reproches qui lui étaient adressés. Ce n'est pas lui, assure-t-il, qui a cherché à ouvrir le débat : cette question lui a été proposée, il y a longtemps, peut-être avant que ses contradicteurs eussent commencé de lire les Sentences à Paris : bien que d'humeur pacifique, il n'a pas cru devoir se dérober, ni taire la vérité (fol. 181ᶜ).

IMPRIMERIE NATIONALE.

JEAN RIGAUD, FRÈRE MINEUR.

SA VIE.

Jean Rigaud était originaire du diocèse de Limoges : nous en avons pour garant Bernard Gui[1], dont le témoignage, d'ailleurs, se trouve jusqu'à un certain point corroboré par Jean Rigaud lui-même; celui-ci, en effet, dans un de ses ouvrages, utilise, comme on le verra bientôt, des traditions limousines[2] et, dans un autre de ses écrits, évoque à deux reprises le souvenir de saint Martial[3].

Jean Rigaud dut s'affilier de bonne heure à l'ordre de Saint-François. Il nous apprend lui-même qu'en 1301 il fit le pèlerinage d'Assise[4]. Par ailleurs nous savons qu'il était prêtre. À une date qu'il serait difficile de préciser, nous le retrouvons enrôlé dans le groupe des pénitenciers du pape. Il exerçait encore cette fonction quand, le 21 février 1317, Jean XXII le nomma évêque de Tréguier[5]; à cette occasion, le pape rend hommage aux mérites d'un homme qu'il con-

(1) « Ea quæ sequuntur de S. Antonio excepi-« mus sub compendio ex legenda quam con-« scripsit religiosus vir frater Joannes Rigaldi, « Lemovicensis diœcesis, postmodum episcopus « Trecorensis... » (Bibl. nat., ms. lat. 5407, fol. 107; passage du *Speculum sanctorale*, déjà cité par l'abbé Arbellot, *Notice sur saint Antoine de Padoue en Limousin*, Paris, 1880, et par le P. Ferdinand-Marie d'Araules, *La vie de saint Antoine de Padoue par Jean Rigauld, frère Mineur, évêque de Tréguier*, publiée pour la première fois d'après un manuscrit de la Bibliothèque de Bordeaux, avec une Introduction sur les sources de l'histoire Antonienne et un Appendice sur les Légendes de saint François et de saint Antoine du frère Julien de Spire, Bordeaux, 1899, in-8°, p. XXVIII.)

(2) Voir, plus loin, p. 284, 285.

(3) « Item, notatur in vita B. Martialis, « Christi discipuli... Valeria, quæ fuit Aquita-« niæ ducissa et ad prædicationem B. Martialis « conversa... » (*Compendium pauperis*, ms. latin 3150, fol. 18 v°, 61 r°). — La ressemblance des noms avait fait supposer, bien à tort, que Jean Rigaud appartenait à la même famille lyonnaise qu'Eudes Rigaud, archevêque de Rouen (Moréri, *Dict. hist.*, V, 514; Sbaraglia, p. 455; *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 622).

(4) « Ego autem rem quam fideli relatione « audivi de hac materia in loco de Portiuncula, « sito prope Asisio..., hic fideliter referam, ut « audivi... Ego autem, devotionis causa, anno « Domini M° CCC° I°, visitavi, et in eodem loco « narravit mihi quidam frater intelligens et « devotus quod... » (*Compendium pauperis*, ms. lat. 3150, fol. 90 v°.)

(5) Et non pas, comme le croyait Luc Wadding (*Scriptores ordinis Minorum*, p. 224), évêque de Dragonara, dans la province de Bénévent.

naissait pour l'avoir vu à l'œuvre : il loue son discernement, sa science des lettres, son honorabilité, sa circonspection, sa vertu[1].

Jean Rigaud fit acte de soumission à la Chambre apostolique le 26 mars de la même année. Plus tard, il obtint de Jean XXII la faveur de pouvoir faire « réconcilier » les églises profanées de son diocèse par un délégué de son choix (20 février 1321), ce qui donnerait à penser qu'il ne résidait pas, à cette date, en Bretagne. Enfin, sentant sans doute la mort approcher, il sollicita du saint-père et obtint, le 15 mai 1322, l'autorisation de tester. Il ne lui restait alors plus guère qu'un an à vivre. Jean Rigaud s'éteignit, non pas à Rome, comme on l'a dit[2], mais bien « en cour de Rome », c'est-à-dire à Avignon, avant le 16 septembre 1323[3].

À ces quelques notions se réduit, quant à présent, la biographie d'un auteur dont les œuvres ne manquèrent point de lecteurs au moyen âge, à en juger par le nombre de manuscrits qui en subsistent dans les pays les plus divers; l'une d'entre elles a été imprimée au moins deux fois au XVIe siècle, et une autre, demeurée inédite jusqu'à ces derniers temps, a mérité tout récemment d'être, non seulement publiée, mais aussi traduite en français.

SES ÉCRITS.

I. Vie de saint Antoine de Padoue.

Le grand prédicateur et thaumaturge portugais, si connu sous le nom de la ville où il mourut, le 13 juin 1231, saint Antoine de Padoue, avait demeuré à Limoges en 1226. Sa sainteté, ses miracles avaient, là comme ailleurs, laissé des souvenirs qu'il n'est point sur-

[1] Lettre de Jean XXII du 21 février 1317 : « ...Ad personam tuam, quam nobis et eisdem fratribus familiaris experientia gratam reddit plurimum et acceptam, cum sis vitæ laudabilis ac conversationis honestæ, litterarum scientia præditus, morum honestate decorus, discretionis fœcunditate conspicuus, clarus meritis et alias in spiritualibus et temporalibus circumspectus, direximus aciem mentis nostræ... De te, ordinis fratrum Minorum, pœnitentiario nostro, in sacerdotio constituto, ordinem ipsum expresse professo... » (Wadding, *Annal. Minor.*, VI, 489; Eubel, *Bullar. Franciscan.*, V, 107.)

[2] *Gall. christ.*, XIV, 1125.

[3] C'est la date de la nomination de son successeur sur le siège de Tréguier (Eubel, *Hierarchia cath. med. ævi*, [I], 522).

prenant de voir pieusement recueillis, soixante-dix ans plus tard, par un franciscain de ce diocèse.

Non qu'il faille attribuer à toute l'œuvre consacrée par Jean Rigaud à saint Antoine une valeur originale; loin de là! Pour la plus grande partie, notre auteur se contente d'abréger servilement, non pas la légende primitive, mais un remaniement de celle-ci, remaniement qui, d'après l'hypothèse fort plausible du P. Ferdinand-Marie d'Araules, serait dû à Julien de Spire[1]. Pour les miracles survenus après la mort du saint, Jean Rigaud s'est servi notamment d'un recueil formé par Pierre Raymond de Saint-Romain, à Padoue, en 1293. Il s'est aussi inspiré de l'office liturgique du saint[2]. Mais il ne s'est point borné à ce rôle de compilateur: comme il le dit lui-même au cours de son Prologue, il a voulu combler les lacunes de la Vie de saint Antoine de Padoue. Pour y parvenir, il a eu recours principalement aux souvenirs, aux témoignages de ceux qui avaient connu Antoine, entendu ses sermons ou assisté à ses miracles[3]. Son œuvre a cela de précieux pour nous qu'elle représente, au sujet du saint, la tradition limousine[4]. « Les choses que j'ai apprises, écrit-il, lors de « mon entrée dans l'Ordre, par le témoignage certain de Frères d'une « vertu éprouvée, j'ai désiré les mettre par écrit, de peur qu'elles ne « finissent par sortir peu à peu de la mémoire des Frères, si elles « n'étaient recueillies. » Et il insiste encore sur ce point après avoir conté un miracle survenu au cours d'un sermon prêché par Antoine à Limoges : « Quand je suis entré dans l'Ordre, beaucoup de Frères qui « avaient assisté à ce sermon vivaient encore. Ils indiquaient même le « sujet sur lequel le saint avait prêché. Leur relation mérite une con- « fiance sans bornes : ils rendaient témoignage de ce qu'ils avaient vu « et entendu[5]. » Parfois même Jean Rigaud pousse la conscience jusqu'à nommer ou désigner les religieux qui lui ont fourni des renseignements : « C'est ce que j'ai appris du gardien de Saint-Jacques...[6]. « C'est ce que m'a raconté frère Pierre de Pomarède; lui-même tenait « ce récit du lecteur du couvent de Padoue, lequel avait vu de ses « yeux le miracle[7]. »

[1] Cf. *Analecta Bollandiana*, t. XIX (1900), p. 461.
[2] P. Ferdinand-Marie d'Araules, p. XXX.
[3] *Ibid.*, p. XXXI.
[4] *Analecta Bollandiana*, loc. cit.
[5] Prologue et chap. VIII.
[6] Chap. III.
[7] Chap. X, § 2.

La précision, poussée à ce degré, est rare parmi les hagiographes de la fin du XIIIe siècle. Nous pourrions en citer encore, chez Jean Rigaud, d'autres exemples : ainsi, en le lisant, on sait toujours dans quelle ville, dans quel cadre s'est opéré tel événement. Ce fait a eu lieu à Bourges, cet autre à Brive, ce troisième à Saint-Junien, ceux-ci à Limoges même. Et notre auteur précise encore : au Creux des Arènes, en l'église Saint-Pierre-du-Queyroix [1].

Ce goût de l'exactitude n'empêche pas Jean Rigaud de parer son récit d'ornements qu'il juge agréables. Outre que les règles du rythme prosaïque y sont ponctuellement observées, le langage est semé de jeux de mots puérils, et rarement le ton quitte l'allure oratoire. Il faut d'ailleurs rendre cette justice au style de Jean Rigaud qu'il revêt quelquefois des couleurs poétiques, et qu'une certaine émotion vraie, un enthousiasme de bon aloi s'y révèlent en plus d'un passage [2].

Sur l'ordre suivi dans le discours, il n'y a point de critique à faire. Jean Rigaud traite successivement de la vie d'Antoine dans le monde, de son séjour parmi les chanoines réguliers, de son entrée chez les frères Mineurs, de son voyage aux pays infidèles, puis de son humilité, de sa pauvreté, de sa façon de prier, de sa prédication et de ses miracles, de sa mort et de sa canonisation, enfin des merveilles opérées par son intercession après sa mort.

On a fait remarquer que, dans ce dernier chapitre, notre auteur passe sous silence certain miracle connu contemporain de Boniface VIII [3]. Ce serait une raison de croire que la rédaction de cet ouvrage suivit de près la date de 1293, à laquelle avait été, comme le dit Jean Rigaud, composé un recueil qu'il utilise plusieurs fois, celui de Pierre Raymond de Saint-Romain.

Un seul manuscrit du XIVe siècle, le no 270 de la Bibliothèque de Bordeaux, provenant de l'ancien couvent des Cordeliers de cette ville, nous a conservé (fol. 283-302) la *Vie de saint Antoine de Padoue* de Jean Rigaud.

Inc. : Fuit in diebus illis quibus Deus illustrare inchoaverat mundum. . .

Des. : . . .quod vobis concedat utriusque precibus pater pauperum, Christus, qui vivit et regnat in secula seculorum. Amen.

(1) P. Ferdinand-Marie d'Araules, *La vie de Saint-Antoine de Padoue*. . . , p. XXXIII.

(2) Voir notamment, au chap. III, le passage relatif à l'enrôlement du saint dans la chevalerie du Christ.

(3) P. Ferdinand-Marie d'Araules, p. XXIX.

Cette Vie a été publiée, commentée et traduite, en 1899, par le R. P. Ferdinand-Marie d'Araules.

II. *Formula confessionum.*

Après le frère Mineur tout imbu des traditions limousines de son Ordre, c'est le pénitencier du pape qui prend la plume pour répondre au désir d'un pénitent anonyme et lui fournir les moyens pratiques de réaliser une bonne confession[1].

Sous les titres variés de *Formula confessionum*[2], de *Formula confessionis*[3], de *Formula confitendi*[4], de *Summula confessionum*[5], de *Summa confessionum*[6], de *Summa confessorum*[7] ou de *Summa confessariorum*[8], ce petit livre offre le tableau de tous les actes qui doivent précéder, accompagner ou suivre l'aveu des fautes fait au prêtre : enseignement très simple, très sensé, très élevé même parfois, et d'où toutes les exagérations et subtilités sont bannies. Sans doute, la morale y est sévère, et l'examen de conscience y porte non seulement sur les dérèglements rentrant dans la catégorie des péchés capitaux, mais sur toutes les sortes d'infractions aux commandements de Dieu, sur la réception des sacrements, sur l'omission des œuvres de miséricorde, sur l'absence des vertus propres à embellir l'âme et sur les circonstances qui aggravent le péché. L'auteur, à vrai dire, n'invente rien, mais résume en bons termes les préceptes de la morale chrétienne si souvent expliqués par les docteurs du moyen âge, en particulier par les Franciscains[9]. Certains traits frappent davantage dans la bouche d'un frère Mineur : ainsi, parmi les causes qui engendrent parfois l'orgueil, Jean Rigaud ne se contente pas de mentionner la richesse, il range aussi la pau-

[1] « Idcirco, fili, quia postulasti a me, fra« tre Johanne, ordinis fratrum Minorum, indi« gno et non omnino inutili pœnitentiario do« mini papæ, ut dem tibi aliquam formulam in « scripto redactam ex cujus inspectione peccata « tua possis plenius confiteri... » (Bibl. nat., ms. lat. 3725, fol. 1.)

[2] Ms. cité; ms. 3648 de la Bibl. imp. de Vienne.

[3] Ms. 384 de Toulouse.

[4] Ms. 14625 de Munich.

[5] Ms. 1304 de l'Université de Leipzig.

[6] Ms. 1069 de Prague.

[7] Ms. 322 d'Angers.

[8] Ms. 404 de Tours.

[9] Il a été reconnu, en effet, que les ordres des Franciscains et des Dominicains ont été particulièrement féconds, au moyen âge, en productions du genre de ce manuel (J. Dietterle, *Die Summæ confessorum*, dans Brieger, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XXIV, p. 358).

vreté, la pauvreté volontaire; et les exemples qu'il cite de cette variété d'orgueil ne sont pas tous empruntés au stoïcisme, au paganisme. « Souvent, ajoute-t-il, cette vanité est le fait des religieux Mendiants[1]. » Faut-il voir là un humble *mea culpa?* Ou ne serait-ce pas plutôt un trait lancé contre les Spirituels, dont Jean Rigaud blâmait sans doute les exagérations, l'intransigeance, l'indiscipline quelque peu orgueilleuse?

À l'époque où il écrit, on ne sera point surpris de le voir poursuivre impitoyablement l'usure et tout ce qu'on rangeait alors sous cette étiquette infamante. « Il y a, dit-il, une usure manifeste, dont beau- « coup de gens savent se garder; mais il y en a une autre déguisée, « que bien des personnes commettent. Celle-ci se pratique de beau- « coup de manières : d'abord à l'occasion d'un gage ou d'une caution; « supposez, par exemple, qu'un créancier reçoive en gage une grange, « une maison, une vigne ou tout autre bien produisant un revenu, et « qu'il ne défalque pas ces fruits du capital; ou encore qu'il reçoive « comme caution une personne dont il tire des services, des profits, un « gain. En second lieu, l'on peut commettre l'usure déguisée en met- « tant de l'argent dans une entreprise sans vouloir encourir le risque « de la perte : le bailleur de fonds est toujours sûr de rentrer dans sa « mise[2], et le risque est uniquement à la charge du plus pauvre. Il y a « encore celui qui remet des animaux en stipulant qu'on les lui rendra « tous vivants[3], et celui qui achète à vil prix du blé en herbe ou du vin « sur pied[4]. »

Jean Rigaud ne se prononce pas moins résolument contre la vénalité des avocats, des juges, contre la mauvaise foi des marchands,

[1] « [Superbia] causatur etiam quandoque ex « divitiarum et aliarum temporalium ubertate...; « causatur etiam interdum ex voluntaria pau- « pertate, ut fuit in philosophis gentilibus et in « vanis mundi contemptoribus, sicut apparuit in « illo philosopho qui vocabatur Craton, in Vita « B. Johannis Evangelistæ, qui propter vanita- « tem ac superbiam homines ad mundi con- « temptum incitabat. Et de hoc frequenter su- « perbiunt vani religiosi Mendicantes. Unde « Jeronimus in quadam epistola dicit quod dif- « ficilius arrogantia quam auro caremus. » (Ms. lat. 3725, fol. 9 r°.) Cf. Pseudo-Abdias, *Historiæ apostolicæ*, et Jacques de Varazze, ch. IX.

[2] L'auteur veut dire : « On stipule très « souvent que le bailleur sera sûr de rentrer « dans sa mise »; ce qui transforme en un prêt à intérêt une société en commandite.

[3] Le sens est évidemment : « En stipulant « qu'on les lui rendra tous vivants, quoi qu'il « arrive ». L'auteur vise assurément, mais en termes trop concis, le *cheptel de fer*, qui est encore prohibé par le Code civil (art. 1811) : « On ne peut stipuler que le preneur supportera « la perte totale du cheptel, quoique arrivée par « cas fortuit et sans sa faute. . . Toute convention « semblable est nulle. »

[4] Ms. lat. 3725, fol. 13 v°.

contre l'avidité des clercs simoniaques et de ceux qui cumulent de nombreux bénéfices.

À propos de la gourmandise, il condamne aussi bien la variété des mets que la multiplicité des repas. En faveur de la première de ces prohibitions, il invoque Sénèque; pour justifier la seconde, il cite un avis médical : manger deux fois par jour, passe encore! mais trois fois, quatre fois? Cela risquerait de faire tort aussi bien au corps qu'à l'âme[1].

Il va sans dire que les confessions ne doivent pas être rares. Jean Rigaud s'étonne qu'on prenne moins de soin de son âme que de son écurie : « Bien des gens, dit-il, font nettoyer souvent le logis de leurs « chevaux, et c'est à peine s'ils se confessent eux-mêmes une fois « par an[2]. »

Sans entrer dans la discussion qui s'engagea vers cette époque sur le droit de confesser des religieux Mendiants, notre auteur indique, en passant, que le *proprius sacerdos*, celui auquel tous les fidèles sont tenus de se confesser au moins une fois par an en vertu du célèbre canon *Omnis utriusque sexus* du concile de Latran, n'est pas nécessairement le curé de la paroisse : ce peut être aussi l'évêque ou son pénitencier; ce peut être enfin le pape et quiconque a obtenu du souverain pontife le privilège de confesser et d'absoudre[3]. Ainsi se trouve écartée l'objection que Jean de Pouilli fit si longtemps valoir[4]. Pour Jean Rigaud, l'insuffisance du prêtre ne saurait obliger le pénitent à recommencer l'aveu de ses fautes que si cette insuffisance est véritablement flagrante, dans le cas, par exemple, où le prêtre serait si borné qu'il ne pourrait faire la distinction nécessaire entre les péchés légers et les péchés graves, dans le cas où il serait incapable d'assigner une pénitence convenable, ou même de prononcer la formule de l'absolution[5]. Suivant notre auteur, il est vrai, le pénitent se trouve encore placé dans la triste nécessité de recommencer sa confession

(1) « Congruum videtur ut, si non sufficit semel in die comedere, saltem sufficiat « bis; quia ultra bis cibum sumere quandoque, « quantum ad animam, est vitium et peccatum, « et, quantum ad corpus, est evidens nocumen- « tum, quia tunc ponitur crudum super indi- « gestum, quod, secundum medicos, est maxime « sanitati corporis nocivum. » (Ms. cité, fol. 22 v°.)

(2) « Multi plus deferunt stabulo equorum « quam animæ suæ : quare stabulum equorum « faciunt frequenter purgari, et tamen vix « semel in anno volunt confiteri! » (Ms. cité, fol. 29 r°.)

(3) *Ibid.*, fol. 51 r°.

(4) Voir, plus haut, p. 236 et suiv.

(5) Ms. cité, fol. 52 r°.

si le prêtre auquel il s'est adressé est un simoniaque, un concubinaire notoire, un excommunié, un interdit, un suspens ou un dégradé[1]. Voilà bien des cas où le fidèle aura tout avantage à recourir de prime abord au ministère de religieux présentant des garanties de capacité, de moralité et de régularité dont étaient trop souvent dépourvus les membres du clergé séculier.

L'objet, nous l'avons dit, que se propose Jean Rigaud est essentiellement pratique. C'est pourquoi il recourt à des moyens mnémoniques afin de graver, par exemple, dans le souvenir de ses lecteurs, les noms des sept péchés capitaux :

Dat septem vitia dictio *saligia*[2].

Saligia est formé des sept lettres initiales des mots suivants : *superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira* et *acedia.*

C'est ainsi encore que Jean Rigaud entremêle sa prose de vers qui résument son enseignement en des termes plus faciles à retenir :

Collige, deplora, fuge crimina, dulcius ora...
Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, et accusans, et parere parata.

Ces sortes de couplets, qui reviennent à de fréquents intervalles, ont été quelquefois détachés de l'œuvre de notre auteur, de manière à former un manuel métrique, *Confessionale metricum,* à l'usage des pénitents[3].

Jean Rigaud ne craint même pas d'user de l'apologue, pour mieux faire saisir une vérité morale[4].

(1) Ms. cité, fol. 51 v°.

(2) *Ibid.*, fol. 8 r°.

(3) Ms. 2040 de Prague (xvᵉ siècle), fol. 158 v°-169 : « Confessionale metricum (cum expo- « sitione interlineari) excerptum de Formula « confessionum fratris Johannis Ricardi, de or- « dine fratrum Minorum, Summi Pontificis peni- « tentiarii. » — Dans son importante étude sur les *Summæ confessorum,* M. J. Dietterle utilise une *Summa metrica* de la première moitié du xivᵉ siècle et un *Manuale confessorum metricum* datant environ de 1347 (Brieger, *Zeitschr. für Kirchengeschichte,* XXIV, 357.)

(4) Le passage suivant donnera quelque idée de sa manière : « Ex invidia frequenter contingit « quod aliquis, etiam dum moritur, non potest « nec vult diligere illum cui invidet. Ideo legitur « quod Mors venit ad Invidiam, et volebat eam « interficere. Quod cognoscens eam de justitia « commendavit, rogans quod ipsa, quæ nulli

Enfin il termine son ouvrage par une sorte de *Confiteor* développé et paraphrasé, qui, reproduisant sous une forme plus succincte beaucoup des enseignements donnés dans le corps même du manuel, constitue comme un modèle de confession détaillée. Là se trouvent passées en revue toutes les variétés de péchés, depuis la recherche du gain, qui fait qu'un clerc sacrifie aux sciences lucratives le culte désintéressé de la théologie, jusqu'à l'excès de la boisson, qui entraîne un homme intelligent à se livrer à des chants, à des danses, à des divertissements stupides. Notre auteur n'omet point de ranger parmi les infractions au premier commandement toutes les sortes de superstitions : croyances aux sortilèges, à la magie, aux fétiches; importance attachée aux éternuements, aux chants d'oiseaux, aux rencontres d'animaux; consultations de devins, invocations de démons, etc.

De nombreux manuscrits de Paris[1], de Tours[2], d'Angers[3], de Saint-Mihiel[4], de Toulouse[5], de Rome[6], de Munich[7], de Dresde[8], de Leipzig[9], de Prague[10] et de Vienne en Autriche[11] nous ont conservé le texte de la *Formula confessionum*. Dans trois d'entre eux[12], ce texte est précédé d'une dédicace à Bérenger Frédol, alors évêque de Frascati, qui était lui-même, comme on l'a vu[13], auteur d'une *Summa de Confessione*. Cette dédicace ne peut être antérieure au 10 août 1309, date de la promotion de Frédol au rang de cardinal-évêque. Elle nous renseigne imparfaitement sur l'époque précise de la rédaction du manuel lui-même. Tout ce que nous savons, c'est qu'il est

« parcebat, sibi saltem parceret quousque dixis- « set *Pater noster* semel. Quod Mors concessit, « dum tamen statim inciperet dicere. Et Invidia « statim incepit et bene continuavit totum us- « que ad illum locum : *sicut et nos dimittimus* « *debitoribus nostris;* illud tamen proferre nullo « modo potuit, nec adhuc potest. Ideo nec « potest mori, quia pepigit fœdus cum Morte. » (Bibl. nat., ms. latin 3725, fol. 19 r°.)

[1] Ms. latin 3725.

[2] Ms. 404.

[3] Ms. 322.

[4] Ms. 50.

[5] Ms. 384 (xv° siècle). Les marges ont été ornées de quelques dessins grotesques, que l'artiste a cru devoir accompagner d'un vœu quelque peu équivoque : « Illuminatori pro « pœna societur pulchra puella ! » Wattenbach a cité de nombreux exemples analogues (*Das Schriftwesen im Mittelalter*, 2° édition, 1875, p. 423).

[6] Montfaucon, p. 765; Sbaraglia, p. 456.

[7] Mss. 3234, fol. 27-76; 14625, fol. 154.

[8] Ms. A 55, fol. 344-364. Cf. J. Dietterle, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* de Brieger, XXIV, 362.

[9] Ms. 1304, fol. 301-318.

[10] Ms. 1069, fol. 213-236.

[11] Ms. 3648, fol. 86-192.

[12] Ceux d'Angers, de Prague et de Vienne. Dans ce dernier manuscrit, le prénom de « Grégoire » est, par erreur, substitué à celui de « Bérenger ».

[13] Plus haut, p. 161 et suiv.

antérieur à un autre ouvrage de Jean Rigaud, dont nous allons nous occuper[1].

Inc.[2] : Prima pars, de hiis quæ habent confessionem præcedere. Sicut dicit B. Johannes, Canonicæ suæ primo capitulo...
Des. : ...fructu æternæ patriæ gloriam promereri. Amen.

III. Compendium pauperis[3].

Il ne faudrait pas prendre ce titre à la lettre : le *Compendium* dont il s'agit est un fort long ouvrage, qui couvre, par exemple, cent soixante-sept feuillets du ms. latin 3150 de la Bibliothèque nationale. Mais, en suivant l'ordre adopté par le Maître des Sentences, cet écrit présente une sorte de résumé de toute la doctrine théologique : c'est en ce sens qu'il mérite d'être appelé *Compendium*. Quant au mot *pauperis*, qui complète le titre, Jean Rigaud a pris soin de l'expliquer lui-même : « Ce traité, dit-il modestement, peut être à bon droit dé-« nommé *Compendium pauperis*, attendu qu'il est l'œuvre d'un pauvre « frère Mineur, puis, qu'il est rédigé d'une façon succincte et en un « style sans apprêt, de façon à mettre les éléments de la théologie à « la portée des débutants qui n'ont pas le loisir de parcourir les « nombreux écrits des docteurs[4]. »

L'originalité n'est pas la qualité maîtresse des auteurs de manuels. Aussi bien Jean Rigaud ne cherche pas à nous en faire accroire. Dès le début, il prévient, avec une entière franchise, qu'il va faire œuvre de compilateur : « Dans cet ouvrage, je me suis efforcé de dire des « choses claires, courantes, des choses déjà dites et expliquées par les

(1) On lit au livre III, § 19, du *Compendium pauperis* : « Et de invidia, quo modo et quot « modis per eam peccatur, plenius invenias in « *Formula confessionum* » (Bibl. nat., ms. lat. 3150, fol. 32 v°). Puis au livre V, § 35 : « Di-« cendum est aliquid de virtutibus cardinali-« bus..., licet de hiis aliquid dixerim in *For-« mula confessionum* » (*ibid.*, fol. 59 r°). Enfin, au livre VI, §§ 23, 24 du même ouvrage : « Ut « videas quas circumstantias debemus confiteri, « licet de hoc plenius dixerim in *Formula* quam « feci *de modo confitendi*, nota tamen hic... » (*ibid.*, fol. 83 r°); « Hos versus expositos inve-« nies in *Formula* quam feci *de modo confitendi* » (*ibid.*, fol. 83 v°).

(2) La dédicace à Bérenger Frédol, qui ne se trouve pas dans tous les manuscrits, commence par ces mots : « Eminentis devotionis et « excellentis discretionis... »

(3) Wadding (*Script.*, p. 224) a le tort de distinguer *Johannes Rigaldi*, auteur du *Compendium theologiæ*, de *Johannes Rigaudus*, auteur de la *Summa confessariorum*. Il possédait lui-même un bel exemplaire manuscrit du *Compendium*.

(4) Prologue (ms. lat. 3150, fol. 1 v°).

« saints et par les docteurs. Je n'ai rien tiré de mon propre fonds, ou « du moins peu de chose, si ce n'est à la fin. . .[1]. » On verra bientôt en quoi consiste cette dernière partie, plus originale que les autres, au dire de l'auteur. Mais, auparavant, nous voudrions déterminer la principale source à laquelle Jean Rigaud a puisé, et distinguer parmi ses larges emprunts quelques pages qui manifestement portent sa marque personnelle.

Dans le genre des manuels de théologie, il existait déjà un livre qui a joui de la plus grande vogue au moyen âge : c'est ce *Compendium theologicæ veritatis,* commençant par les mots « Veritatis theologicæ « sublimitas. . . », qui a été successivement attribué à Hugues de Saint-Cher, à Alexandre de Halès, à Thomas Sutton, à saint Thomas d'Aquin, à Pierre de Tarentaise, à Pierre Thomas, etc., que nos prédécesseurs ont revendiqué pour Hugues de Strasbourg[2], et dont il y a de nombreuses éditions, une, entre autres, du XVIIe siècle, dans le tome XIII des Œuvres complètes d'Albert le Grand[3]. Nul doute que Jean Rigaud n'ait eu ce livre constamment sous les yeux et n'en ait fait la principale base de son travail. Il ne faudrait pas toutefois, comme Sbaraglia[4], dire qu'il l'a tout entier transcrit textuellement, en y ajoutant seulement une épître préliminaire, un préambule et quelques chapitres ou paragraphes peu nombreux. C'est là une exagération manifeste. Sur les sept livres dont se compose la partie essentielle du *Compendium pauperis*[5], il y en a un, le premier, qui n'offre, pour ainsi dire, aucune ressemblance avec le livre correspondant du *Compendium theologicæ veritatis*[6]. C'est à partir du livre II que Jean Rigaud

[1] « In quo opere conatus sum dicere clara « communia et quæ reperi a sanctis et doctori- « bus dicta et determinata. De meo autem pa- « rum vel nihil posui, nisi quod in fine aliqua « themata divisi. Si quid autem inveniatur ibi « utile, perfectum vel laude dignum, de hoc « soli Deo, B. Mariæ Virgini et B. Francisco « honor et gloria tribuatur. Si quid autem fue- « rit imperfectum, superfluum, dubium vel « obscurum, paupérculæ meæ scientiæ venia « concedatur. »

[2] *Hist. litt. de la Fr.,* XXI, 157 et suiv. (article signé F. Lajard). Cf. Quétif-Échard, I, 470; Fabricius (éd. de 1754), III, 288; *Hist. litt. de la Fr.,* XVIII, 321 (article de Daunou), et XXIII, 520; *S. Bonaventuræ opera omnia* (éd. de Quaracchi), t. X (1902), p. 24.

[3] Lyon, 1651, in-fol.

[4] *Suppl.,* p. 456. Cf. Fabricius, IV, 125.

[5] En voici les titres : I. « De Trinitate Dei. » — II. « De creatura mundi. » — III. « De cor- « ruptela peccati. » — IV. « De incarnatione « Verbi. » — V. « De virtutibus, merito et gratia « Spiritus Sancti. » — VI. « De medicina sacra- « mentali. » — VII. « De ultimis temporibus et « judicio finali. »

[6] De là vient peut-être que nos prédécesseurs sont tombés dans une exagération contraire. Au tome XXI (p. 157) de l'*Hist. litt. de la Fr.,* le *Compendium* de Jean Rigaud est rapproché du *Compendium theologicæ veritatis,*

renonce à s'écarter beaucoup de son modèle : il le suit dès lors pas à pas, ou le copie servilement, mais non sans intervertir parfois l'ordre des chapitres, non sans en modifier les coupures, non sans y introduire des subdivisions multiples[1], non sans y intercaler de nombreux développements, qui constituent souvent de nouveaux paragraphes ou de nouveaux chapitres. On en jugera par un exemple : le livre V de Jean Rigaud contient quatre-vingt-un chapitres, au lieu que le livre V du *Compendium theologicæ veritatis* en compte soixante-dix seulement.

Il va sans dire que les quelques remarques qui suivent nous sont suggérées uniquement par la lecture des passages appartenant en propre à Jean Rigaud.

Ce qui frappe d'abord chez cet auteur, c'est le souci de rajeunir l'enseignement de la théologie, de l'accommoder, en quelque sorte, aux besoins actuels[2]. Ainsi, avant de reproduire les raisons qui prouvent l'existence du Purgatoire, Jean Rigaud fait remarquer que cette démonstration se trouve réfuter la thèse de certains hérétiques modernes d'après lesquels le Purgatoire aurait été inventé par l'Église dans une pensée de lucre[3]. Il n'indique pas, malheureusement, d'une façon plus précise qui sont ces précurseurs des calvinistes du XVIe siècle.

Ailleurs, songeant sans doute à la controverse déjà soulevée par Jean de Pouilli[4], il insiste sur le droit de confesser départi aux frères Prêcheurs et aux frères Mineurs, et nie qu'il soit besoin de recommencer l'aveu de péchés déjà effacés par l'absolution d'un Frère. Toutefois, dans ce débat, son esprit conciliant lui suggère une solution propre à satisfaire les curés dans une certaine mesure : « Le « pénitent devra se confesser de nouveau à son curé, dit-il, si celui-ci « l'exige, et cela par respect pour la constitution de l'Église; ou, « du moins, il devra se représenter devant son curé et lui affirmer

et on lit : « À part quelques légères ressem« blances, ce sont des compositions parfaite« ment distinctes. »

[1] Jean Rigaud subdivisa d'abord les chapitres en paragraphes à partir du livre V; puis il soumit au même travail toute la première partie (voir sa dédicace à l'archevêque de Narbonne). Les sept livres du *Compendium* comprennent ainsi 276 chapitres ou « rubri« ques », et 1391 paragraphes ou « articles ».

[2] Cependant, en traitant de la pauvreté, Jean Rigaud se garde de faire allusion aux controverses récentes (voir livre V, § 80; ms. lat. 3150, fol. 64 v°).

[3] « Cum sint quidam novicii hæretici qui « negant pœnam Purgatorii esse, sed dicunt « hoc inventum ab Ecclesia sub temporalis lu« cri spe... » (ms. cité, fol. 98 v°). Ce passage peut viser les Cathares.

[4] Voir, plus haut, p. 232-257.

« qu'il s'est confessé; le curé devra l'en croire et l'admettre à la com-« munion [1]. »

En un autre passage, ayant à traiter de l'application des indulgences à autrui, il invoque un souvenir personnel : « Voici, dit-il, ce que j'ai « entendu raconter, à la Portioncule, près d'Assise, en ce lieu où saint « François inaugura l'ordre des Mineurs, et passa de ce monde à la « demeure de son Père. Je le redirai comme je l'ai appris. Saint Fran-« çois, de son vivant, avait obtenu du pape une indulgence plénière « pour tous ceux qui visiteraient ce lieu le 1er août. Or, en 1301, je « m'y rendis moi-même, par dévotion, et là, certain Frère, intel-« ligent et pieux, me raconta que, l'année précédente, le 1er août, deux « hommes y étaient venus de Milan pour gagner l'indulgence. L'un « d'eux avait perdu, peu de mois auparavant, un fils qu'il chérissait « tendrement; en s'en retournant, il pria son compagnon de lui céder « le fruit de l'indulgence pour l'âme de ce fils, qu'il pensait être en « Purgatoire. L'autre y consentit et lui céda généreusement son indul-« gence, dans l'intention d'en appliquer le fruit à l'âme de ce trépassé. « La nuit suivante, le père, étant éveillé, vit apparaître son fils, qui le « remercia et lui affirma que, par la vertu de cette indulgence, il était « libéré des peines du Purgatoire et jouissait à présent du bonheur du « Ciel. Au bout de l'année, les deux pèlerins milanais reprirent le che-« min de la Portioncule et racontèrent ce miracle au Frère qui me l'a « révélé. Celui-ci, dont la parole m'inspire une entière confiance, « m'instruisit de ces faits et les porta, dans un sermon, à la connais-« sance des fidèles, le jour du pardon. La vertu de l'indulgence pro-« vient des mérites de la Passion du Sauveur : Jésus-Christ, ayant « égard à la piété du père, à la générosité de son compagnon, a bien « pu transporter à l'âme du jeune homme le bénéfice de l'indul-« gence [2]. »

Une autre préoccupation constante de Jean Rigaud est de venir en aide aux prédicateurs : non content de les instruire de la doctrine, il cherche aussi à leur fournir des développements, à leur suggérer des

[1] « Nullus tenetur confiteri peccata quæ non « habet : quia autem absolutus est a pœnitentia-« rio episcopi vel papæ, jam non habet illa pec-« cata; ergo non tenetur ea confiteri. Tenetur « tamen, si sacerdos exigit, si habet quod non « sit confessus, ei confiteri, propter statum Ec-« clesiæ, vel saltem præsentare se coram eo et « dicere se confessum fore; et sacerdos debet « ei credere et eucharistiam tradere. » (Lib. VI, § 23; ms. cité, fol. 84.)

[2] Lib. VII, § 5 (ms. cité, fol. 90 v°). — Cet exemple de cession d'indulgence peut être rap-

images. À ce point de vue, le *Compendium pauperis* peut rentrer dans la catégorie des nombreux manuels d'éloquence sacrée qui ont eu tant de vogue au XIVe siècle et ont tant contribué aussi à la décadence de la chaire. Nous apprenons ainsi que l'orgueil peut être comparé au vent, à la fumée, à la paille, à la bulle de savon, à la toile d'araignée. L'orgueilleux lui-même, par une métaphore encore plus hardie, peut être assimilé à une civière : la civière, en effet, n'est décorée que quand elle porte un cadavre; de même, chez l'orgueilleux, le luxe de l'habillement n'est que l'indice de la mort de l'âme. Autre comparaison non moins recherchée : l'orgueilleux est semblable au lutteur; celui-ci, quand son adversaire réussit à lui soulever le pied, perd l'équilibre et tombe; de même, si le diable élève l'esprit de l'homme par l'orgueil, une chute se produit, plus lamentable encore, la chute dans l'enfer [1]. Jean Rigaud ne se lasse pas de collectionner ces jeux d'esprit, fort appréciés apparemment par les auditoires populaires du XIVe siècle.

Cette préoccupation, très sensible dans tout le traité de Jean Rigaud, nous conduit à parler de la dernière partie du *Compendium pauperis,* où l'auteur, on s'en souvient, déclarait avoir fait œuvre plus personnelle [2] : là, en effet, il s'adresse exclusivement aux prédicateurs. Ce sont de longues séries de textes et de plans de sermons qu'il leur fournit pour tous les dimanches et fêtes de l'année et pour tous les jours du carême. Il emprunte ses textes tantôt à l'épître, tantôt à l'évangile, et ne manque pas d'indiquer que tel ou tel sermon convient à telle ou telle catégorie d'auditeurs, celui-ci, par exemple, à des religieux oisifs et peu dévots, celui-là à des malheureux qui attendent leur soulagement, cet autre à des sujets opprimés par un prince, cet autre encore à des seigneurs dépourvus d'humilité. Il y a le sermon de synode, le sermon d'ordination, le sermon prêché dans un concile, ou pour la venue d'un grand personnage, ou pour l'anniversaire

proché du trait que contait dans un sermon certain frère Mineur irlandais (P. Meyer, *Notice sur un recueil d'Exempla renfermé dans le ms. B IV de la Bibl. capitul. de Durham*, dans *Not. et extr.*, t. XXXIV, 1re partie, p. 403 et 429).

[1] Lib. III, § 18 (ms. cité, fol. 31 r°).

[2] Voici comme il s'exprime encore au moment d'aborder cette dernière partie : « In « præcedentibus nihil vel parum de meo posui, « sed doctorum approbatorum sententiam et « opinionem secutus fui. Nunc vero, secundum « diversa tempora, materias et negotia quibus in- « digent personæ ecclesiasticæ, aliqua themata « dividam quæ ad prædictas sententias secun- « dum rubricas superius positas reducentur. Et « primo aliqua themata dividentur pro diebus « dominicis secundum cursum et modum mis- « salis romani; et applicabuntur illa themata « pro diversis occurrentibus personis ecclesiasti- « cis negociis. » (Ms. cité, fol. 97 r°.)

de naissance d'un prince, ou pour l'installation d'un prélat nouvellement élu. Ce dernier discours n'est pas le même que celui qui sera prononcé pour la réception d'un évêque nommé par le saint-siège. Il y a encore le sermon destiné aux condamnés à mort, celui que l'on prêchera si, sur deux accusés, l'un est condamné, l'autre absous. Notre auteur prévoit enfin le cas d'une procession célébrée pour obtenir soit une victoire, soit la cessation d'un fléau.

Cet ample recueil de « thèmes », qui dans le ms. 3150 de la Bibliothèque nationale ne remplit pas moins de soixante-dix feuillets, diffère tellement des sept autres parties du *Compendium pauperis* que d'anciens auteurs le citent comme un ouvrage séparé. Jean Rigaud a cependant pris soin de le rattacher au *Compendium* par des phrases de transition [1] et par de nombreux renvois [2]. C'est une sorte d'appendice, que l'auteur a jugé propre à augmenter l'utilité pratique d'un manuel de théologie principalement destiné à des prédicateurs.

Inc. : Veteris ac novæ legis continentiam magister Sententiarum...

Des. : ...ut tandem ego et ipsi possimus ad cœlorum gaudia pervenire; quod nobis concedat Christus, verus Dei filius, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat Deus in secula seculorum. Amen.

Le *Compendium pauperis* est précédé d'une dédicace à Bernard de Farges, archevêque de Narbonne, dont Jean Rigaud se proclame « le « fils, le serviteur et l'élève » [3]. Comme ce prélat, neveu de Clément V et d'abord archidiacre de Beauvais, puis archevêque de Rouen, ne fut transféré sur le siège de Narbonne que le 15 mai 1311 [4], il faut que cette dernière date soit antérieure à la rédaction, ou tout au moins à l'achèvement, du *Compendium*, qui, d'autre part, fut composé certainement avant l'année 1317, époque à laquelle Jean Rigaud échangea les fonctions de pénitencier du pape contre la dignité d'évêque de Tréguier [5].

[1] Voir p. 292, note 1, et p. 295, note 2.

[2] Dès le début du traité, cette dernière partie avait été annoncée en ces termes : « Et « ultimo dividentur quædam themata, ut sin- « gula præmissa possint, secundum dominicas « et festivitates sanctorum et alia negocia perso- « nis ecclesiasticis necessaria, prædicationis offi- « cio applicari. » (Préambule. Ms. cité, fol. 1 v°.)

[3] « Reverendo patri ac suo domino speciali « domino Bernardo ac Apostolicæ Sedis provi- « dentia archiepiscopo Narbonensi, suus filius, « famulus et alumnus frater Johannes, ordinis « fratrum Minorum, ejusdem Sedis Apostolicæ « pœnitentiarius indignus, promptum obse « quium, cum sui recommendatione humili et « devota. »

[4] Eubel, *Hierarch. cath.*, [I], 76, 373.

[5] On lit dans la dernière partie du *Com-*

Il subsiste de cet ouvrage un certain nombre de copies, dans le ms. latin 3150 de la Bibliothèque nationale, dans le ms. 406 de l'Arsenal[1], dans le ms. 318 d'Angers, dans le ms. 1229 de Troyes, dans le ms. Vatic. lat. 957 de la Bibliothèque Vaticane[2], dans le ms. 7014 de Munich[3], dans le ms. 1419 de la Bibliothèque impériale de Vienne[4], etc.

On en cite deux éditions données à Bâle en 1501 et en 1509, la première par les soins du frère Mineur François Willer, qui croyait publier un ouvrage de saint Bonaventure. Si ce religieux avait mieux lu le texte qu'il éditait, il y aurait sans doute remarqué des allusions au deuxième concile de Lyon, au pontificat de Boniface VIII, au pèlerinage fait par l'auteur, en 1301, à la Portioncule[5], et il se serait épargné le ridicule de l'attribuer à un personnage mort en 1274. Cette édition, paraît-il, ne comprend pas la dernière partie du *Compendium pauperis*[6].

IV. *Expositio missæ.*

Un dernier ouvrage de Jean Rigaud, que nous n'avons point retrouvé, est mentionné, à trois reprises dans le *Compendium pauperis*[7]. Il s'agit d'un traité sur la messe, d'une *Expositio missæ*. D'après un des

pendium : «Prothema de epistola quintæ feriæ «post octabas Pentecostes, et qua fit festum «de Sacramento altaris, quod festum instituit «papa Urbanus et confirmavit papa Clemens V» (ms. cité, fol. 155 r°). La bulle de Clément V à laquelle il est fait allusion en ce passage a été promulguée, en 1312, dans le concile de Vienne et est insérée dans les Clémentines (lib. III, tit. XVI).

[1] Fol. 1-321. L'ouvrage ici est dépourvu de titre et de dédicace.

[2] Ce ms. était entré avant 1369 dans la librairie des papes d'Avignon (F. Ehrle, *Hist. Bibl. apost.*, p. 328, 382; cf. p. 499, 504). — On a prétendu qu'il existait à Rome un autre exemplaire de cet ouvrage portant le nom d'Alexandre de Halès (C. Oudin, III, 787).

[3] Fol. 1-153.

[4] Cet exemplaire est décoré de figures à la plume.

[5] Panzer, *Ann. typogr.*, VI, 175; Sbaraglia, p. 455, 456.

[6] Sbaraglia (p. 456) suppose à tort que les «thèmes» de sermons composés par Jean Rigaud sont les mêmes que ceux qui se lisent à la fin de la *Diæta salutis*, plusieurs fois imprimée sous le nom de saint Bonaventure et due vraisemblablement à Guillaume *de Lavicea, Lancea* ou *Lanicia* (cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXVI, 552 et suiv.; XXXIII, 520).

[7] «In fine autem tractatus seu lecturæ «quam ordinavi *de Expositione missæ* invenies «XXIIII mirabilia per ordinem in hoc sacra«mento» (lib. VI, § 12; ms. lat. 3150, fol. 79 r°). — «Nota quod vestis episcopalis et sacerdotalis «plenius indicant quales esse debent qui hoc «sacramentum ministrant. Et, licet de hoc dic«tum sit in tractatu deordinato *Super missam*, «tamen ut aliquid hic dicatur...» (lib. VI, § 14; ms. cité, fol. 79 v°). — «Circa missæ offi«cium, licet de hoc completius dicatur in trac«tatu quem feci *de Expositione missæ*, aliqua «sunt sub brevitate recitanda» (lib. VI, § 16; ms. cité, fol. 80 r°).

IMPRIMERIE NATIONALE.

passages du *Compendium,* ce traité devait contenir, vers la fin, une énumération de vingt-quatre merveilles signalées par l'auteur dans le sacrement de l'eucharistie. Nous donnons ce renseignement dans l'espoir qu'il aidera peut-être à identifier l'ouvrage de Jean Rigaud avec une des nombreuses « Explications de la messe » qui se présentent, sans nom d'auteur, dans des manuscrits ou éditions du XIVe, du XVe ou du XVIe siècle[1]. En tout cas, nous pouvons affirmer que le traité de Jean Rigaud n'est pas l'*Expositio missæ* faussement attribuée jadis à saint Bonaventure[2], et dont l'auteur réel est demeuré jusqu'ici inconnu[3].

L'ordre de Saint-François a compté, au XIVe siècle, beaucoup d'écrivains plus célèbres que le Limousin Jean Rigaud. À défaut de grand talent, reconnaissons-lui du moins le désir de se rendre utile. Qu'il s'adresse aux prêtres ou aux fidèles, aux pénitents ou aux prédicateurs, il s'efforce de donner à ses conseils, à son enseignement, la forme la plus pratique. Le temps a dépouillé la plupart de ses écrits de l'intérêt qu'ils offraient pour les contemporains; il lui reste cependant le mérite d'avoir sauvé de l'oubli quelques traits de la vie d'un des saints les plus illustres et les plus populaires du moyen âge.

N. V.

GUILLAUME DE SAUQUEVILLE, DOMINICAIN.

Malgré l'autorité de Quétif et Échard[4], on peut douter que Sauqueville, bourg de la Seine-Inférieure (arrondissement de Dieppe, canton d'Offranville), soit le lieu d'origine d'un maître parisien, de l'ordre des frères Prêcheurs, ainsi désigné par Bernard Gui : *Guillel-*

[1] Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, le ms. A 55 de Dresde (XVe siècle), qui, aux fol. 344-364, contient la *Formula confessionum* de Jean Rigaud, contient aussi, aux fol. 123-129, un *De Significationibus missæ.* Nous n'avons pas été à même de vérifier si ce traité, par hasard, correspondrait au signalement de l'ouvrage de Jean Rigaud.

[2] *S. Bonaventuræ opera,* t. VII (Rome, 1596, in-fol.), p. 78-88.

[3] *Hist. litt. de la Fr.,* XIX, 283.

[4] *Script. ord. Præd.,* I, 567.

mus de Sequavilla ou *de Sauquevilla, Normannus*[1]. Dans un manuscrit de Sorbonne qui, ainsi qu'on va le voir, nous a conservé les sermons de ce Dominicain, son nom, reproduit trois fois, se présente sous une forme un peu différente : *Guillelmus de Saccovilla*[2]. Or le village de Sacquenville, dans le département de l'Eure (canton d'Évreux), ou même ceux de Secqueville-en-Bessin (Calvados, canton de Creully) et de Secqueville-la-Campagne (Calvados, canton de Bourguébus, commune de Garcelles-Secqueville) se rapprochent davantage de cette forme latine et pourraient, aussi bien que Sauqueville, revendiquer l'honneur d'avoir vu naître ce personnage[3].

Il est, d'ailleurs, fort peu connu. Quétif et Échard conjecturent, sans aucune preuve, croyons-nous, qu'il appartint à la communauté des frères Prêcheurs de Rouen. Tout ce que l'on voit, de source certaine, d'après l'ouvrage de Bernard Gui, c'est qu'il fut du nombre des Dominicains qui, sous le règne de Philippe le Long, occupèrent la chaire de théologie réservée à l'ordre des frères Prêcheurs dans l'Université de Paris. Il est nommé, dans certains manuscrits, entre Hugues de Marciac et Gaillard du Pouget, ce qui semblerait indiquer que son enseignement doit être placé vers 1322[4]. Mais, dans d'autres catalogues, notre auteur est rangé entre Mathieu Orsini et Raymond Béquin; or le premier fut désigné par le chapitre général pour lire les Sentences à Paris au cours de l'année 1315-1316, et le second fut choisi pour s'acquitter des mêmes fonctions en 1317-1318[5]; ce serait donc durant l'année intermédiaire 1316-1317 que Guillaume de Sauqueville aurait occupé la chaire de théologie.

Il y a bien une difficulté : le même chapitre général qui avait

(1) Cette dernière forme se trouvait, d'après Échard, dans un ms. de Carcassonne qui est aujourd'hui perdu. La mention de Guillaume de Sauqueville fait complètement défaut dans deux des mss. qui nous ont conservé l'œuvre de Bernard Gui, le ms. 489 de Toulouse et le ms. 1540 de l'Université de Bologne (voir H. Denifle, *Quellen und Gelehrtengeschichte des Predigerordens*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. II, p. 169, note 2, et p. 217).

(2) Bibl. nat., ms. latin 16495, fol. 5 r°, 95 r°, 238 v°.

(3) Quétif et Échard se demandent s'il ne serait pas parent d'un autre *Guillelmus de Sequavilla* qui fut chantre de l'église de Paris. Mais ce dernier, personnage assez connu de la seconde moitié du XIVe siècle, se nommait en réalité *Guillelmus de Salvavilla* (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 641; III, *passim*) et tirait son nom de Servaville (Seine-Inférieure, canton de Darnetal, commune de Servaville-Salmonville).

(4) Au chapitre général tenu à Florence au mois de juin 1321, Hugues de Marciac fut désigné pour lire les Sentences à Paris durant l'année courante, et Pierre de La Palme pour lui succéder (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 242).

(5) *Ibid.*, p. 172, 204.

choisi Mathieu Orsini comme professeur en 1315 lui avait désigné pour successeur immédiat dans la chaire de Paris, non pas Guillaume de Sauqueville, mais bien Michel du Four. À vrai dire, on trouve ce dernier désigné de nouveau dans le chapitre de 1318 pour lire les Sentences à Paris durant l'année 1318-1319[1] : il se pourrait donc que, la première fois, ce maître se fût fait remplacer par notre Guillaume de Sauqueville. C'est l'hypothèse émise par Quétif et Échard.

Au surplus, ces consciencieux érudits n'attribuent pas sans quelque hésitation à notre auteur les sermons conservés dans le manuscrit de Sorbonne qui porte aujourd'hui le n° 16495 du fonds latin : c'est que, à part le mot *frater*, ils n'y avaient rien trouvé qui indiquât que *Guillelmus de Saccovilla* appartînt à l'ordre des frères Prêcheurs. Un examen plus attentif nous a prouvé que le scrupule de Quétif et Échard n'était point fondé. En effet, le passage suivant, qui se lit au verso du fol. 30, n'a pu être rédigé que par un religieux Dominicain :

In religione nostra, præter supremum prælatum quem vocamus magistrum ordinis, cui tenemur omnes obedire in his quæ pertinent ad regulam et statuta religionis nostræ, præter, inquam, illum qui est unus tantum, quælibet domus vel conventus habet unum priorem et subpriorem, ejus vicarium. Regulariter autem hoc est verum quod, ubi leges et monitiones inferioris prælati contradicunt legibus supremi magistri vel regulæ quam sumus professi, non tenemur, nec debemus obedire sibi, sed potius superiori.

Plus loin, l'auteur se range lui-même expressément au nombre des Jacobins : *Nos vulgo Jacobitæ vocamur*[2], dit-il.

Nous ferons remarquer, d'autre part, à la suite d'un de nos prédécesseurs[3], qu'un des sermons du même recueil mentionne à plusieurs reprises Louis IX en accompagnant ce nom de l'épithète *beatus*, ce qui prouve que ce sermon a été prononcé postérieurement à la canonisation du saint roi, c'est-à-dire après le 11 août 1297[4]. Un

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, p. 172, 218.

[2] Ms. lat. 16495, fol. 117r.

[3] B. Hauréau dans des notes manuscrites rassemblées en vue de l'*Hist. litt. de la Fr.*

[4] « B. Ludovicus fuit rex valde sapiens... « Et dicitur de B. Ludovico quod propter dulcedinem vultus ejus omnis homo desiderabat eum « videre... De B. Ludovico etiam legitur quod « in singulis septimanis sedit in communi loco, « ut omnes qui vellent accederent... B. Ludovicus pro persona sua et pro regno suo posuit « fundamentum de lignis; portavit lignum crucis, et in tota vita sua fuit conatus ponere se « super ligna in mari et ad navigandum pro de-

autre sermon, conservé dans le même manuscrit, n'a pu être rédigé que sous le règne de Philippe le Bel et du vivant de sa femme, la reine Jeanne de Navarre, c'est-à-dire entre le 5 octobre 1285 et le 2 avril 1305, comme il résulte du passage suivant :

Sicut ad litteram factum est de regno Franciæ et regno Navarræ. Sic enim hæc duo regna convenerunt in unum, sic quod illi de Francia recognoscunt reginam Navarræ in dominam suam, et Navarri regem Francorum in dominum, unde illi de utroque regno obediunt ejus imperio [1].

Ainsi, d'une manière générale, les sermons du ms. latin 16495 appartiennent aux dernières années du XIIIe siècle ou aux premières du XIVe. Ces dates correspondent bien à l'époque où a pu se livrer à la prédication un religieux qui monta vers 1316 ou 1322 dans la chaire de théologie du couvent de Saint-Jacques : nous n'hésitons pas à identifier le *Guillelmus de Saccovilla* du manuscrit de Sorbonne avec le *Guillelmus de Sequavilla* de la liste des maîtres dominicains.

Une dernière raison que nous pourrions faire valoir en faveur de cette identification, c'est que l'auteur des sermons, ainsi qu'on le verra plus loin, fait de fréquentes allusions aux usages pratiqués dans l'Université de Paris.

Le recueil du ms. latin 16495 se divise en deux parties inégales : sermons pour les dimanches, et sermons pour les fêtes de saints. Ces derniers sont les plus nombreux [2].

Inc. : Dominus rex noster ipse veniet et salvabit nos. Psalm. XXXIII. Universitas Parisiensis gaudet hoc privilegio. . .

Des. : . . . vitra in illa forma in qua primo formantur remanent quamdiu durant.

La plupart des sermons contenus dans ce recueil se retrouvent, également sous le nom de *Guillelmus de Saccovilla,* dans un manuscrit provenant de l'abbaye des Dunes, aujourd'hui conservé sous le n° 263 de la Bibliothèque de Bruges [3].

« fensione fidei. » (Ms. cité, fol. 161-162.) — La canonisation de Louis IX n'avait été précédée, on le sait, d'aucune sorte de béatification (*AA. SS., Aug.*, V, p. 528).

(1) Ms. cité, fol. 6^a^.

(2) La première partie comprend les fol. 5-94, la seconde les fol. 95-237.

(3) *Inc. :* « Videns civitatem flevit super « illam (Luc. 19). Fons a quo aqua scaturiens... » *Des. :* « . . . et abundabit in omne opus bo-

Il est temps de caractériser l'éloquence de notre prédicateur. Familière, mais non triviale, docte, mais non pédante (le cas mérite d'être signalé chez un théologien de l'Université de Paris), elle vise manifestement à intéresser l'auditeur, tout en l'édifiant, et à réveiller, au moment voulu, son attention endormie. Guillaume recourt à un procédé fort en honneur à son époque, bien que réprouvé par les puritains de la chaire[1] : non seulement il assaisonne sa harangue latine de locutions françaises[2], mais, à certains moments, il y intercale des tirades, plus ou moins longues, versifiées en langue vulgaire. Nos prédécesseurs ont jadis étudié une série de sermons composés de la sorte[3]. C'était, pour l'orateur, un moyen, non d'être mieux compris, mais de se faire écouter avec plus de plaisir; il chatouillait l'oreille pendant quelques instants par le charme de l'assonance; il distrayait son auditoire, non par l'expression d'un sentiment poétique, qui n'existait pas, mais par la recherche inattendue d'un effet plus bizarre que gracieux, car il arrivait rarement que ces essais fussent couronnés de succès : notre auteur, tout au moins, y montre une maladresse rare. Soit qu'il cherche à construire un couplet monorime, soit qu'il préfère le jeu des rimes alternées, il ne parvient ni à observer la mesure, ni à écarter la cheville, ni même à s'exprimer toujours en langage clair :

Dieu demonstre sa puissaunce;
Le peccheur reconoist sa deliveraunce,
Il recorde sa descevaunce[4].

Puis, en parlant des anges :

Dieu les a fez ses comisseres
Pour porter ses messages.
Il sont ses secreteres,
Et [leur] dit son corage.
Plus, il sount ses vica[i]res
Sus tout le humayn lignage[5].

« num, etc. » — Le manuscrit de Bruges parait contenir les sermons transcrits sur les fol. 73-222 du manuscrit de Sorbonne.

[1] Lecoy de la Marche, *La Chaire française au XIIIe siècle*, 2^e édit., p. 280, 281.

[2] Ms. lat. 16495, fol. 8^d, 12^a, 17^c, 37^c, 95^d, 97 r°, etc.

[3] *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 313-317.

[4] Ms. cité, fol. 38^c.

[5] *Ibid.*, fol. 169^b.

Laissons ces puérilités, et insistons plutôt sur un autre procédé employé constamment par Guillaume de Sauqueville, ainsi que par un grand nombre de prédicateurs. Au début d'un sermon ou d'un développement, il pose un principe emprunté au droit ou à la médecine, il note un fait de la vie pratique, il expose un usage : les auditeurs, surpris, qui n'aperçoivent pas de lien entre cette observation et le sujet du discours, se demandent curieusement où il veut en venir. Il les laisse quelque temps dans cette incertitude, puis finit par tirer de cet exorde, par voie d'analogie, un enseignement moral ou théologique. Le plus intéressant pour nous, c'est que, de ces allusions continuelles aux mœurs, aux usages du temps, il y a parfois à extraire des renseignements utiles.

Ainsi, sur la distinction du cheval d'amble et du trotteur, le premier réservé au chevalier, le second servant de monture à l'écuyer, au domestique, qui n'enfourchait le palefroi de son maître que pour le conduire à l'abreuvoir ou le ramener à l'écurie, on consultera non sans profit le début d'un sermon où Guillaume reprend et développe un thème précédemment traité par un de ses supérieurs[1] : on saisit l'analogie des deux situations. Dans le même discours, on trouvera expliqué le moyen qui est employé, de nos jours encore, par les Arabes pour obliger un cheval à adopter l'allure de l'amble : on lui lie les pieds deux à deux au moyen de deux cordes différentes, de façon qu'il soit obligé d'avancer les deux pieds droits avant les deux pieds gauches. Nous nous arrêtons là : si nous poursuivions la lecture du même sermon, nous y verrions le pied droit du cheval comparé à l'amour de Dieu, le pied gauche à l'amour du monde, et nous admirerions tout le beau parti que l'orateur tire de cette double assimilation[2].

[1] « Quamvis non deceat domicellum habere « palefredum ambulantem talem qualem habet « miles dominus suus, quia potius equum vel « cursorem trottantem, consuetum est tamen, « quando milites domini temporales de palefre- « dis descendunt, quod domicelli famuli pedis- « sequi palefredos magistrorum ascendunt. . . « Postquam palefredum domini sui ascendit, « est ducere eum ad aquam, post potum « deducit eum aliquantulum, et tandem reducit « eum ad stabulum et pabulum. » (Ms. lat. 16495, fol. 39[d].)

[2] « Hæc est differentia inter equum ambu- « lantem et equum currentem, quia equus ambu- « lans ordinate movet pedes suos, unum post « alterum, præponens sinistro dextrum; equus « currens simul movet utrumque, nec servat or- « dinem illum. Equo igitur qui consuevit cur- « rere vel trottare, ut ambulare addiscat, ligan- « tur pedes cum duplici fune, ita quod uno fune « ligantur pedes dextri, alio pedes sinistri, nec « dexter funis sine sinistro, nec sinister sufficit « sine dextro. Illi duo funes cogunt equum am- « bulare, quia cogunt eum pedes ordinate mo-

Voici maintenant un tableau de chasse : les chiens quêtant de côté et d'autre, de façon à ne point laisser échapper le gibier; les petits braques levant et relevant la bête, les grands lévriers la forçant. Vient ensuite la curée; les chiens boivent le sang, les valets ont la peau, et le maître garde la chair : à chacun sa part de butin. Tous ces détails, bien entendu, servent de prélude à la description d'une autre sorte de curée, celle à laquelle d'avares prélats se livrent aux dépens du pauvre monde :

Unde videtur quod prælati, qui ex officio suo debent esse luparii, facti sunt venatores. Venatores enim volentes capere feras non tenent omnes canes simul, sed ponunt eos in diversis partibus, ut feræ nullo modo possint evadere. Habent enim quosdam parvos canes qui gallice vocantur *bracheti*[1], qui prædam elevant et relevant. Item habent magnos leporarios qui eam capiunt et attrectant. Habent enim famulos qui eam excoriant. Omnes aliquid habent de præda : canes habent de sanguine, famuli pellem, dominus habet carnes. Sic prælati habent insidiatores per diversas partes suæ diœcesis, quosdam qui prædam elevant et accusant dicentes : « Iste dicit hoc ! » Et hii leporarii, qui prædam arrestant et condemnant; sigillatores qui excoriant, et domino præsentant emendas. . . Et quilibet istorum habet aliquid de spoliis; unus habet propter expensas, alius propter taxationem expensarum, alius pro scriptura, et sic de aliis. Et sic pauperes homines confunduntur et spoliantur.

Cette autre scène se déroule dans quelque ville de province. L'hôtesse se tient sur le seuil de sa porte et interpelle les étrangers de passage : « Entrez, messieurs, dans mon hôtellerie! Vous y trouverez la « marmite au feu, de la viande toute cuite et de bon fricot. » Le passant se laisse tenter, mais ne trouve à l'intérieur que du vin aigre, de la viande gâtée, une nourriture suspecte : le tout, à sa sortie, lui est compté fort cher :

Consuetudo Franciæ in aliquibus villis est ista quod peregrinis aut [aliis] propter moræ dispendium; [non] vacat sibi cibos coquere et parare; unde quælibet hospita receptrix peregrinorum communiter habet penes se carnes coctas vel alium cibum paratum. Unde, transeuntibus peregrinis, hospita stans in ostio dicit eis : « Domini, « intretis hospitium meum! Hic invenietis ollam ad ignem, carnes coctas et « bonum pulmentum. » Modo contingit contrarium, quod peregrinus, acquiescens

« vere unum ante alium, dextrum ante sinis- « trum. Secundum B. Augustinum, pedes equi « nostri sunt affectus animi. . . ; pes dexter est « amor Dei, pes sinister amor mundi. . . » (Ms. cité, fol. 40°.)

[1] Petit braque ou brachet.

mendaci hospitæ, decipitur valde : quando enim hospitium intravit, non invenit quod hospita promisit. Promiserat siquidem vinum optimum : invenit amarum et acetosum. Promiserat carnes recentes et pulmentum bonum : invenit carnes morticinas et cibum suspectum . . . Et, in exitu de domo, iste modicus cibus quem accepit strictissime computatur et carissime venditur [1].

Voici maintenant le frère quêteur en campagne. S'il se propose de faire récolte de blé, il se munit d'un sac; il emporte un tonneau s'il espère rapporter du vin. Mais, là, les méthodes diffèrent : certains quêteurs vont de porte en porte et demandent à tout le monde; d'autres ne s'adressent qu'aux riches. Ceux qui adoptent la première manière reçoivent dans leur tonneau les liquides les plus variés : l'un y verse un peu de vin rouge, l'autre un peu de vin blanc, un troisième du vinaigre, un quatrième de la cervoise, un cinquième du râpé, un dernier de l'eau rougie Voilà un étrange mélange! Au contraire, ceux qui ne frappent qu'à la porte des riches voient leur tonneau rempli de vin pur :

Apud Mendicantes religiosos tempus messis et vindemiarum vocatur tempus quæstarum. Imminente illo tempore, quæstor quilibet præparat sibi saccum, si facit quæstam de blado, dolium si de vino. Sed inter quæstores est talis differentia : quod quidam ostiatim mendicant, petunt indifferenter ab omnibus; alii mendicant ostiatim, sed petunt a paucis et solum divitibus. Ille qui ostiatim mendicat recipit in dolio suo multa genera liquorum, quia enim quilibet a quo petit non potest, vel non vult replere dolium suum totum : ideo unus ponit in dolio suo modicum de vino albo, alius ponit parum de rubeo, tertius ponit acetum, quartus cervisiam, quintus ponit rap[a]tum, sextus vinum aquaticum. Totum est ibi mixtum. Sed qui petit a divite potente et volente replere dolium suum totum, ille, inquam, in dolio non recipit nisi vinum purum [2].

Notons un détail, qui a sa place dans l'histoire économique. Comme les routes sont peu sûres, le roi parfois, pour attirer les marchands à ses foires, fait proclamer que ceux d'entre eux qui seraient dévalisés ou auraient perdu la moindre chose, au voyage de l'aller ou à celui du retour, se verraient intégralement indemnisés [3].

[1] Ms. cité, fol. 62ᵉ.

[2] *Ibid.*, fol. 65ᵃ.

[3] «Rex in cujus regno sunt nundinæ, ut «mercatores attrahat ad nundinas regni sui, «quandoque facit edicto publico proclamari «quod quicumque mercator veniens ad nundinas suas vel inde rediens spoliatus fuerit, «seu aliquid perdiderit, integre restituetur «ei» (*ibid.*, fol. 68ᵃ). Cf. les *Études* de Bourquelot *sur les foires de Champagne* (*Mémoires présentés à l'Académie des Inscr. et Belles-Lettres*, 1865, I, 174).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Le passage suivant intéresse l'histoire du privilège de guérir les écrouelles, attribué depuis longtemps déjà au roi de France :

Quilibet heres Franciæ, ex quo inunctus et coronatus, habet specialem gratiam et virtutem a Deo quod tactu manus suæ curat infirmos : propter quod habentes infirmitatem regiam veniunt ad regem de multis locis et terris diversis[1].

Enfin c'est principalement aux usages suivis dans l'Université de Paris que sont empruntées les comparaisons de notre professeur. Il rappelle beaucoup de particularités connues, que nous ne relèverons pas. Mais il nous apprend aussi, par exemple, que, sur cent élèves qui suivent un cours, il n'y en a pas dix qui le transcrivent fidèlement[2]; que les meilleurs écoliers, les plus studieux, les plus vertueux, sont ceux qui n'ont encore ni bourse, ni bénéfice : du jour où cesse leur pauvreté, leurs progrès s'arrêtent soudain[3]. Parfois un maître de valeur médiocre rencontre sur son chemin une question qu'il se sent hors d'état de traiter de façon satisfaisante ; alors il prend un ou plusieurs de ses élèves, et les envoie soumettre cette difficulté à un maître plus savant que lui : touchant exemple d'humilité profitable aux études[4]! À la Faculté de droit, il n'est pas rare de voir un docteur suppléé, en son absence, par un disciple intelligent; mais pareil fait ne se produit jamais à la Faculté de théologie : aucun élève n'y peut monter dans la chaire du maître[5]. Dans cette même Faculté, Guillaume, qui attache surtout de l'importance à l'orthodoxie, trouve absurde que les écrits des saints soient cités moins souvent que les

[1] Ms. lat. 16495, fol. 96[d].

[2] « Nota quod in scola unius magistri habet « centum auditores, et tamen vix de centum « erunt decem boni reportatores. » (Ms. cité, fol. 44[d].)

[3] « Eamdem differentiam video adhuc inter « clericos nostri temporis. Videbitis pauperes « scolares, qui non habent alimentum conjunctum, non habent adhuc aliquod beneficium : « ipsi moventur motu progressivo, proficiunt in « devotione et studio, optimi sunt. Quando habent alimentum conjunctum, promoventur ad « aliquod pingue beneficium, ipsi dimittunt motum progressivum, spiritualem profectum, et « moventur motu dilatationis et constrictionis. » (*Ibid.*, fol. 41[b].)

[4] « Aliquando contingit Parisius quod unus « mediocris magister habet discipulos quos juxta « facultatem suæ scientiæ docet de eis quæ eis expediunt, et, quando habet unam difficilem « lectionem vel etiam quæstionem de qua non « potest plenarie suos discipulos erudire, tunc « accipit unum vel plures de illis discipulis, et « ponit illud de quo dubitavit in ore eorum, et « per modum quæstionis facit proponi in scolis « majoris magistri ut ex ejus responsione discipuli doceantur. » (*Ibid.*, fol. 9[c].)

[5] « Scola legum et scola theologiæ in hoc « differunt quia in scola theologiæ nunquam « discipulus aliquis sedet in cathedra magistrali, « ut vices magistri suppleat; sed in scola legum « hoc fit frequenter quod doctor absens loco sui « ponit discipulum intelligentem in cathedra « magistrali. » (*Ibid.*, fol. 114[d].)

opinions d'auteurs dévoyés, d'apostats; il blâme aussi ceux qui, à tout prix, veulent démontrer scientifiquement des vérités abstruses de l'ordre religieux : ce n'est pas, dit-il, consolider, c'est ruiner la foi[1]. Il ne laisse pas de constater le goût des écoliers pour les doctrines subtiles et neuves[2]. Les assemblées générales de l'Université, nous apprend-il, auxquelles assistent, avec le recteur, tous les maîtres régents, n'ont lieu parfois que tous les mois; elles statuent sur les demandes des écoliers, et le recteur est tenu de sceller leurs décisions, quelle que soit, d'ailleurs, son opinion personnelle[3].

On ne trouve point dans la bouche de Guillaume de Sauqueville de ces diatribes violentes dont certains membres des ordres Mendiants étaient alors coutumiers, et dont se plaignaient si fort les représentants du clergé séculier[4]. Notre recueil contient pourtant quelques traits assez vifs décochés contre les curés et contre les évêques qui, au lieu de vaquer aux devoirs de leurs charges, suivent à Paris la cour du roi et ne s'occupent que d'affaires mondaines[5]. Guillaume dénonce principalement les exactions dont se rend coupable l'avarice des prélats : l'évêque, ses conseillers, ses assesseurs, ses portiers même, lui apparaissent comme autant d'« écorcheurs » qui dépouillent les innocentes ouailles[6]. À vrai dire, les prélats ne sont pas seuls à se rendre coupables d'exactions. Guillaume en signale d'autres dont les auteurs sont des laïques et dont la victime est l'Église. Comme la plupart des contemporains de Philippe le Bel, il déplore la multiplication des taxes levées au profit des seigneurs temporels[7].

N. V.

(1) Ms. cité, fol. 27ᵃ.

(2) « Scolares qui habuerunt doctorem qui « novas et subtiles opiniones invenit, si ab eis « recederet, multum gauderent si possent inve« nire sibi similem qui eum in suis opinionibus « vellet sequi et eas defendere et tenere. » (*Ibid.*, fol. 171ᶜ.)

(3) « Ille qui vult aliquam gratiam impetrare « a rectore Universitatis proponit vel proponi fa« cit petitionem suam in congregatione generali; « in qua congregatione omnes magistri regentes « conveniunt una cum rectore. Si igitur quæ « petit possit impetrare per congregationem ge« neralem, rector non habet refutare quin tenea« tur signo sigillare omnia. Congregatio autem « generalis non omni die fit; imo contingit « quandoque quod est tantum semel in mense. » (*Ibid.*, fol. 185ᵈ.)

(4) Voir, plus haut, p. 236.

(5) Ms. cité, fol. 42ᵇ.

(6) « Non invenirentur hodie tot excoriatores « sicut in curia unius prælati, etiam incipiendo « [a] capite : primo prælatus ipse; postea, quot « sunt consiliarii, quot cubicularii, quot assesso« res, tot sunt excoriatores; imo plus, jam portæ « prælatorum et ostia camerariorum ita stricta « sunt quod nullus potest habere ingressum, nisi « prius excorietur : inibi garçones ostiorum « etiam sunt excoriatores. » (*Ibid.*, fol. 53ᵇ.)

(7) *Ibid.*, fol. 25ᵃ.

HERVÉ NÉDÉLEC,
GÉNÉRAL DES FRÈRES PRÊCHEURS.

SA VIE.

Ce théologien, ce philosophe longtemps célèbre est nommé par ses contemporains tantôt *Hervæus Natalis*, tantôt *Hervæus Brito*. *Natalis*, en français Noël, se traduit en breton par Nédélec[1]. Le nom et le surnom réunis nous donnent donc Hervé Nédélec; Échard, par conséquent, semble mal inspiré quand il appelle notre docteur « Hervé « de Nédellec », ce mot « Nédellec » désignant, suivant lui, un domaine que sa noble famille possédait au diocèse de Tréguier[2].

Échard a tort aussi, suivant toute vraisemblance, quand il ajoute que, élevé dans le couvent des Dominicains de Morlaix, Hervé fit, dès sa jeunesse, profession dans cette maison. Une ancienne chronique dominicaine rapporte, au contraire, qu'il commença par appartenir au clergé séculier, qu'il y occupait un rang honorable, et qu'il dut renoncer à de riches bénéfices pour entrer dans l'ordre des frères Prêcheurs[3].

Il était à Paris le 26 juin 1303 et prenait part à la délibération des religieux de son Ordre sur le cas de Boniface VIII. On sait qu'ils se prononcèrent, eux aussi, pour la convocation d'un concile général[4]. Pourvu du diplôme de bachelier, Hervé fut admis, suivant l'usage, à commenter les Sentences. Le grade supérieur, celui de licencié en

[1] Nédélec représente le latin *Natalitius*.

[2] Quétif et Échard, *Script. ord. Præd.*, I, 533. — P. Pottier de Courcy (*Nobiliaire et armorial de Bretagne*, II, 326) rattache Hervé à la famille Noël ou Nédélec, dont le nom apparaît dans des montres de 1427 à 1543 à Louannec (diocèse de Tréguier) et à Saint-Gilles-Plégeaux (diocèse de Cornouaille).

[3] P. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs*, t. II (1905), p. 531. — Il serait entré dans l'Ordre le 29 avril 1276 (C. Douais, *Organisation des études dans l'ordre des frères Prêcheurs*, p. 100). À ce compte, il ne faudrait point l'identifier avec un *Hervæus Brito*, maître ès arts, qui figure, à Paris, parmi les témoins d'un acte du 30 août 1289 (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 35).

[4] *Ibid.*, p. 102.

théologie, lui fut accordé vers les fêtes de Pâques de l'année 1307[1]. Nous le voyons, à cette date, figurer parmi les frères Prêcheurs qui furent chargés de l'enquête relative aux Templiers[2]. Le 25 mars 1308, il fut, avec Jacques de Thérines[3], du nombre des quatorze maîtres en théologie qui, tout en croyant la condamnation de l'ordre du Temple justifiée par les aveux déjà reçus, se prononcèrent contre la prétention du roi d'arrêter et de châtier des hérétiques sans en avoir été requis au préalable par l'Église, revendiquèrent pour les Templiers la qualité d'exempts et décidèrent que les biens de l'Ordre devraient recevoir une affectation tout opposée aux secrets calculs de Philippe le Bel[4].

Hervé professa la théologie, pendant les deux années suivantes, avec un succès qui le mit en faveur auprès de ses confrères et le fit nommer, en 1309, le jour de l'Exaltation de la sainte croix, prieur de la province de France, la mort de Guillaume de Cayeux venant de rendre cette charge vacante[5]. En 1314, son général le chargeait, ainsi que d'autres maîtres ou bacheliers de son Ordre, de rechercher les erreurs signalées par la voix publique dans les écrits de leur confrère Durand de Saint-Pourçain et d'en dresser une liste très sûre. Cette liste nous a été conservée[6].

Hervé remplissait depuis neuf ans les fonctions de provincial quand, le 10 juin 1318, un chapitre général, dont il se trouvait être président par suite de la démission de Bérenger de Landore, et qui se composait de plus de quarante membres, s'assembla en la ville de Lyon et l'élut, à l'unanimité, maître général de l'Ordre[7].

Dès lors, sa vie se confond presque avec l'histoire de l'Ordre lui-même. Le chapitre de Lyon, après l'avoir élu, décréta que dorénavant la fête du Saint-Sacrement serait célébrée le jeudi avant l'octave de la Trinité dans tous les couvents des frères Prêcheurs conformément aux prescriptions du concile de Vienne, et le nouveau maître

[1] *Archiv f. Literatur- u. Kirchengeschichte*, II, 213.

[2] Michelet, *Procès des Templiers*, II, 304.

[3] Voir, plus haut, p. 180.

[4] *Chartul. Univ. Paris*, II, 127. — Le sceau de frère Hervé, suspendu à cette pièce, figure au Supplément de l'*Inventaire des sceaux* de Douët d'Arcq, sous le n° 931.

[5] L. Delisle, *Not. et extr. des man.*, XXVII, II, p. 316.

[6] Ms. 231 du Mans (*Catal. gén. des manuscrits des Bibl. publ., Départements*, XX, 166).

[7] Quétif et Échard, I, 534; Reichert, *Acta capitulorum generalium ordinis Prædicatorum*, t. II (Rome, 1899, in-8°), p. 106; P. Mortier, II, 533.

général fut chargé de composer l'office de cette fête[1]. Il fut également décidé que, sans la permission du général, nul Frère ne pourrait se rendre en cour de Rome, les provinciaux pourtant et leurs vicaires généraux étant autorisés à y envoyer exceptionnellement deux Frères pour les besoins de l'Ordre dans des cas très urgents[2]. Ce n'est pas que Hervé se méfiât du pape : Jean XXII, à ce moment même, donnait aux Dominicains plusieurs marques de sa bienveillance; une lettre apostolique du 30 mai fut insérée dans les actes du chapitre de Lyon, et Hervé, dans une encyclique expédiée à l'issue de la session, exhorta vivement les Frères à suivre les conseils paternels du souverain pontife[3]. Au mois de mai de l'année suivante, Hervé tint le chapitre général à Cahors, patrie de Jean XXII : dans la lettre qu'il écrivit à la fin de la session, il invita l'Ordre à répandre abondamment ses prières en faveur d'un pape dont la sollicitude s'appliquait tout particulièrement aux intérêts des frères Prêcheurs[4].

Ce même chapitre de Cahors prit certaines mesures relatives à la discipline de l'Ordre, sur lesquelles nous ne nous arrêterons pas[5]; mais il rendit aussi plusieurs ordonnances qui intéressent davantage l'histoire littéraire. Confiant sans doute dans l'expérience de Hervé, il lui confia le soin de régler l'enseignement dominicain dans toutes les Universités (*studia generalia*), particulièrement à Paris, et de pourvoir les chaires de maîtres, de bacheliers et de lecteurs au mieux des intérêts de l'Ordre[6]. En ce qui concerne spécialement l'école de Paris, il fut résolu que les maîtres et bacheliers dont elle se composait écriraient chaque année au chapitre général pour lui désigner le Frère de la province de France qu'ils estimaient le plus apte à commenter les livres des Sentences[7].

Au mois de mai 1320, c'est d'un autre côté, à Rouen, que Hervé Nédélec tint le chapitre de l'Ordre. Dans cette assemblée, il étendit aux écoles d'Oxford et de Cambridge la mesure qui avait été prise,

[1] Reichert, II, 109. — Le chapitre de Florence, en 1321, revint encore sur cette question. Celui de Vienne, l'année suivante, ordonna, probablement d'après l'avis de Hervé, la célébration de l'office composé par saint Thomas d'Aquin (*ibid.*, p. 129, 138, 144; cf. p. 152; voir aussi P. Mortier, t. II, p. 562, 564).

[2] Mesure renouvelée aux chapitres généraux de 1319, de 1320, de 1321, de 1322, de 1323 (Reichert, t. II, p. 109, 117, 124, 135, 142, 148).

[3] *Bullar. ord. Præd.*, II, 141; Reichert, II, 107, 111; P. Mortier, II, 534, 535.

[4] P. Mortier, II, 535.

[5] Reichert, II, 115, 116.

[6] Décision confirmée en 1320, en 1321, en 1323 (*ibid.*, p. 118, 119, 136, 150).

[7] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 230.

l'année précédente, au sujet de la seule école de Paris [1]. Puis on décida que l'autorisation du général, ou au moins du provincial, serait nécessaire à tout Frère qui voudrait exercer la médecine, ou qui voudrait accepter une délégation de vicaire, de visiteur, de pénitencier ou d'inquisiteur d'un prélat étranger à l'ordre des Prêcheurs [2].

Le chapitre tenu par Hervé à Florence, au mois de juin 1321, fut plus important encore. Nous ne parlerons pas des honneurs rendus à saint Pierre de Vérone, le martyr dominicain, ni de l'introduction de la fête de saint Christophe dans le calendrier des Frères : notons seulement que maître Hervé fut chargé de procurer aux religieux l'office de cette dernière fête [3]. Nous passons également sous silence les mesures relatives aux couvents de Dominicaines [4]. Mais, outre qu'on fixa, dans ce chapitre, les conditions nécessaires à l'enseignement de la théologie, et qu'on ordonna aux commentateurs de l'Écriture sainte de commencer par en bien expliquer le sens littéral, on prohiba les qualifications honorifiques entre Frères. En quelque estime qu'on tînt les grades, même ceux de théologie, nul ne devait dire en parlant d'un Dominicain : « Maître Jean, « maître Pierre »; mais on devait se contenter de dire simplement : « Frère Pierre, « frère Jean ». Il fallait se souvenir de la parole prononcée par le Sauveur à l'adresse des premiers « prêcheurs » : *Vos autem nolite vocari Rabbi; unus est enim Magister vester, omnes autem vos fratres estis* (Matth., xxiii, 8) [5]. On s'occupa aussi, à Florence, des religieux dits « Spirituels », dont l'attitude imprudente pouvait faire craindre une scission dans l'Ordre, y introduire un trouble comparable à celui dont souffrait tant l'ordre des Mineurs. Après enquête et examen, on déclara n'avoir trouvé chez les Frères de la province de Rome, dont les tendances étaient le plus suspectes, ni erreur contre la foi, ni même singularité de costumes ou d'usages fondée sur une erreur quelconque. Cependant on prit prétexte de cet incident pour interdire expressément toute singularité, tout groupement particulier, toute formation de secte, et l'on défendit, sous les peines les plus graves, d'employer jamais des termes tels que ceux de « Spirituels » ou de

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 238. L'organisation de l'Université de Cambridge était récente.
[2] Reichert, II, 120, 122.
[3] Reichert, II, 128, 129; cf. p. 109, 117.
[4] *Ibid.*, p. 134.
[5] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 241.

« Frères de l'Esprit » pour distinguer un ou plusieurs des membres de la grande famille dominicaine [1].

À l'issue du chapitre où furent édictées de si prudentes mesures, Hervé crut devoir rédiger, à l'adresse de tous les religieux de l'Ordre, une circulaire pleine de conseils aussi élevés que sages : « Courage, leur disait-il, frères très aimés! Considérant que l'homme « est né pour le travail, fuyez par-dessus tout l'oisiveté, maîtresse de « vices et source de misère. Livrez-vous de préférence à l'étude des « saintes Écritures. Puisez l'eau de la sagesse aux sources du salut, « tandis que vous avez la jeunesse et la force, afin d'être en état d'ar-« roser le jardin du Seigneur et de désaltérer ceux qui ont soif. . . Ne « rougissez pas de l'Évangile, comme certains autres qui se détour-« nent de la vérité et prêtent l'oreille à des fables. . . Gardez-vous de « toute apparence de mal. . .; méfiez-vous spécialement des femmes, « dont les familiarités imprudentes, les visites trop souvent répétées, « les entretiens clandestins présentent les plus graves dangers. . . « Que votre langage soit modeste, mesuré, plein de sel (dans le bon « sens du mot), exempt de plaintes et de médisances; qu'il édifie cha-« cun, qu'il ne trouble personne. Dans votre conduite, votre manière « de vivre, votre démarche, votre habillement, évitez tout ce qui « pourrait devenir une occasion de grief ou de scandale. . . Enfin je « recommande à vos prières le bien de l'Église, celui de notre très saint « père le pape et celui de nos seigneurs les cardinaux [2]. »

Vers la fin de mai 1322, Hervé présida encore un chapitre général à Vienne, en Dauphiné, puis un dernier à Barcelone, au mois de mai 1323 [3]. Là il prononça la peine de l'excommunication contre tout religieux qui se livrerait à l'étude de l'alchimie ou ne brûlerait pas, dans la huitaine, les livres de cette sorte qu'il se trouverait avoir entre les mains [4]. Cela donne à penser qu'on n'avait pas encore fabriqué les écrits alchimiques qu'on s'est permis d'attribuer à saint Thomas d'Aquin. D'autres ordonnances du même chapitre ont trait à la conservation des livres, à la copie des Constitutions, dont toutes les maisons dominicaines ne possédaient pas le texte, à la recherche illi-

[1] Quétif et Échard, I, 534; Reichert, II, 137; P. Mortier, II, 558. Cf. F. Ehrle, *Die Spiritualen*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. III, p. 611.

[2] Reichert, II, 228.

[3] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 250.

[4] Reichert, II, 147. — Jean XXII, de son côté, édicta une prohibition semblable.

cite des honneurs et des grades[1]. La dernière encyclique de Hervé, publiée à l'issue du chapitre de Barcelone, est un cri d'alarme contre les abus qui menaçaient de ruiner l'antique discipline : le maître général réclame impérieusement des châtiments, principalement contre les ambitieux qui, oublieux de leur vocation, ne songeaient qu'à s'élever grâce à la protection des grands[2].

Comme Hervé Nédélec revenait de Barcelone, l'ordre de Saint-Dominique s'apprêtait à fêter un de ses glorieux triomphes. Un procès entamé depuis plusieurs années en cour de Rome allait aboutir à la canonisation de Thomas d'Aquin. C'est le 14 juillet 1323 que le palais d'Avignon retentit des louanges du nouveau saint, célébrées par des orateurs tels que le roi de Sicile Robert d'Anjou et Jean XXII lui-même; c'est le 18 que fut dite par le pape la première messe en l'honneur de saint Thomas, et que fut publiée la bulle de canonisation. Hervé ne prit point part à ces fêtes : la maladie l'avait arrêté à Narbonne. Une ancienne chronique lui prête ces paroles : « Je vais mourir content, car mes yeux ont vu élever sur le candélabre la lumière « que Dieu avait destinée à illuminer le monde. » Il mourut, en effet, le 7 août, suivant Bernard Gui, entouré de nombreux et fameux maîtres, et fut enterré dans l'église du couvent des Dominicains de Narbonne[3].

Cette date du 7 août, qui paraît certaine, n'a pourtant pas été, selon la remarque d'Échard, toujours admise. Dans un calendrier du couvent de Saint-Jacques, à Paris, la mort de Hervé se lisait inscrite au 8 août. On en trouve la mention au 26 septembre dans les anciennes éditions du Martyrologe dominicain; et, dans celle de l'année 1694, la plus récente qu'Échard ait pu connaître, cette mort est datée du 10 août; nous la rencontrons enfin au 9 août dans la dernière édition de ce Martyrologe (Rome, 1838)[4].

Les chroniques dominicaines ne tarissent pas en éloges des talents et des vertus de Hervé. Les travaux théologiques ne l'empêchaient pas de tenir sa place au chœur, même durant les offices de nuit. Passée l'heure des complies, il ne recevait plus aucune visite : « Le jour, « disait-il, appartient au prochain, la nuit est consacrée à Dieu; dans

[1] Reichert, p. 145, 148. Cf. P. Mortier, t. II, p. 550, 552.

[2] Reichert, II, 236.

[3] Reichert, II, 106; P. Mortier, II, 564-570.

[4] *Martyr. sacri ord. fr. Præd.*, p. 64.

IMPRIMERIE NATIONALE.

« notre Ordre, la veille ne doit être employée qu'à l'étude ou à la « prière. » Jamais il ne négligeait de dire la messe au point du jour. On cite encore de lui ce trait de mortification : on ne le voyait point boire dans sa chambre, cela ne lui arriva qu'une fois, sur les instances d'un Frère, un jour qu'ayant pris un bain de propreté, sans doute à une très haute température, il se sentait violemment altéré[1].

Hervé Nédélec est l'auteur de nombreux écrits, dont quelques-uns ont joui longtemps d'un renom mérité. Cependant ils sont, pour la plupart, inédits, et nous n'avons pas retrouvé tous ceux dont les bibliographes le disent auteur. Nous ne pouvons donc pas résoudre d'une manière satisfaisante toutes les questions que ces bibliographes nous ont en quelque sorte proposées.

Parlons d'abord des imprimés.

SES ÉCRITS IMPRIMÉS.

I. *Quæstiones in quatuor libros Sententiarum.*

Le plus fréquemment cité de ses ouvrages est cet écrit sur les Sentences, dont une première édition parut à Venise, en 1505, in-fol., une seconde à Paris, en 1647, dans le même format. Antoine de Sienne félicite particulièrement Hervé d'avoir étudié à fond toute la doctrine de saint Thomas et d'en avoir été l'un des plus vaillants défenseurs[2]. C'est surtout dans ses Questions sur les Sentences que Hervé se montre thomiste fidèle et résolu. On remarque cependant que le disciple ajoute quelquefois aux dires de son maître, en les interprétant. Mais ce n'est pas sans doute avec l'intention d'innover. Après saint Thomas a paru Duns Scot, qui l'a subtilement censuré. Il faut donc maintenant, pour justifier saint Thomas, déduire de ses principes des conclusions plus nettes, plus précises. Voilà comment il se fait que Hervé paraît, en divers passages de ses Questions, tantôt plus

[1] P. Mortier, t. II, p. 532, 533. — [2] Antonius Senensis, *Bibl. ord. fr. Præd.*, p. 108.

nominaliste, tantôt plus réaliste que saint Thomas. C'est un logicien non moins subtil que Duns Scot, mais il est généralement plus clair.

Son argumentation est, dit-on, pesante et son style sec; il abuse du syllogisme et des termes techniques[1]. Sans doute il a mérité ces reproches; mais, parmi les scotistes de son temps, et même de tous les temps, qui ne les a pas mérités autant, plus que lui? Il a du moins sur eux l'avantage d'avoir toujours recherché la simple vérité et de l'avoir souvent trouvée.

La première question qu'il s'adresse dans cet écrit sur les Sentences est celle-ci : la théologie doit-elle être classée parmi les sciences? Et il répond qu'elle ne doit pas l'être, le premier objet de la théologie, Dieu, n'étant pas et ne pouvant être scientifiquement connu. Cette décision, qu'il motive très librement, fait assez comprendre combien, dans la suite du livre, il doit se montrer peu favorable aux illusions des scotistes.

Le titre de *Quæstiones*, que les manuscrits donnent à cet ouvrage, lui convient beaucoup mieux que tout autre. Ce n'est pas, en effet, un commentaire suivi, c'est une série de dissertations plus ou moins étendues sur des questions choisies, et particulièrement choisies dans le premier et le second livre des Sentences. Toutes les fois que saint Thomas et Duns Scot ont commenté de la même manière un passage de Pierre Lombard, Hervé n'a rien à dire et se tait volontiers. Mais, dès qu'il constate quelque différence entre leurs sentiments, il croit devoir expliquer et défendre le dictateur de son école.

Échard signale deux manuscrits de ces Questions, l'un à Reims[2], l'autre à Clermont en Auvergne[3]. Nous en connaissons trois autres : le n° 147 de Bordeaux[4], le n° 262 de Troyes et le n° 15868 du fonds latin de la Bibliothèque nationale; mais celui-ci ne contient que les questions sur les deux premiers livres, et encore y a-t-il des lacunes. Il provient de la maison de Sorbonne, qui l'avait reçu d'un ami de Hervé, Gui le Breton, dont nous avons parlé dans un précédent volume[5]. On lit au feuillet 144 v° : *Iste liber est pauperum magistrorum de Sorbona Parisius studentium in theologica facultate, ex legato magistri Gui-*

[1] Ch. Jourdain, *Philosophie de saint Thomas d'Aquin*, t. II, p. 123.

[2] C'est aujourd'hui le n° 501 de la Bibl. de Reims. Il a appartenu à l'archevêque Gui de Roye, mort en 1409.

[3] Ce ms. appartenait, paraît-il, à la bibliothèque des frères Prêcheurs de Clermont (Montfaucon, *Bibl. biblioth.*, II, 1355).

[4] Fol. 1-177.

[5] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVIII, p. 477.

donis Britonis, quondam socii istius domus, in quo continentur Quæstiones magistri Hervæi Britonis super primum Sententiarum et super secundum incompletæ. Gui le Breton étant mort vraisemblablement avant l'année 1315, cette copie doit être une des plus anciennes qui aient été conservées.

II. *Quodlibeta.*

Une première édition de ces *Quodlibeta* parut à Venise en 1486, in-folio, par les soins de Benoît d'Udine. Mais elle est très incomplète, car elle n'offre que les quatre premiers quodlibets. Une autre édition, du même format, avec sept quodlibets de plus, onze en tout, parut dans la même ville en 1513, imprimée par Georges Arrivabene. Ce qui donne à cette édition un prix particulier, c'est qu'elle a été corrigée et annotée par un très docte philosophe de l'école de Padoue, Marc-Antoine Zimara.

Inc. : In nostro Quolibet quærebatur unum commune Deo et creaturis intellectualibus. . .

Des. : . . .quia magis dependet albedo vel consimilis qualitas a quantitate quam quantitas a substantia. »

Ces onze quodlibets présentent un total de deux cent quatre « ques« tions », ou petits traités, dont le tableau suivant fera connaître les titres :

Quodlibetum primum.

Qu. 1ª. Utrum libertas arbitrii consistat in eliciendo actum et suspendendo actum, vel tantum in eliciendo.

Qu. 2ª. Utrum in divinis, præter distinctionem unius relationis ab alia, sint quædam formalitates realiter distinctæ, vel sint aliqua formaliter distincta ex natura rei.

Qu. 3ª. Utrum cognitio qua cognoscit se Deus ut bonum, amandum vel amabilem, sit practica.

Qu. 4ª. Utrum relatio divina sit formaliter finita vel infinita.

Qu. 5ª. Si fides posuisset personas esse in Deo, non determinando ternarium numerum, utrum convenissent omnes doctores ad tenendum ternarium numerum personarum, sicut tenent.

Qu. 6ª. Utrum persona producens sit prior realiter persona producta.

Qu. 7ª. Utrum notitia creaturarum in Patre præcedat, secundum rationem intelligendi, productionem Verbi.

Qu. 8ª. Utrum aliquid dependens ab alio sicut a causa finali dependeat necessario ab aliqua causa efficiente.

Qu. 9ª. Utrum ad distinctionem prædicamentorum requiratur operatio intellectus possibilis.

Qu. 10ª. Utrum repugnet fidei ponere aliquid complexum esse creatum et cum hoc esse necessarium.

Qu. 11ª. Utrum determinative possit probari quod anima intellectiva sit forma hominis.

Qu. 12ª. Utrum distinctio intellectus et voluntatis tolleretur remota distinctione formali objectorum.

Qu. 13ª. Utrum habitus faciat ad substantiam actus.

Qu. 14ª. Utrum idem habitus possit elicere actum beatificum et actum meritorium.

Qu. 15ª. Utrum materia sit divisibilis per quantitatem.

Qu. 16ª. Utrum iris non apparuerit ante diluvium et fuerit data in signum diluvii.

Quodlibetum secundum.

Qu. 1ª. Utrum omnis finis correspondens agenti sit aliquid acquisitum per actionem agentis.

Qu. 2ª. Utrum in creatura causa efficiens et finalis sint sibi causæ invicem.

Qu. 3ª. Utrum idea in Deo se habeat in ratione objecti cogniti vel in ratione principii elicitivi cognitionis.

Qu. 4ª. Utrum, si Deus ageret de necessitate naturæ, omnia de necessitate evenirent.

Qu. 5ª. Utrum, manente statu viæ, possit aliquis habere expressam cognitionem de quidditate Dei.

Qu. 6ª. Utrum Deus simul posset infundere caritatem et intendere eam.

Qu. 7ª. Utrum in divinis posset esse aliquod nomen univocum commune absoluto et relato.

Qu. 8ª. Utrum in Deo sit idem intelligere et dicere.

Qu. 9ª. Utrum causa recipiendi magis et minus, in accidente cui competit, sit diversitas subjectorum secundum speciem, vel separabilitas a subjecto.

Qu. 10ª. Utrum materia sit ratio receptiva quantitatis continuæ.

Qu. 11ª. Utrum numerus dicat formam absolutam.

Qu. 12ª. Utrum esse substantiæ corruptibilis mensuretur tempore.

Qu. 13ª. Utrum in qualibet alteratione sint infinitæ formæ realiter differentes.

Qu. 14ª. Utrum ponens animam rationalem separatam remanere post mortem necessario habet ponere aliud principium essentiale in homine præter animam rationalem et materiam primam.

Qu. 15ª. Utrum eadem fides numero sit in via et in patria.

Qu. 16ª. Utrum magistri tractantes quæstiones curiosas, dimittentes utiles ad salutem, peccent mortaliter.

Qu. 17ª. Utrum aliquis possit mori sine caritate ita quod non damnetur.

Quodlibetum tertium.

Qu. 1ª. Utrum veritas dicat ens rationis.

Qu. 2ª. Utrum bonum dicat formaliter relationem.

Qu. 3ª. Utrum distinctio attributorum in Deo accipiatur per comparationem ad intra vel extra.

Qu. 4ª. Utrum paternitas possit in divinis plurificari.

Qu. 5ª. Utrum divisio entis in actum et potentiam sit divisio in plura re.

Qu. 6ª. Utrum in creaturis suppositum et natura sint idem re.

Qu. 7ª. Utrum habitus faciat aliquid ad substantiam vel ad modum actus.

Qu. 8ª. Utrum actus intelligendi dicat aliquid superadditum potentiæ.

Qu. 9ª. Utrum materia sit principium individuationis.

Qu. 10ª. Utrum cœlum sit compositum ex materia et forma.

Qu. 11ª. Utrum probabilius sit primum mobile et motum ejus incepisse de novo quam fuisse ab æterno.

Qu. 12ª. Utrum primum et per se objectum intellectus nostri sit substantia vel accidens.

Qu. 13ª. Utrum conscientia pertineat ad intellectum absolute vel voluntatem.

Qu. 14ª. Utrum impius juste possit præesse.

Qu. 15ª. Utrum vendentes bladum in augusto pro foro quo valebit in festo beati Johannis committant usuram.

Quodlibetum quartum.

Qu. 1ª. Utrum unitas sive identitas, qua dicitur unum idem, differat realiter ab unitate compositionis.

Qu. 2ª. Utrum ab uno quod convertitur cum ente, ipso remanente in aliqua materia, possit vere tolli hoc quod est esse distinctum ab alio.

Qu. 3ª. Utrum inter idem quod convertitur cum ente et diversum sit dare medium.

Qu. 4ª. Utrum actio sit in agente.

Qu. 5ª. Utrum relatio in divinis fundetur super essentiam.

Qu. 6ª. Utrum identitas qua essentia est eadem sibi ipsi et identitas qua persona est eadem sibi ipsi sint una identitas realiter.

Qu. 7ª. Utrum identitas convertibilis et identitas inconvertibilis sint diversi modi reales in divinis.

Qu. 8ª. Utrum essentia sit terminus formalis generationis divinæ.

Qu. 9ª. Utrum accidens virtute divina possit retinere terminos propriæ essentiæ sine subjecto.

Qu. 10ª. Utrum in omni generatione physica fiat resolutio usque ad primam materiam.

Qu. 11ª. Utrum cognitio intuitiva requirat necessario præsentiam rei cognitæ.

Qu. 12ª. Utrum virtutes morales sint in appetitu sensitivo.

Qu. 13ª. Utrum ex actibus possit generari in nobis perfecta virtus.

Qu. 14ª. Utrum peccatum originale habeat rationem culpæ.

Qu. 15ª. Utrum beata Virgo fuerit concepta in peccato originali[1].

Quodlibetum quintum.

Qu. 1ª. Utrum natura divina ex natura rei sine operatione intellectus sit repræsentativa plurium.

Qu. 2ª. Utrum actus notionalis conveniat relationi.

Qu. 3ª. Utrum distinctio intellectus et voluntatis in divinis præsupponat emanationem personarum.

Qu. 4ª. Supposito quod Deus sit infinitæ virtutis, utrum possit facere effectum infinitum in actu.

Qu. 5ª. Utrum intelligere in angelo et in homine sit ejusdem rationis.

Qu. 6ª. Utrum angeli cognoscant futura contingentia.

Qu. 7ª. Utrum visio beata possit esse in potentia intellectiva sine habitu qui dicitur lumen gloriæ.

Qu. 8ª. Posito quod intellectus separaretur, an posset habere aliquem actum.

Qu. 9ª. Utrum, supposito quod lumen naturale et supernaturale differant realiter, possint concurrere ad ostentionem unius objecti formaliter.

Qu. 10ª. Utrum substantia intelligatur a nobis per propriam speciem.

Qu. 11ª. Utrum ponens voluntatem habere solum actum dilectionis in patria possit sustinere rationabiliter quod caritas habeat aliquem actum in patria.

Qu. 12ª. Utrum eodem habitu in specie diligamus Deum et proximum.

Qu. 13ª. Utrum oporteat ponere aliquem habitum infusum in voluntate correspondentem fidei informi.

Qu. 14ª. Utrum aliquod corpus humanum resurgens sine quantitate sit idem in numero quod prius.

Qu. 15ª. Utrum ex actibus in quibus dirigit theologia practica, sive prudentia theologica, generetur aliquis habitus.

Qu. 16ª. Utrum generetur habitus virtuosus.

Qu. 17ª. Utrum sit supernaturalis.

Qu. 18ª. Utrum fides per dilectionem operans et theologia practica sint idem habitus.

Qu. 19ª. Utrum ex theologia practica generetur aliquis habitus in intellectu.

Qu. 20ª. Utrum talis habitus faciat aliquem gradum in actu.

Quodlibetum sextum.

Qu. 1ª. Utrum Deus possit facere materiam esse sine forma.

Qu. 2ª. Utrum Deus possit facere duas species æqualiter distantes a se.

[1] Hervé ne s'écarte pas ici de l'opinion soutenue à cette époque par toute l'école dominicaine. Voici sa conclusion : « Dico quod sub « Deo non est major puritas puritate beatæ Vir« ginis, quantum ad intentionem gratiæ, non « tamen quantum ad carentiam culpæ cujus« cumque. » On verra plus loin que Jean XXII professait une opinion semblable.

Qu. 3ª. Utrum Deus possit ab intellectu creato intelligi.

Qu. 4ª. Utrum in divinis relatio transeat in substantiam, an maneat.

Qu. 5ª. Utrum paternitas in Patre sit principium generandi.

Qu. 6ª. Utrum Spiritus Sanctus habeat magis procedere per modum voluntatis quam Filius.

Qu. 7ª. Utrum Spiritus Sanctus distinguatur a Filio, sed non procedat ab eo.

Qu. 8ª. Utrum suppositum Filii debeat dici suppositum humanum.

Qu. 9ª. Utrum in corpore Christi in morte fuerit aliqua forma substantialis.

Qu. 10ª. Utrum creatura potuit esse ab æterno.

Qu. 11ª. Utrum aliquod accidens suscipiat magis et minus.

Quodlibetum septimum.

Qu. 1ª. Utrum in divinis sit distinctio realis.

Qu. 2ª. Utrum Deus possit in infinitum producere creaturam nobiliorem quacumque creatura data.

Qu. 3ª. Utrum Deus possit convertere corpus in spiritum et econtra.

Qu. 4ª. Utrum Deus referatur ad creaturam quia creatura refertur ad ipsum, vel e converso.

Qu. 5ª. Utrum inter creaturam et Deum sit aliqua realis relatio ab æterno.

Qu. 6ª. Utrum dimensiones panis possint converti in dimensiones corporis Christi.

Qu. 7ª. Utrum anima Christi sit in sacramento altaris vi sacramenti.

Qu. 8ª. Utrum esse et essentia in creaturis differant re.

Qu. 9ª. Utrum duo actu solo numero differentia possint esse in eodem subjecto.

Qu. 10ª. Utrum creatura habuerit aliquod esse reale ab æterno.

Qu. 11ª. Utrum propositiones per se, ut : « Homo est animal » et consimiles, sint veræ ab æterno.

Qu. 12ª. Utrum creatura habeat esse in genere ab æterno.

Qu. 13ª. Utrum actio et passio sint idem re.

Qu. 14ª. Utrum de ratione actionis et passionis sit relatio ad agens et ad passum.

Qu. 15ª. Utrum relatio addat aliquid reale supra fundamentum faciens compositionem cum eo.

Qu. 16ª. Utrum intellectus creatus possit intelligere simul plura.

Qu. 17ª. Utrum caritas possit augeri in infinitum.

Qu. 18ª. Utrum lumen habeat esse reale.

Qu. 19ª. Utrum duo lumina solo numero differentia possint esse in eadem parte medii.

Qu. 20ª. Utrum lumen educatur de potentia medii.

Qu. 21ª. Utrum miscibilia sint in mixto quantum ad suas formas substantiales.

Qu. 22ª. Utrum beata Virgo fuerit sanctificata in instanti creationis vel infusionis animæ suæ.

Qu. 23ª. Utrum fornicatio simplex sit peccatum mortale.

Qu. 24ª. Utrum adulterium debeat computari inter majora crimina vel inter minora.

Qu. 25ª. Utrum peccatum omissionis consistat in aliquo actu.

Quodlibetum octavum.

Qu. 1ª. Utrum pluritas attributorum sit in Deo vel in intellectu tantum.

Qu. 2ª. Utrum Deus posset conferre creaturæ potentiam creandi.

Qu. 3ª. Utrum posset facere substantiam sine accidente.

Qu. 4ª. Utrum posset facere duas animas differentes solo numero non infundendo eas corporibus.

Qu. 5ª. Utrum in Christo sint duo esse.

Qu. 6ª. Utrum, facta conversione alicujus animalis in corpus Christi, possent remanere potentiæ sensitivæ.

Qu. 7ª. Utrum esse creaturæ sit continue in fieri.

Qu. 8ª. Utrum creatura possit appetere non esse.

Qu. 9ª. Utrum voluntas sit nobilior potentia quam intellectus.

Qu. 10ª. Utrum alia sit dimensio materiæ et dimensio quantitatis.

Qu. 11ª. Quid sit principium individuationis in rebus materialibus.

Qu. 12ª. Utrum sphæra posita super planum possit moveri sine aliquo impellente vel intra vel extra.

Qu. 13ª. Utrum medium justitiæ sit medium rei, vel sit rationis.

Qu. 14ª. Utrum de omni ablato debeat fieri restitutio.

Qu. 15ª. Utrum, si aliqua contraxit sponsalia cum aliquo, et ille vadat ad longinquas partes, teneatur ipsa exspectare eum.

Qu. 16ª. Utrum, si aliquis contraxit de facto cum ea quæ erat affinis sua, sed occulte, teneatur reddere debitum.

Qu. 17ª. Utrum excommunicatus majori excommunicatione immiscens se divinis peccet mortaliter.

Qu. 18ª. Utrum minor excommunicatio sit peccatum mortale.

Qu. 19ª. Utrum Adam peccare potuit edendo pomum.

Qu. 20ª. Utrum existens in peccato mortali posset diu vitare peccatum.

Qu. 21ª. Utrum existens in minori excommunicatione posset absolvere.

Qu. 22ª. Utrum inferior possit absolvere eumdem ab aliquibus peccatis ita quod non de omnibus.

Qu. 23ª. Utrum absolutio facta a non suo sacerdote sub spe ratificationis valeat.

Qu. 24ª. Utrum aliquis dicens horas, et non ex corde intendens ad ea quæ dicit, *sed alia cogitans, peccet mortaliter.*

Qu. 25ª. Utrum excommunicatus minori excommunicatione, ad sacramenti communionem accedens non absolutus, peccet mortaliter.

Qu. 26ª. Utrum confessor teneatur scire de omnibus peccatis quæ sibi dicuntur in confessione an sint venialia vel mortalia.

Qu. 27ª. Utrum prælatus ecclesiasticus cujus ballivus recepit duellum in propria

IMPRIMERIE NATIONALE.

curia, ipso sciente et non impediente, cum tamen possit, irregularitatem incurrat, si fuerit mors subsecuta.

Qu. 28ª. Utrum curatus religiosus, si revocetur ab abbate suo, contradicente episcopo, teneatur dimittere curam et redire ad abbatiam.

Qu. 29ª. Utrum magis peccet qui cognoscit filiam spiritualem quam carnalem.

Qu. 30ª. Utrum quilibet teneatur succurrere proximo indigenti in casu necessitatis constituto.

Quodlibetum nonum.

Qu. 1ª. Utrum possibile sit aliquam quidditatem esse ens primo et per se.

Qu. 2ª. Utrum quacumque virtute possint fieri duæ substantiæ se ipsis differentes.

Qu. 3ª. Utrum angelus semper creetur.

Qu. 4ª. Utrum habitus fidei sit necessarius ad salutem.

Qu. 5ª. Utrum sapientia sit unus habitus formaliter.

Qu. 6ª. Utrum intellectus viatoris possit elevari ad Deum cognoscendum absque hoc quod abstrahatur a sensibus.

Qu. 7ª. Utrum formans verbum de re prius cognita per formationem verbi proficiat in cognitione illius rei.

Qu. 8ª. Utrum substantia cognoscatur a nobis per propriam speciem.

Qu. 9ª. Utrum intellectus possit ferri in omnem rationem entis.

Qu. 10ª. Utrum appetitus intellectivus possit ferri in bonum cognitum absque hoc quod sit apprehensum ab intellectu.

Quodlibetum decimum.

Qu. 1ª. Utrum plures relationes reales requirant diversa fundamenta realiter distincta, sicut requirunt distinctos terminos.

Qu. 2ª. Utrum in Deo possit esse species sine genere.

Qu. 3ª. Utrum idea sit principium cognoscendi creaturam.

Qu. 4ª. Utrum relatio, ut relatio, constituat personam divinam.

Qu. 5ª. Utrum anima separata intelligat per species hic acquisitas.

Qu. 6ª. Utrum actus fidei et visio stent simul in anima separata.

Qu. 7ª. Utrum ultima sphæra habeat esse ubi, sive sit in loco.

Qu. 8ª. Utrum intellectus agens et phantasma agant in intellectum possibilem.

Qu. 9ª. Utrum homo sit dominus sui actus.

Qu. 10ª. Utrum melius fuit in beata Virgine esse matrem quam esse virginem.

Qu. 11ª. Utrum filius nihil habens de bonis paternis teneatur forefacta patris mortui solvere de bonis quæ habet aliunde.

Qu. 12ª. Utrum in servo debeat esse virtus moralis.

Qu. 13ª. Utrum sacerdos promittens pluribus dicere pro quolibet unam missam satisfaciat dicendo tantum unam pro omnibus.

Qu. 14ª. Utrum, si aliquis absolvat dicendo : « Ego absolvo vos », sit aliquis absolutus.

Qu. 15ª. Ponatur quod aliquis sacerdos debeat transire per aliquod nemus, et sint tres latrones qui hoc sciant et jurent ad invicem quod in illo transitu interficient illum sacerdotem; et ponatur ulterius quod unus latronum illorum pœniteat et hoc confiteatur illi sacerdoti : utrum sacerdos debeat transire per nemus.

Qu. 16ª. Ponatur quod aliquis velit seminare discordiam inter duos quorum alter est sacerdos; tunc, in confessione quam facit illi sacerdoti, dicit sibi crimen illius contra quem vult sacerdotem concitare, ut magnum secretum : utrum magis peccet dicendo hoc in confessione quam si simplici secreto revelaret ei.

Quodlibetum undecimum.

Qu. 1ª. Utrum essentia habeat esse reale extra Deum, quantum ad esse essentiæ, antequam habeat esse existentiæ.

Qu. 2ª. Utrum prius causetur essentia quam esse.

Qu. 3ª. Utrum natura angelica sit composita ex materia et forma.

Qu. 4ª. Utrum anima separata teneat totum esse, quo existit totus homo cum est anima conjuncta.

Qu. 5ª. Utrum corpus Christi mortuum et corpus alterius hominis mortuum statim post mortem sint corpora mortua univoce.

Qu. 6ª. Utrum ponere quod corpus Christi non potuerit comburi ab igne sit inconveniens secundum fidem.

Qu. 7ª. Utrum liceat carius vendere decimas propter dilationem solutionis.

Qu. 8ª. Utrum uxor possit facere elemosynam invito vel contradicente marito.

Qu. 9ª. Utrum in Deo sit propria idea et distincta respectu singularis.

Qu. 10ª. Utrum ponere essentiam ab æterno esse, quantum ad esse quidditativum, secundum quod est in prædicamento, sit ponere mundum fuisse ab æterno.

Qu. 11ª. Utrum in gradibus essentialibus creaturarum habentibus essentialem ordinem sit possibilis processus in infinitum.

Qu. 12ª. Utrum, si Deus posset facere angelum perfectiorem quolibet dato in infinitum, oporteret quemlibet eorum pertinere ad aliquam hierarchiam nunc existentium.

Qu. 13ª. Utrum idem corpus possit virtute divina esse localiter in diversis locis et per se et sine conversione alterius in ipsum.

Qu. 14ª. Utrum extra istum mundum posset Deus facere aliam terram ejusdem speciei cum terra hujus mundi.

Qu. 15ª. Utrum corpus Christi possit confici ex pane facto ex spelta.

Qu. 16ª. Utrum voluntas includat duas potentias, unam passivam et aliam activam, sicut et intellectus.

Qu. 17ª. Utrum in prima rerum productione debuit mulier fieri.

Qu. 18ª. Utrum ex principiis tantum creditis vel opinatis possit haberi certa scientia.

Qu. 19ª. Utrum id quod, secundum se, est malum et illicitum possit aliquo modo esse licitum et bonum.

Qu. 20ª. Utrum per contrariam consuetudinem possit derogari statuto generali vel synodi.

Qu. 21ª. Utrum magister in theologia conclusionem cujus cognitio est necessaria ad salutem debeat reputare litigiosam, inducentem scandalum, et ob hoc non recipiat eam.

Qu. 22ª. Utrum examinati et approbati a certis personis habentes ex privilegio potestatem, post talem approbationem, debeant ab ordinariis recipi ad prædicandum, ut doceant se sic examinatos.

Qu. 23ª. Utrum cui commissa est a domino papa potestas audiendi confessiones sub hac forma : « Damus vobis potestatem absolvendi venientes ad vos de licentiis « peccatores ab omnibus peccatis. . . ; non esset merito Sedes Apostolica requirenda » : utrum, in quantum, tales possint absolvere a casibus retentis ab episcopis a jure vel consuetudine, habita licentia a sacerdotibus parrochialibus.

Qu. 24ª. Utrum vovens absolute ingressum religionis et intrans cum proposito exeundi satisfaciat sic quod sit liber a voto.

Qu. 25ª. Utrum in voto continentiæ possit sic dispensari quod obligatus tali voto possit per dispensationem contrahere matrimonium.

Qu. 26ª. Utrum religiosus qui vovit obedire prælato teneatur, contra præceptum prælati, exire claustrum ad subveniendum necessitati parentum.

Qu. 27ª. Utrum religiosus teneatur revelare secretum commissum fidei suæ, vel peccatum occultum, prælato talem revelationem præcipienti.

Qu. 28ª. Utrum habens centum libras legitime et centum libras de usura possit sine periculo jurare se non habere nisi centum libras, propter hoc quod pecunia usuraria non transit in dominium ejus.

Qu. 29ª. Utrum qualitas, puta albedo, possit habere esse sine quantitate.

Comme on a pu le remarquer, la plupart des recueils quodlibétiques présentent une grande diversité de questions; aux plus graves succèdent quelquefois les plus joviales. Le recueil de Hervé est, au contraire, d'une gravité soutenue; ce qui nous permet d'apprécier le caractère de l'auteur et nous explique son grand crédit parmi ses confrères. Toutes les questions qu'il traite sont, à l'exception d'un très petit nombre, philosophiques ou théologiques, et il les traite si doctement, avec une telle abondance d'arguments pour ou contre les solutions déjà proposées, qu'on s'étonne de rencontrer un savoir si varié, si profond. Le ton de sa critique est, dans ce livre, très courtois, très réservé[1]. Une preuve notable de sa modération nous est fournie par sa réponse à cette question canonique : jusqu'où s'étend

[1] Hervé, d'ordinaire, ne nomme point les philosophes contre lesquels il argumente dans ses *Quodlibeta;* mais il résulte des notes de Zimara qu'il prend à partie le plus souvent Duns Scot, parfois aussi Pierre Auriol (*Quodl. IV*, quæst. 2, 6, etc.).

le pouvoir de confesser et d'absoudre concédé par privilège aux Prêcheurs, aux Mineurs? On sait combien cette question avait agité l'Église dans les dernières années du XIII[e] siècle, combien elle avait causé de troubles dans l'Université de Paris, les évêques et les religieux alléguant en faveur de leurs prétentions contraires un certain nombre de bulles qu'il était, en effet, difficile de concilier. Eh bien! cette question est résolue par Hervé de manière à finir tout débat. Oui, sans doute, les religieux ont le droit de confesser et d'absoudre, mais ils ne l'exerceront jamais sans la permission des évêques, et, si les évêques se réservent, en accordant cette permission, certains cas particuliers, les religieux se garderont bien de statuer sur aucun de ces cas expressément réservés[1].

La même prudence apparaît quand il s'agit, par exemple, de résoudre un cas de conscience comme celui-ci : est-ce péché mortel que de dire ses heures en pensant à tout autre chose? Oui, si la distraction commence dès le début : car alors il n'y a point véritablement intention de suivre l'office. Oui encore, si, s'apercevant de sa distraction, on persévère néanmoins à s'occuper de chose illicite, si l'on s'absorbe, par exemple, dans la contemplation de quelque beauté féminine, en ayant conscience du danger auquel on s'expose. Mais, si l'on se livre à une occupation indifférente, si l'on se contente de regarder une belle statue, la faute n'est plus que vénielle; il n'y a même plus péché du tout si la pensée qui vous distrait est licite et salutaire, si l'on songe à une leçon, à un sermon que l'on doit faire : on perd seulement, en ce cas, le mérite attaché à la récitation des heures[2].

Il y a peu de manuscrits contenant toute la série de ces *Quodlibeta*. Échard en a signalé six exemplaires incomplets au couvent de Saint-Jacques, à l'abbaye de Saint-Victor et au collège de Navarre. Le volume de Saint-Victor est aujourd'hui notre n° 14572 du fonds latin, et celui du couvent de Saint-Jacques le n° 3514 de la Mazarine. On en peut signaler d'autres, pareillement incomplets : ce sont

[1] *Quodl. XI*, quæst. 23. — Hervé n'avait pas abordé cette question brûlante sans se demander si elle ne rentrait pas dans la catégorie des questions « litigieuses » qu'il était interdit aux maîtres de traiter en vertu d'un récent accord : « Et de hac [quæstione] videbantur « prælati intendere quando fuit ordinatum quod « magistri non reciperent quæstiones litigiosas » (*Quodl. XI*, quæst. 21).

[2] *Quodl. VIII*, quæst. 24.

les n[os] 743 de Toulouse, 435 de Cambrai, 285 d'Avignon, 1382 et 1468 de la Bibliothèque impériale de Vienne; d'autres encore subsistent à Bâle, à Erfurt, à Venise et à Cracovie. Il importe peu, d'ailleurs, de dresser la liste de ces manuscrits plus ou moins imparfaits, auxquels la bonne édition de Zimara dispense de recourir.

Ce qui recommande encore cette édition, c'est qu'on y lit, à la suite des *Quodlibeta,* huit traités du même auteur, qui sont intitulés : *De Beatitudine, De Verbo, De Æternitate mundi, De Materia cœli, De Relationibus, De Unitate formarum, De Virtutibus, De Motu angeli.* Après avoir sommairement discuté, soit dans les *Quodlibeta,* soit dans le commentaire sur les Sentences, les questions que ces titres indiquent, Hervé s'est proposé d'examiner à part ces questions, souvent controversées, afin de justifier par des raisons nouvelles les solutions de saint Thomas ou de ses plus anciens disciples. Voici quelques éclaircissements sur chacun de ces traités.

III. *De Beatitudine.*

Cinq questions sont à résoudre au sujet de la béatitude. On se demande d'abord si c'est une chose quelconque, *aliquid,* une chose créée, dont la créature serait le sujet, et l'on argumente ainsi pour prouver le contraire. Si c'était une chose créée, ce serait une substance ou un accident. Or ce n'est pas une substance, car, si c'en était une, ce serait la substance même de la créature, qui jouirait alors en naissant de la béatitude; ce n'est pas non plus un accident, car on ne peut supposer que le souverain bien de la créature lui puisse advenir accidentellement, fortuitement. Cette objection, qui paraît nominaliste, embarrasse beaucoup Hervé, qui l'est un peu. Après avoir mis en avant beaucoup de distinctions, il reconnaît enfin que la béatitude n'est pas, à proprement parler, une chose créée, mais que Dieu, donnant l'être à sa créature, doit l'avoir pourvue de certaine perfection qui la rende propre à devenir formellement *beata.*

La seconde question a pour objet la nature même de cette perfection. Ce n'est pas, en effet, une substance, et ce n'est pas un accident. C'est néanmoins un acte. Un acte de l'intelligence, ou bien un acte de la volonté ? Voilà la troisième question. C'est celle que Hervé discute avec le plus d'aisance. Les mystiques prétendent que c'est un

acte de volonté, l'essence de la béatitude étant, disent-ils, l'amour. Mais on leur répond que l'amour vient après la vision; en d'autres termes, qu'il faut, avant d'aimer Dieu, le voir, le connaître. C'est là ce que soutient Hervé : *Actus voluntatis præsupponit actum intellectus.*

La quatrième question est la plus indiscrète, nous voulons dire la plus téméraire. On sait comment tous les péripatéticiens définissent la vision : un acte auquel ont contribué deux agents, l'objet visible et le sujet voyant. Mais, si cette vision précède nécessairement toute opération de la pensée, l'acte qu'elle détermine ne donne pas encore la connaissance parfaite de l'objet; la quiddité réelle de l'objet n'est connue que par le moyen d'un acte postérieur, l'acte intellectuel. Ainsi, dit-on, la béatitude n'est pas donnée par la vision nue, mais elle l'est par une vision réfléchie : jouir de la béatitude, ce n'est pas voir Dieu, c'est se voir voyant Dieu. Ce sont encore les nominalistes qui disent cela, et la faiblesse des arguments que Hervé leur oppose prouve bien qu'il est, au fond, de leur avis. Cependant il ne lui convient pas d'attribuer à la créature une partie considérable dans la production d'un effet tel que la béatitude. C'est pourquoi, rejetant la thèse de la vision réfléchie, il n'admet, en ce cas, que la vision nue; ainsi l'acte, la béatitude, s'opère au moyen d'un seul agent, qui est Dieu; l'homme n'y prend part qu'au titre de patient.

La plus simple des questions proposées est la dernière. On se demande quel est l'objet formel de la béatitude, et les uns disent que c'est la bonté de Dieu, d'autres la vérité, etc. C'est, répond Hervé, la bonté, c'est encore la vérité; ce sont les unes et les autres des perfections divines; c'est, pour tout dire en un mot, l'essence même de Dieu.

Ce traité, qui se lit dans le ms. 743 de Toulouse, n'occupe pas moins de trente-sept colonnes in-folio dans l'édition de Marc-Antoine Zimara. Notre brève analyse fait sans doute soupçonner quelle diversité de distinctions, de dilemmes, d'arguties doivent offrir ces trente-sept colonnes de raisonnements concis, dont la succession logique n'est jamais rompue par aucune digression. Duns Scot avait abusé de cette méthode démonstrative, et l'on en devait abuser plus encore après lui, soit pour le défendre, soit pour le combattre.

Inc. : Quæritur utrum beatitudo sit aliquid creatum in creatura. . .
Des. : . . . sed etiam ipsam unitatem, et quia verum est quod cognoscis.

IV. *De Verbo.*

Hervé s'est proposé de résoudre dans ce traité sept questions relatives au mot *verbum*. Les philosophes, qui l'avaient inventé, avaient presque cessé d'en faire emploi; mais il était, en théologie, d'un usage fréquent. C'est pourquoi notre docteur croit devoir rechercher ce qu'il avait signifié pour les philosophes qui l'avaient introduit dans la langue théologique. Cette recherche l'amène à faire des déclarations dont la série nous offre l'ensemble de sa doctrine sur les problèmes de la psychologie.

Tout ce qui est dans l'intellect est une forme, ou une espèce. Il y a deux modes d'espèces : l'espèce impresse, dont l'empreinte, transmise à l'intellect possible, l'actualise et le meut à produire lui-même l'espèce expresse. Or l'essence du verbe n'est ni discutable, ni discutée. Ce n'est pas le signe d'une réalité concrète, c'est donc le signe d'une forme et, partant, d'une espèce. Mais on se demande si c'est d'une espèce impresse ou expresse. Ici notre docteur rencontre un obstacle qu'il doit écarter. Il y a des gens qui nient les espèces. Ce sont là, disent-ils, de pures chimères; aucune entité formelle ne précède, ne suit l'acte de la pensée. C'est aujourd'hui l'opinion commune; on ne la discute même plus. Mais, au temps de Hervé, la thèse des espèces, admise par Duns Scot comme par saint Thomas, n'avait encore été combattue que par des nominalistes très résolus. Après avoir beaucoup argumenté pour établir que leur critique n'est pas fondée, Hervé arrive enfin à la définition du verbe. L'espèce qu'il représente n'est pas évidemment la notion indéterminée d'une substance naturelle; c'est donc une espèce expresse, c'est-à-dire une pensée formée, *cogitatio formata,* dont la cause efficiente est l'intellect ou la raison. De même la raison est l'agent producteur du verbe, signe de cette espèce : *Operatio intellectus est actio productiva verbi.* C'est ce qu'on prouve encore en montrant que les objets du verbe ne sont aucunement ceux de l'espèce impresse. En effet, le verbe, étant définitif, énonciatif ou syllogistique, n'explique jamais une chose simple; il exprime toujours un complexe, où les choses simples sont comprises. Ces explications données sur le verbe philosophique, notre docteur disserte sur le verbe théologique, le Verbe divin.

C'est la matière de six articles qui ne présentent pas tous un égal intérêt[1].

Une bonne copie de ce traité nous est offerte par le n° 147 de Bordeaux. D'autres sont dans le n° 260 d'Avignon, dans le n° 468 de la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, dans le n° 302 de Caius College, à Cambridge, et dans le n° 109 de la Bibliothèque Laurentienne de Florence.

Inc. : De verbo occurrit nobis quadruplex consideratio . . .
Des. : . . . Verbum Patris possit repræsentare unum existens et Patrem a quo procedit et ipsas creaturas.

V. *De Æternitate mundi.*

Hervé ne nomme pas habituellement ceux de ses contemporains pour lesquels, ou contre lesquels il argumente; ce qui nous oblige d'expliquer à quelle occasion il a composé ce traité sur l'éternité du monde. C'est, on le sait, une des thèses d'Aristote que ce monde est éternel. On sait aussi que, suivant l'auteur de la Genèse, ce monde a commencé dans un moment de la durée. Ce qu'il faut tenir pour vrai, dit Maïmonide, c'est ce qu'enseigne Moïse; cependant il reste permis de croire, Moïse n'ayant pas dit le contraire, que le monde une fois créé ne finira jamais. Le philosophe arabe s'exprime ainsi : « Selon notre thèse religieuse, qui attribue l'existence des choses et « leur perte à la volonté de Dieu, et non à la nécessité, rien ne nous « oblige d'admettre que Dieu, après avoir produit une chose qui « n'avait pas existé, doive nécessairement détruire cette chose[2]. » La même question s'étant offerte à saint Thomas, celui-ci l'avait moins librement résolue. Assurément, avait-il dit, il faut être persuadé que le monde a commencé; mais il ne faut pas chercher à prouver cela par des arguments philosophiques; si cela doit se croire, cela ne se peut démontrer. Une telle déclaration n'offrait, comme il semble, rien de répréhensible. Cependant Guillaume de La Mare l'avait très vivement censurée. Hervé s'est donc proposé de la justifier. Tout ce

[1] « Postea quæritur de Verbo divino : I. Utrum « in divinis proprie sit verbum. II. Utrum sit « idem. III. Utrum essentiale vel personale. IV. « Utrum soli Filio conveniat. V. Utrum dicat relationes ad creaturas. VI. Utrum eodem verbo « dicat se Pater et creaturam. »

[2] Maïmonide, *Guide des égarés*, deuxième partie, ch. XXVII.

IMPRIMERIE NATIONALE.

qu'on avance, répond Hervé, pour mettre la raison d'accord avec la Genèse est sans valeur. Dieu n'a pas voulu que le monde fût éternel comme lui; nous le savons parce que Dieu nous l'a fait dire; autrement, nous ne le saurions pas. Il aurait pu, d'ailleurs, sans aucunement s'amoindrir, créer le monde de toute éternité : *potuit mundus esse ab æterno*. Est-ce pour honorer Dieu qu'on soutient le contraire? Si c'est là ce qu'on se propose, on argumente contre soi-même. Limiter la puissance de Dieu, ce n'est pas lui faire honneur.

Ainsi peut être résumé le traité de Hervé. Il avait dejà conclu de même dans ses Questions sur les Sentences (livre II, dist. 1, quest. 1).

Il y a dans le n° 192 de Toulouse et dans un manuscrit de Saint-Marc deux exemplaires de ce traité qui ne paraissent pas entièrement conformes à l'édition de 1513[1]; cette différence nous est signalée, pour le manuscrit de Saint-Marc, par Valentinelli[2].

Inc. : Ad sciendum utrum mundus potuerit esse ab æterno vel non...
Des. : ...quantum vero ad ea quæ recipientur in alio, est influxus.

VI. *De Materia coeli.*

Ce titre n'est pas tout à fait exact, car il s'agit surtout, dans le traité, de l'influence du ciel sur la terre. En ce qui regarde la matière du ciel, plusieurs opinions avaient été proposées. Selon Averroès le ciel est une substance simple; puisqu'il est un corps, il a quelque similitude avec la matière, et, puisqu'il est un acte, il a cela de commun avec la forme; cependant il n'est pas une substance composée. Telle avait été, dit Zimara, la doctrine des anciens péripatéticiens[3]. Mais autre avait été celle de saint Thomas. En effet, avait dit celui-ci, le corps céleste est un être actuel, puisqu'il exerce sur les choses inférieures une action déterminante. Mais, à ce compte, il n'est pas admissible que le corps céleste soit une pure forme; l'actualité du ciel réclame donc un fondement matériel. Cependant, il faut le reconnaître, la matière céleste n'est pas identique à la matière terrestre : elle est plus subtile, plus éthérée. C'est l'opinion de saint Thomas que Hervé défend.

[1] Le manuscrit de Toulouse commence de même (fol. 171), mais ne contient pas la fin du traité.

[2] Ms. 218, fol. 147-153 (Valentinelli, *Bibl. man. S. Marci*, t. IV, p. 162).

[3] M.-A. Zimara, *Tab. et diluc.*, fol. 24.

Un indice certain prouve, à son avis, la différence signalée; cet indice est la diversité des accidents. Mais, comme nous l'avons dit, Hervé s'est surtout proposé d'expliquer ce qui se rapporte, dans la thèse de saint Thomas, aux influences célestes. Il faut attribuer à ces influences l'harmonie et la transmutation incessante des corps terrestres. Si le mouvement du ciel cessait, aussitôt cesserait le mouvement de la terre; dès lors il n'y aurait plus de génération nouvelle, et les choses antérieurement engendrées ne tarderaient pas à se décomposer. Telle est la proposition que Hervé développe longuement. Ce qu'il prouve le mieux dans ce traité, c'est qu'il avait beaucoup étudié la physique, nous voulons dire la physique d'Aristote. Il va sans dire que, suivant la tradition, il réserve les droits de la liberté humaine et même de la liberté angélique[1].

Une copie de ce traité, vue par Échard chez les frères Prêcheurs de la rue Saint-Jacques, est aujourd'hui conservée à la Bibliothèque Mazarine, sous le n° 3514 (fol. 99).

Inc. : Quæritur utrum aliqua virtus activa sit in natura corporali. . .
Des. : . . . non imponit necessitatem suo effectui, et sic respondetur ad objecta.

VII. *De Relationibus.*

Il s'agit des relations que la théologie suppose entre les personnes divines. Le traité se divise en cinq questions, qui peuvent être réduites à celle-ci : dans les personnes divines la relation diffère-t-elle réellement de l'essence? Elle n'en diffère pas, suivant Hervé; ce qu'il paraît avoir suffisamment établi dès qu'il a démontré ce théorème de la physique : *Omne inhærens alicui facit compositionem cum isto cui inhæret.* Mais Hervé n'est pas homme à s'arrêter si court. Il ne lui faut pas moins de soixante-neuf colonnes pour prouver ensuite que, dans sa thèse, la diversité des personnes ne compromet en rien l'unité de Dieu. On en conviendra, voilà beaucoup d'explications sur un mystère nécessairement incompréhensible. Ce n'est pas aux nominalistes,

[1] « Respondeo dicendum absolute quod « cœlum non imponit necessitatem rebus sive « effectibus. . ., quia res corporales inferiores « quæ recipiunt impressionem cœli, non totaliter « subduntur cœlo. . . quia possunt moveri ab « agente per liberum arbitrium, sicut ab homine « vel angelo, qui posset movere ista inferiora « immediate. . . Homo quidem non est sub- « ditus quantum ad intellectum et voluntatem, « angelus autem in nullo est ei subditus. »

c'est aux réalistes, et particulièrement à Duns Scot, que s'adressent ici les arguments de Hervé[1].

Une copie de ce traité, remontant au XIVe siècle, est conservée, sous le n° 502, à la Bibliothèque de Reims (fol. 85-112).

Inc. : Quæritur utrum in divinis relatio differat realiter ab essentia . . .
Des. : . . . quære alibi solutiones.

VIII. *De Unitate formarum.*

Toute substance est, dit Aristote, un composé de matière et de forme. Personne ne conteste cet aphorisme; mais on se demande : une seule forme suffit-elle à la constitution de ce composé? et cette question doit être longtemps et vivement disputée. Saint Thomas s'était prononcé pour l'unité de la forme, identifiant l'âme et la vie. Duns Scot avait soutenu l'opinion contraire. Ce problème scolastique paraît avoir été l'un des grands soucis de Hervé. Non seulement il a fait deux traités particuliers, deux longs traités, pour justifier les conclusions de saint Thomas; mais dans ses *Quodlibeta,* dans son commentaire sur les Sentences, il a maintes fois repris cette question pour la résoudre de la même manière. Des deux traités un seul est imprimé; c'est celui dont on vient de lire le titre. Il a dix-huit chapitres, dont les quatre premiers ont pour objet d'expliquer l'aphorisme d'Aristote. On a supposé (il ne nomme pas les auteurs de cette supposition, qui sont, après Avicembron, Henri de Gand et Duns Scot), on a supposé que la matière informe est en elle-même un acte quelconque. Mais cela doit être rejeté; la matière dépourvue de toute forme n'est qu'en puissance d'être, elle n'est pas. Cette déclaration longuement motivée, Hervé commence à s'expliquer sur la nature de la forme. La forme des choses naturelles (il les appelle naturelles, pour les distinguer des choses divines) est-elle simple, ou composée de plusieurs parties privativement essentielles? Elle est simple; le principe formel de toute substance n'est qu'une essence; mais cette essence unique, cause d'effets divers, peut être dite le sujet commun

[1] Il discute aussi les opinions de Pierre Auriol, dans la quatrième question de ce traité : « Utrum in Deo sint tantum tres unitates vel identitates. »

de plusieurs puissances. C'est à bon droit qu'Aristote l'a nommée la perfection de l'être. Mais Aristote a été souvent si mal compris! Ainsi, trop passionnés pour les vertus de la forme, certains docteurs se sont laissé conduire par cette passion à ne plus considérer les êtres que comme des formes juxtaposées. C'est une grave erreur. La définition de la substance donne la matière avec la forme; la forme n'est même pas, comme on le suppose communément, la quiddité de la substance; à proprement parler, elle n'est que la raison d'être de cette quiddité. Mais on dit : l'erreur contraire est de réduire à trop peu de chose la subjectivité de la forme; ne voir en elle qu'une raison d'être, c'est l'assimiler à la vie et ruiner le fondement de la croyance à l'immortalité de l'âme. Ne faut-il pas, pour sauver cette croyance, distinguer la vie et l'âme? Ainsi raisonnent les partisans de la pluralité des formes. Hervé ne peut se dissimuler que leur raisonnement est au moins spécieux. Quoiqu'il l'ait souvent réfuté selon les règles de la logique, il en est inquiété, et, chaque fois que cette objection lui revient à l'esprit, il cherche, pour la combattre, des arguments nouveaux. Ailleurs (Quodlib. II, question 14), il s'est efforcé de démontrer que la forme d'un corps périssable peut être immortelle. Il entend prouver ici qu'une forme incorruptible peut animer un corps sans l'associer à sa nature, sans le soustraire à la loi fatale de la corruption. Tout composé réunit, dit-il, des qualités contraires, et cela suffit pour le rendre corruptible. En outre, aucune forme ne peut douer la matière de toutes les perfections naturelles; de là vient qu'il existe toujours, dans la matière, l'appétence d'une forme qu'elle ne possède pas. Qu'on prenne ces raisons pour ce qu'elles valent. Enfin, après avoir mis en avant beaucoup d'autres distinctions subtiles, ingénieuses ou frivoles, Hervé, persuadé qu'il a fait place nette, commence à dresser l'échafaudage des arguments au faîte desquels doit apparaître la forme unique. Le travail sera long. L'ensemble de l'argumentation n'occupe, il est vrai, qu'un chapitre, mais ce chapitre a soixante-neuf colonnes in-folio: c'est un vrai traité. Hervé le termine en disant qu'il l'aurait pu faire plus long, tant il avait à dire contre la thèse franciscaine; mais il a cru devoir supprimer, pour abréger, *causa brevitatis*, beaucoup d'autres bonnes raisons. La dernière phrase est un pieux hommage à l'adresse de frère Thomas d'Aquin, le « glorieux docteur », déjà, croit-on, parvenu à la gloire céleste; *qui jam in cœli pala-*

tio, æternæ veritatis lumine splendidus et divina visione beatus, cum Deo, patre luminum, gloriatur et gaudet in secula seculorum.

Inc. : Omnes homines natura scire desiderant...
Des. : ... gloriatur et gaudet in secula seculorum. Amen.

IX. *De Virtutibus.*

Cinq questions sont ici résolues. Il s'agit d'abord de savoir si l'homme naît vertueux ou le devient. La réponse est qu'il le devient. L'âme de l'homme naissant est à l'égard des vertus, comme à l'égard des idées, une table rase. Elle est sans doute naturellement disposée à vouloir le bien, comme elle l'est à penser le vrai; mais cette disposition naturelle répond à la simple puissance; l'acte est postérieur. Cette thèse péripatéticienne semble contraire à la thèse chrétienne de la grâce. Pour les concilier, Hervé s'empresse de distinguer les vertus théologales des vertus morales, et, cette distinction faite, il ajoute qu'il est permis de considérer comme infuses les vertus morales qui correspondent à la charité. Ainsi Dieu nous rend affables, généreux, tandis que nous devenons par nous-mêmes courageux, tempérants. La dernière des cinq questions est peut-être la plus intéressante. Selon quelques philosophes, la vertu consiste à ne pas mal faire. C'est une définition que Hervé combat vivement. Le propre de la vertu, dit-il, est l'action; outre qu'il ne faut pas faire le mal, il faut encore faire le bien : *Virtus humana est perfectio potentiæ quæ est homini in eo quod homo... Potentia autem est ordinata ad opus...* La doctrine des Pères est ici d'accord avec celle d'Aristote.

Inc. : Quæritur primo utrum virtutes insint nobis a natura...
Des. : ... argumentum ad oppositum concedendum est, etc.

X. *De Motu angeli.*

Ce traité ne comprend qu'une seule question. Les anges, disait-on, sont naturellement immobiles, et l'on alléguait, pour démontrer cette proposition bizarre, quinze raisons aussi valables que celles-ci : Le mouvement est propre aux choses imparfaites; or les anges sont parfaits. Qui n'est pas mécontent du lieu qu'il occupe y demeure; or les anges, habitant le ciel, ne peuvent désirer être ailleurs. Se mouvoir

c'est voyager; voyager, c'est être *viator;* or, l'ange étant *beatus,* la qualification de *viator* ne lui convient pas. Hervé réfute successivement chacune de ces quinze raisons. Mais, quoique sa réfutation semble sérieuse, l'est-elle réellement? Nous en doutons un peu.

Inc. : Quæritur utrum angelus moveatur localiter...
Des. : ...et per hæc, ad laudem Dei, fit finis sublissimi tractatus de motu angeli.

XI. *De Intentionibus secundis.*

On indique deux éditions anciennes de ce traité : l'une de Venise, in-4°, sans date, chez Simon de Luere, l'autre de Paris, 1489, in-4°, chez Georges Mittelhus[1]. Les premières intentions sont, en scolastique, les idées simples, que l'esprit recueille tout d'abord de l'observation des choses particulières; les secondes sont les idées complexes ou générales, qu'élaborent en commun l'imagination et le jugement. Les premières appartiennent au domaine de la sensibilité. les secondes à celui de l'intelligence. La distinction des unes et des autres avait été faite, de la manière la plus rigoureuse, dans le traité de l'Âme; mais, comme on le sait, nos docteurs scolastiques ont commenté toutes les distinctions d'Aristote, pensant peut-être les rendre plus claires, lorsqu'ils les rendaient plus subtiles. Dans ce traité particulier sur les intentions secondes, Hervé se pose vingt-deux questions, dont quelques-unes sont et doivent être complètement frivoles. Il est, par exemple, assez indifférent d'apprendre si la notion de ce qui fait défaut à quelque substance, comme la cécité, la surdité, doit être classée parmi les intentions premières ou secondes. On n'est pas plus curieux de savoir à quelle catégorie la chimère et le centaure peuvent appartenir. Eh bien! voilà deux des questions que Hervé s'adresse et prend la peine de résoudre. Assurément il en traite de plus graves; mais il les traite en disciple plutôt qu'en maître. C'est la doctrine de saint Thomas qu'il reproduit fidèlement, même quand il aurait dû, mettant à profit de bons conseils, s'en écarter.

Une copie de ce traité se lit dans le n° 2411 de la Bibliothèque impériale de Vienne, une autre dans le n° 300 d'Avignon.

Il est à remarquer que ce traité *De Secundis intentionibus* est précédé

[1] Hain, *Repert. bibl.,* t. III, p. 40. Quétif et Échard, *Script. ord. Præd.,* t. I, p. 535.

d'un traité *De Primis intentionibus*, également attribué à Hervé dans le ms. 104 de la Bibliothèque Angélique de Rome. Celui-ci commence par les mots : *Quæritur utrum acetum et vinum sint ejusdem speciei* (fol. 182).

Inc. : Ad evidentiam aliqualem habendam de secundis intentionibus. . .
Des. : . . . de ente rationis in communi.

XII. *De Potestate papæ, de Jurisdictione ecclesiasticæ potestatis et de Exemptione.*

Ce traité fait partie d'un recueil dont Échard cite deux éditions, l'une, qu'il a supposée du xve siècle, in-4°, l'autre de l'année 1647, in-folio. Nous ne trouvons pas la seconde; mais nous avons sous les yeux la première, imprimée par Jean Barbier pour Jean Petit en l'année 1506. Ce premier éditeur paraît croire que Hervé discute, dans son traité, les droits et les prétentions des deux grandes puissances, le pape et le roi. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici : il s'agit de l'autorité du pape, mise en parallèle avec celle des évêques et des curés.

On commençait, dit notre docteur, à prétendre que le pape devait être simplement considéré comme le premier des évêques; que les évêques, immédiatement institués par Jésus-Christ, avaient eux-mêmes, après mûre délibération, choisi pour prince, pour chef l'un d'entre eux, en conservant le droit de diminuer ou d'accroître sa puissance. C'est contre cette doctrine que Hervé proteste énergiquement. L'Église est, dit-il, une grande république, et toute république est nécessairement gouvernée par quelqu'un; sinon, elle serait sur-le-champ dissoute. Or c'est Dieu qui, fondant son Église, a voulu qu'elle eût un pape pour maître; ainsi les évêques procèdent du pape, non le pape des évêques. Quant à la juridiction du pape sur tous les ministres de sa puissance, elle est absolue.

Nous avons maintenant à dire que Hervé n'a pas composé cet écrit dans l'unique dessein de soutenir une thèse banale. Il est religieux, peut-être est-il déjà le premier dignitaire de son Ordre, et, s'il argumente avec tant d'ardeur pour prouver que la primauté du pape est divine, c'est, il l'avoue, parce qu'il tient du pape des privilèges contestés par les évêques. Ce traité doit donc être rangé parmi les nom-

breux écrits auxquels donna lieu la résistance de l'épiscopat français aux empiétements quotidiens des religieux Mendiants. Les évêques disaient que les confessions faites aux religieux ne dispensaient pas les fidèles de se confesser à leurs curés. Hervé leur répond : le pape n'a-t-il pas lui-même le droit d'absoudre? S'il a ce droit, ne peut-il en déléguer l'exercice à des commissaires par lui choisis? Cependant, comme nous l'avons déjà fait remarquer, Hervé transigeait volontiers sur cette question, n'approuvant pas les conclusions absolues que soutenaient bruyamment la plupart de ses confrères. Il accordait, en effet, que la commission papale n'exemptait pas les religieux de solliciter l'agrément des curés. Ce qu'il contestait vivement, c'est que les confessions faites aux religieux dussent être renouvelées. Or voilà précisément ce que soutenait Jean de Pouilli, un des adversaires habituels de Hervé. On a lieu de croire que ce traité a été composé contre lui[1].

Nous pouvons en citer plusieurs manuscrits. Il y en a deux à la Bibliothèque nationale, dans les n°s 4232 et 14620 du fonds latin. Mentionnons aussi le ms. Vat. 4131, le ms. Palatin 679 et le n° 222 de la reine Christine, à la Bibliothèque Vaticane, le tome III de l'*Armarium XI* des Archives du Vatican, un volume de Bâle que Montfaucon nous désigne[2], et enfin le n° 142 du collège Merton, à Oxford.

Inc. : Apostolus ad Romanos...
Des. : ... in re qua quis utitur, si quæratur usus rei.

Tels sont les écrits imprimés de Hervé Nédélec. Ceux qui ne l'ont pas été, et ne le seront probablement jamais, sont plus nombreux encore.

SES ÉCRITS INÉDITS.

XIII. *Contra Henricum de pluralitate formarum.*

Jouissant d'un grand crédit parmi les scotistes, Henri de Gand ne pouvait être goûté par les thomistes. Ceux-ci l'ont donc souvent cri-

[1] Voir plus haut, p. 247. — [2] *Bibl. bibl.*, I, 19, 612.

IMPRIMERIE NATIONALE.

tiqué; mais aucun ne l'a fait avec autant de persistance et de vivacité que Hervé Nédélec. Tous ses écrits particuliers contre Henri de Gand sont réunis dans le n° 3157 de la Bibliothèque nationale, mais le nom de l'auteur y manque. Nous les trouvons, avec ce nom, dans un volume de la Bibliothèque de Bordeaux, sous le n° 147 (fol. 204-206), et dans un autre volume de la Bibliothèque de Saint-Marc, à Venise, décrit par Valentinelli[1]. L'éditeur des Questions sur les Sentences, Lazare de Soardis, se proposait de les publier, comme il nous en informe dans l'avertissement qu'il a mis en tête des Questions; mais c'est un dessein qu'il n'a pas exécuté. Il faut le regretter : ces écrits où, contrairement à l'usage, il y a de l'aigreur et de la passion offrent, quoique laborieusement subtils, plus d'intérêt que bien d'autres élucubrations scolastiques dont l'imprimerie naissante a pris soin de multiplier les exemplaires.

Nous empruntons ce titre, *De Pluralitate formarum,* à la *Bibliothèque* d'Antoine de Sienne[2]. On le retrouve en tête de la copie que conserve la Bibliothèque de Saint-Marc. Il y a simplement *De Formis* dans le manuscrit de Bordeaux, et celui de Paris n'a aucun titre. En fait, si la question des formes est la plus intéressante des questions traitées dans cet écrit, il y en a d'autres qui ne paraissent s'y rapporter que très indirectement. Ainsi la première concerne la particularité des personnes divines. Dans la seconde, il s'agit de déterminer s'il est de foi que l'une de ces personnes ait revêtu la nature humaine de toute éternité; dans la troisième, si cette personne, devenant homme, l'est devenue par l'union simple d'une matière et d'une forme, sans l'intervention active d'un autre principe. C'est dans la huitième que Hervé se prononce contre la thèse des formes multiples, et, ayant fait cette digression sur le domaine de la philosophie, il reprend aussitôt l'examen des questions théologiques. La dernière qu'il se propose sera sans doute notée comme singulière : si, dit-il, Jésus-Christ était mort de vieillesse, son corps se serait-il, comme le nôtre, putréfié? Mais n'y avait-il pas, au moyen âge, beaucoup de gens qu'il fallait satisfaire sur ces problèmes-là? Henri, d'ailleurs, avait cru devoir traiter celui-ci.

Un long épilogue suit cet exposé des questions, et c'est là que Hervé

[1] *Bibl. ord. Prædic.*, p. 108. — [2] *Bibl. manuscr. S. Marci*, t. II, p. 96.

donne carrière à sa dialectique, poursuivant de point en point le présomptueux contradicteur de saint Thomas.

Les premiers mots de ce traité n'ont pas été reproduits exactement par Valentinelli. Nous les lisons ainsi dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale : *Magister H., in primo suo Quodlibet, quærit, quæstione prima, utrum sit ponere in divinis bonitatem essentialem et personalem.*

XIV. *De Formis.*

Cette question des formes étant considérée, dans l'école thomiste, comme ayant une très grande importance, on ne doit pas s'étonner que Hervé l'ait souvent discutée. Ses adversaires revenant à la charge avec des arguments qui, sans être nouveaux, pouvaient sembler l'être, il n'en voulait laisser aucun sans réponse. Échard a connu ce traité *De Formis*, qui commence par : *Ut ordinatius possint inveniri et per consequens ad ea responderi, argumenta quæ solent fieri contra unitatem formæ...* Le manuscrit signalé par Échard se trouvait, de son temps, à l'abbaye de Saint-Victor[1]; il est maintenant à la Bibliothèque nationale, sous le n° 14572. On lit à la fin : *Explicit tractatus de Formis, editus a reverendo patre magistro Hervæo Natalis, ordinis Prædicatorum magistro.* D'autres exemplaires du même traité se lisent dans le n° 192 de la Bibliothèque de Toulouse, sous le titre de *Tractatus de Unitate formæ substantialis in eodem supposito*[2], dans le n° 302 de Caius College, à Cambridge, et, sous le n° 619, à la Bibliothèque Angélique de Rome[3]. Nous n'avons pas à l'analyser; on devine ce qu'il contient : il n'y a qu'une forme proprement dite, la forme substantielle; en cette forme, qui seule peut être définie l'un des deux éléments du composé, les autres formes ont leur sujet; elles lui sont toutes accidentelles.

XV. *Contra Henricum de Esse et essentia.*

Échard mentionnait ce traité d'après Antoine de Sienne. Il se trouve dans le volume déjà cité de la Bibliothèque de Bordeaux, où

[1] Quétif et Échard, *Script. ord. Præd.*, t. I, p. 535.

[2] Cf. Douais, *Organisat. des études chez les frères Prêch.*, p. 99.

[3] Le traité commence pourtant ainsi dans ce dernier manuscrit : « Quæstio est utrum in cœlo et materia... » Il est possible que nous nous trouvions en présence d'un ouvrage différent.

il commence par ces mots: *Eodem vero primo Quolibet, quæstione octava, quærit utrum esse tria fuerunt in Christo.* Dans le n° 3157 de la Bibliothèque nationale, il est au fol. 23.

La distinction de l'être et de l'essence n'était pas seulement, selon Henri de Gand et les scotistes, une distinction verbale; ils la supposaient encore réelle, et c'était là, sans contredit, une des plus grandes subtilités de leur doctrine. Tous les thomistes ont soutenu l'opinion contraire. À ce propos, Hervé se pose cinq questions. Il se demande si l'être de la créature diffère de son essence; si quelque essence est indifférente à l'être ou au non-être; si l'on ne peut démontrer l'identité de l'être et de l'essence sans compromettre la notion orthodoxe de la création; si l'être se dit de l'accident comme du sujet; enfin si le fondement de la création est plutôt la forme que la matière. On le comprend : étant donnée la distinction réelle de l'être et de l'essence, l'être en général appartient à la catégorie de la substance au même titre que l'être particulier. Or c'est là ce que ne peut admettre aucun thomiste, aucun des fidèles interprètes d'Aristote. C'est la thèse des scotistes, qu'a reproduite Spinoza.

Dans la copie de Venise, les premiers mots diffèrent de ceux que nous avons cités d'après le manuscrit de Bordeaux. Dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale, ces premiers mots sont : *Primo Quolibet, quæstione octava, quæritur utrum esse creaturæ rationaliter differat a sua essentia*[1].

XVI. *Contra Henricum de Speciebus* ou *de Materia et forma.*

Antoine de Sienne ne cite pas cet ouvrage, mais Échard en donne le titre d'après un manuscrit d'Angleterre. Il est dans le n° 3157, fol. 39, de la Bibliothèque nationale, où il est intitulé : *De Materia et forma,* et dans le volume de Bordeaux, où il commence par : *Prædicto primo Quolibet, quæstione decima, quærit utrum materia possit esse sine forma.* Les vingt et une questions qui composent cet écrit ne se rapportent pas toutes aux espèces. Quelques-unes même ne s'y rapportent aucunement, comme, par exemple, celles-ci : La matière peut-elle

[1] Le même ouvrage se trouve encore dans le ms. 1855 de Cracovie.

être sans la forme? Un péché véniel doit-il retarder la jouissance de la gloire? L'âme séparée se souvient-elle de ce qu'elle a su dans ce monde? Les démons voient-ils nos pensées? Mais Hervé s'est proposé de tout réfuter dans les *Quodlibeta* de Henri. Duns Scot vivait encore, ou venait de mourir; Henri, mort en 1293, est de l'autre siècle. C'est à lui que Hervé préfère s'adresser; adversaire passionné du réalisme, il se sent plus à l'aise pour le combattre en prenant à partie le plus ancien des deux maîtres. Henri n'ayant, d'ailleurs, revêtu l'habit d'aucun ordre, Hervé peut le traiter avec moins de ménagements. Le titre, *De Speciebus,* indique simplement que la question des espèces est ici discutée plus amplement qu'aucune autre.

On a prétendu que Hervé n'avait pas accepté la thèse des espèces, qu'il avait sagement considéré les idées, soit divines, soit humaines, comme de simples rapports entre le sujet pensant et l'objet pensé[1]. Nous avons prouvé ailleurs que l'on a commis sur ce point une méprise[2]. En vrai thomiste, Hervé prétend que les idées, loin d'être ces rapports, en sont les fondements et possèdent, à ce titre, dans l'intellect humain ou divin, toutes les conditions d'existence d'un fait permanent. C'est ce qu'il déclare expressément dans un passage, par nous cité, de son commentaire sur les Sentences. Il est ici moins ferme dans cette opinion. Plusieurs docteurs de son école ont osé, sur ce point, critiquer saint Thomas, et, en proposant d'identifier l'espèce intelligible et l'acte même de la pensée, ils ont, pour dire les choses clairement, supprimé les espèces comme chimériques et comme inutiles. Hervé connaît leurs objections, et, venues de maîtres justement respectés, elles lui semblent graves. Cependant il ne les juge pas tout à fait convaincantes, et il aime mieux croire à l'existence des espèces qu'en douter : *Videtur mihi,* dit-il, *quod possit probabiliter teneri quod in intellectu sit aliqua species intelligibilis diversa ab actu intelligendi.* Il faut regretter qu'un homme, d'ailleurs si sagace, si prudent, n'ait pas voulu se rendre, en ce qui concerne les espèces, aux bonnes raisons déjà données pour les rejeter. On ne saurait l'excuser qu'en alléguant son profond respect pour la mémoire de saint Thomas. Eh bien! nous n'admettons pas facilement cette excuse. Durand de Saint-Pourçain ne crut pas trahir saint Thomas en se déclarant

[1] Rousselot, *Études sur la phil. du moy. âge,* t. II, p. 304.

[2] B. Hauréau, *Hist. de la phil. scolast.,* seconde partie, t. II, p. 332-335.

contre sa fausse psychologie. Il le trahit si peu que, les espèces mises de côté, l'école thomiste, devenue moins attaquable, vit augmenter son crédit.

La plupart des questions qui composent ce traité sont dans la Bibliothèque de Saint-Marc sous ce titre : *Quæstiones octodecim de cognitione animæ humanæ vel angeli.*

XVII. *Contra Henricum de Voluntate et intellectu.*

C'est le plus considérable et le plus intéressant des libelles de Hervé contre Henri de Gand. On le rencontre dans le n° 3517 de la Bibliothèque nationale, fol. 69, et dans le volume de Bordeaux souvent cité, où il commence par : *Quærit etiam primo Quolibet, quarta decima quæstione, quæ sit altior potentia, scilicet voluntas vel intellectus.* Étant donné que l'homme veut librement ce qu'il veut, doit-on admettre que sa volonté ne dépend que d'elle-même? Ne convient-il pas mieux de dire qu'elle se meut sous l'impulsion d'une puissance supérieure, l'intelligence ou la raison? Henri de Gand avait prétendu que, si les actes de la volonté sont déterminés par des motifs, elle n'est plus libre, et tous les mystiques s'étaient rangés, on n'en peut être surpris, à cette opinion. Mais elle ne devait pas être aussi favorablement accueillie par les thomistes. Hervé l'a plusieurs fois discutée, dans ses opuscules *De Beatitudine, De Verbo,* dans ses Questions sur les Sentences, livre II, dist. XXIV, quest. 1, et sans doute ailleurs encore; il la combat ici dans un traité particulier, composé de vingt-trois chapitres, qui fournirait à l'impression la matière d'un volume. Ce n'est pas qu'on y rencontre beaucoup d'arguments. La question en offre peu; mais, quand Hervé se laisse passionner par un débat, son langage, vif, pressé, tranchant, est d'une abondance extraordinaire. Oui, dit-il à ses adversaires, c'est ma raison qui me conduit. Mais dans ce cas, répondez-vous, ma liberté n'est pas libre. Et la vôtre l'est-elle? Vous prétendez qu'elle se meut d'elle-même. De soi-même rien ne se meut. Le moteur de votre volonté n'étant pas votre raison, ce sera Dieu, ou, avec la permission de Dieu, quelque puissance mystérieuse. Que vaut donc votre prétention à la liberté? Mais vous pouvez, dites-vous, résister même à Dieu, qui vous commande sans vous contraindre. Et moi, ne puis-je résister à ma raison et faire le mal quand elle me

conseille le bien? Ainsi la preuve que vous donnez de votre liberté prouve la mienne. Si cette question, depuis le XIVe siècle, a été souvent discutée, elle ne l'a pas été, comme on le voit, en des termes nouveaux. Une seule nouveauté s'est produite dans ce long débat : Hobbes, Hume et Collins, ayant déclaré valable, comme on le sait, l'objection faite à l'indépendance de la volonté déterminée par un agent, par un motif quelconque, ont osé franchement dire que le libre arbitre n'est qu'un frivole préjugé. Mais cette conclusion a causé trop d'effroi pour être généralement admise, et la controverse qu'ils pensaient clore a continué.

XVIII. *Contra Henricum de Intellectu et de speciebus.*

Ce traité se trouve également dans le manuscrit de Bordeaux, dont il occupe les fol. 229 à 243. Il commence par ces mots : *Eodem Quolibet, quæstione duodecima, quærit utrum anima separata naturaliter intelligat.*

XIX. *Quæstiones decem de Relationibus.*

Ce traité, qui commence par *Utrum in Deo sit relatio realis ad creaturam, et arguitur quod non,* paraît continuer la polémique contre Henri de Gand. Les manuscrits de Bordeaux et de Paris ne le contiennent pas; mais il se rencontre dans le manuscrit de Saint-Marc plusieurs fois mentionné (fol. 106-111).

XX. *De Processione Spiritus Sancti.*

Ce traité se trouve dans le même manuscrit de Saint-Marc (fol. 112-129) et commence par les mots : *Utrum Spiritus Sanctus distingueretur a Filio si non procederet ab eo.*

XXI. *De Latitudine entium.*

Échard, qui mentionne ce traité d'après Louis de Valladolid, ne l'a pas rencontré. Nous n'avons pas été plus heureux que lui.

XXII. *De Ordine secundæ intentionis ad primam.*

Échard n'a pas non plus connu cet opuscule, indiqué par Antoine de Sienne et par Léandre Alberti. Aucun des catalogues qui sont venus dans nos mains ne le mentionne.

XXIII. *De Cognitione primi principii.*

Deux exemplaires de cet écrit, déjà cité par Antoine de Sienne, ont été vus par Échard, l'un, complet, au couvent de Saint-Jacques, l'autre, incomplet, à Saint-Victor. Le manuscrit du couvent de Saint-Jacques est aujourd'hui le n° 3514 de la Bibliothèque Mazarine (fol. 73-98). Un troisième exemplaire est dans le n° 301 de la Bibliothèque d'Avignon. Les premiers mots du texte sont : *Prima quæstio est utrum cognitione naturali possimus habere aliquam notitiam Dei.* Hervé Nédélec avait plusieurs fois discuté cette question, mais non pas avec une telle abondance, une telle variété d'arguments, ce traité particulier occupant vingt-six feuillets dans le manuscrit des Jacobins. On a lieu de croire que les scotistes s'étaient montrés peu satisfaits de ses explications premières, la connaissance telle quelle de la cause des causes ayant toujours été la matière d'un vif débat entre eux et les thomistes.

XXIV. *De Decem prædicamentis.*

Louis de Valladolid avait mentionné ce traité. Échard en désigne un exemplaire incomplet que l'on conservait, de son temps, à Saint-Victor, et qui maintenant est à la Bibliothèque de l'Arsenal, sous le n° 530. Il existe dans le n° 2411 de la Bibliothèque impériale de Vienne, sous le nom de Hervé, du fol. 60 au fol. 66, un opuscule sur les Catégories qui est intitulé *Quæstio de Prædicamentis.* Est-ce l'écrit dont la Bibliothèque de l'Arsenal possède la copie que nous venons de signaler?

XXV. *Super librum Periermeneias.*

Ce commentaire sur l'Interprétation est dans le n° 530 de l'Arsenal, où il commence par : *Quid autem debeat dici subjectum in hac*

scientia. Et, à la fin, on lit : *Hæc est sententia hujus libri. In his etiam terminatur scientia veteris logicæ Hervæi Britonis.* Nous n'en connaissons pas d'autre exemplaire.

XXVI. *Abstractiones.*

Dans le n° 15170 de la Bibliothèque nationale, provenant aussi de Saint-Victor, se rencontre, au verso du feuillet 48, un traité qui a sans doute quelque rapport avec le précédent, mais qui néanmoins en diffère. Ce traité, commençant par : *Omnis dicitur signum universale quia signat terminum cui adjungitur supponere pro universis,* finit, au verso du feuillet 52, par : *Expliciunt Abstractiones Hervæi sophistæ.* Le mot « sophiste » doit-il être ici pris en bonne part? C'est là ce que nous ne saurions dire, ignorant les opinions du copiste. Quoi qu'il en soit, l'auteur de l'opuscule n'est cependant pas un autre Hervé que notre dominicain. Le manuscrit est, en effet, de son temps, et de son temps aucun autre Hervé ne s'est fait connaître parmi les professeurs de logique. L'objet du livre est ainsi défini : *Propositum negotii est methodum invenire ex qua poterimus syllogizare de omni problemate.* Nous ne garantissons pas que l'auteur ait trouvé cette méthode, d'une utilité contestable; mais nous pouvons assurer, sans redouter un démenti, que son écrit est d'une subtilité qui mérite bien d'être appelée (le mot pris en mauvaise part) sophistique.

XXVII. *Super Communitatibus Porphyrii.*

Échard a rencontré ce traité dans le volume de Saint-Victor que conserve aujourd'hui la bibliothèque de l'Arsenal sous le n° 530. Le traité commence par ces mots : *In parte præcedenti Porphyrius determinavit de quinque his libris in se ; in parte ista agit de iis secundum quod comparantur hæc ad invicem.* Il est sans nom d'auteur, mais Échard l'a cru de Hervé, parce qu'il se trouve, dans le volume, après les commentaires sur les Catégories et l'Interprétation. Cependant cette conjecture semble contredite par l'*explicit,* ci-dessus reproduit, du commentaire sur l'Interprétation. L'Introduction de Porphyre appartenait, en effet, à la vieille logique, et, puisqu'on lit après l'Interprétation : *In his terminatur scientia veteris logicæ Hervæi Britonis,* on

IMPRIMERIE NATIONALE.

a lieu de croire que le commentaire sur l'Introduction n'est pas de Hervé.

XXVIII. *Super librum Divisionum Boetii.*

Sur ce traité, joint au précédent dans le volume de Saint-Victor qui est aujourd'hui le n° 530 de l'Arsenal (fol. 28 v°-32 v°), Échard a fait la même supposition. Elle paraît fondée, car on a déchiffré le nom de Hervé Nédélec au bas de la première page.

Inc. : Omnis scientia aut est de complexis aut incomplexis. . .

Des. : . . . sicut visus ad suum colorem est arctatus. Hoc super quæstione.

XXIX. *De Peccato originali.*

Bernard Gui, dans son Catalogue des maîtres de l'ordre des frères Prêcheurs, attribue à Hervé des *Quæstiones de Peccato originali*[1]. Échard cite un exemplaire de ce traité comme existant au couvent de Saint-Jacques, à Paris; ce manuscrit est aujourd'hui le n° 3514 de la Mazarine (fol. 66-72). Nous signalerons un autre exemplaire à Cambridge[2].

Inc. : Quæstio est de peccato originali, et quæritur primo utrum aliud possit. . .

Des. : . . . illum habitum esse justitiam originalem.

XXX. *De Paupertate Christi et Apostolorum.*

Dans le manuscrit du Vatican qui nous l'a conservé (Vatic. lat. 3740, fol. 168-200), ce mémoire porte le simple titre *Dicta fratris Hervæi, magistri ordinis Prædicatorum,* titre tout à fait semblable à celui du mémoire analogue de Bérenger Frédol qu'un de nous a longuement analysé ci-dessus[3]. Il s'agit d'une de ces consultations demandées par Jean XXII à de nombreux cardinaux, prélats et religieux, vers la fin de l'année 1322 ou au commencement de l'année suivante, alors que le pape s'apprêtait à frapper un coup décisif contre les frères Mineurs dits Spirituels par sa décrétale *Cum inter nonnullos.* On

[1] H. Denifle, *Quellen zur Gelehrtengeschichte des Predigerordens,* dans *Archiv für Literatur- und Kirchengesch.,* II, 228.

[2] Caius College, ms. 302 (catal. James).

[3] P. 155 et suiv. — Il existe une copie du mémoire de Hervé dans un manuscrit de Saint-Marc (Valentinelli, *Bibl. man. S. Marci,* t. II, p. 357).

se rappelle les ménagements gardés par Bérenger à l'égard d'une doctrine intéressante, bien qu'excessive, et comme le prudent cardinal s'employait à empêcher qu'elle fût taxée d'hérésie. Chez le général des Dominicains, on ne retrouvera rien de cette complaisance ni de cette commisération. Hervé réfute point par point les allégations des Spirituels. Après avoir nettement posé la question[1], il examine successivement : si la pauvreté est une condition essentielle de la perfection, ou si elle n'est qu'un des moyens d'y parvenir; si le droit de propriété des choses temporelles (*jus et dominium*) peut se distinguer du droit d'usage (*usus*); si le fait de posséder (*habere jus et dominium in rebus temporalibus*) ou le fait de s'approvisionner en vue de l'avenir (*facere provisionem de futuro*) diminuent en quoi que ce soit la perfection d'un individu. Le goût des biens temporels est sans doute condamnable, dit-il, surtout chez les gens d'Église; mais le désir modéré de posséder les choses nécessaires à la vie ne l'est aucunement. Les plus saintes personnes ont besoin de boire et de manger. On dit qu'elles ne doivent pas s'inquiéter de cela; il faut pourtant qu'elles s'en inquiètent si elles ne veulent pas mourir de faim[2]. L'on parle beaucoup des Apôtres. Soit! mais, puisque plusieurs d'entre eux faisaient métier de pêcher des poissons et de les vendre, il ne faut pas dire qu'ils ne possédaient rien; ils possédaient au moins le profit de leurs ventes. Les Spirituels allèguent certains passages de l'Écriture; mais il ne faut pas prendre à la lettre tout ce qu'on lit dans les Évangiles, et il faut encore moins, par excès de zèle, pousser jusqu'aux extrêmes les sages préceptes qui s'y trouvent. Ainsi jamais le

[1] Le mémoire de Hervé débute par ces mots : « Ad evidentiam quæstionis qua quæritur « utrum asserere Christum et Apostolos nihil « habuisse in rebus temporalibus venientibus in « usum humanæ vitæ, quantum ad proprietatem « et dominium, sit hæreticum, quia rationes « aliquorum dicentium quod non solum hoc « [non] est hæreticum, imo verum, scilicet « Christum et Apostolos nihil habuisse in pro- « prio vel communi modo prædicto, fundantur « præcipue super hoc quod quidquid pertinet ad « perfectionem vitæ humanæ fuit in Christo et « in Apostolis eminentissime, ad quam perfec- « tionem dicunt illi paupertatem nihil haben- « tium quoad dominium et proprietatem in « proprio vel communi pertinere. »

[2] « Impossibile est hominem totaliter ab- « solvi a cura eorum quæ necessaria sunt pro « vita præsenti... » (ms. Vat. lat. 3740, fol. 184 v°). — Hervé est surtout affirmatif en ce qui concerne le besoin chez les prélats séculiers d'être délivrés de ces préoccupations journalières qui les détournent de l'étude : « Dicendum quod habere non necessario tempo- « ralia impedit studium necessarium prælato, « quia ad tale studium sufficit abdicatio tempo- « ralium quæ est secundum præparationem « animi, ita scilicet quod prælatus sic sit dispo- « situs quod pro nulla re temporali dimittat stu- « dium necessarium officio suo. Nec opus præla- « tum occupari circa regimen temporalium, quia « hoc potest fieri per alios » (*ibid.*, fol. 192 r°)

Sauveur n'a défendu de posséder en commun les choses dont l'usage, nécessaire à la vie, est par suite obligatoire; jamais les Apôtres n'ont fait vœu de se priver de pareilles choses. Le mot de l'Évangile : *Nolite possidere aurum neque argentum nec pecuniam in zonis vestris* (Math., X, 9) ne comporte pas une interdiction absolue, générale; il a été prononcé quand Jésus-Christ envoyait ses Apôtres prêcher, afin que ceux-ci, délivrés de tout souci temporel, et comprenant que les choses nécessaires à la vie leur étaient dues par ceux à qui ils allaient porter la bonne parole, ne songeassent plus qu'à leur prédication[1].

Quand Hervé en vient à conclure, il se montre vraiment impitoyable. « Il est téméraire, dit-il, d'affirmer ce que l'on ne peut « établir ni par des raisonnements, ni par une autorité, comme de « soutenir, par exemple que la fin du monde arrivera avant cent ans, « avant deux cents ans. Mais, dans l'espèce actuelle, dire que le Christ « et les Apôtres n'ont possédé aucun bien temporel, au sens absolu « du mot, c'est une affirmation qui n'est pas seulement téméraire, « mais qui est erronée et hérétique[2]. » Ce n'est pas que cette proposition contienne, à proprement parler, rien qui soit expressément contraire à aucun article de foi ou à aucun passage de l'Écriture sainte. Hervé reconnaît aussi que l'Église n'a pas encore tranché expressément ce point : *nec etiam adhuc per Ecclesiam est expresse determinatum*[3]. Cependant il estime que les Spirituels sont en contradiction avec un fait se déduisant d'une manière évidente de l'Évangile ou de la doctrine chrétienne, et cela suffit pour qu'il les déclare hérétiques[4]. Il n'oublie pas, toutefois, de soumettre son avis à la correction du saint-siège, et il proteste devant Dieu qu'il n'a eu en vue aucune personnalité, mais a simplement parlé suivant sa conscience[5].

[1] Un long passage de ce mémoire a été reproduit par Rinaldi (*Annal. eccles.*, t. V, p. 246-248).

[2] « Utrum autem prædicta assertio sit hære- « tica, videlicet asserere quod Christus et Apos- « toli non habuerunt quantum ad jus et pro- « prietatem prædicta bona, salvo judicio meliori « et præcipue Sedis Apostolicæ et salva reve- « rentia cujuscumque personæ vel status, vi- « detur mihi quod sic » (ms. cité, fol. 200 r°).

[3] Cf. ce qui a été dit plus haut (p. 156) de la décrétale *Exiit* de Nicolas III.

[4] « Alio modo potest aliquod dictum cen- « seri hæreticum quia continet contrarium con- « clusioni evidenter sequenti ex contentis in « articulis fidei vel in sacra Scriptura vel in « determinatione ecclesiasticæ doctrinæ » (ms. cité, fol. 200 r°).

[5] Ce sont les derniers mots du mémoire : « Hæc sunt dicta fratris Hervæi, humilis ma- « gistri ordinis Prædicatorum, quæ ipse sup- « ponit correctioni Sanctitatis Vestræ, protestans « coram Deo quod hæc dicit non in irreveren- « tiam cujuscumque personæ vel status, sed « mere propter declarationem veritatis quam « credit. »

XXXI. *Quæstiones de Primo principio.*

Mentionné par Échard[1], ce traité occupe les quarante-quatre premiers feuillets du manuscrit n° 301 d'Avignon.

Inc. : Quæstio est utrum cognitione naturali possimus [habere] aliquam notitiam de Deo.

Des. : . . . non tamen mihi est efficax.

XXXII. *De Sacramentis.*

Échard ne cite ce traité que d'après Léandre Alberti et Louis de Valladolid. Il n'a pu, dit-il, le découvrir : *non vidi*. Nous ne le connaissons pas non plus.

XXXIII. *Defensio doctrinæ fratris Thomæ de Aquino.*

Le ms. Vat. lat. 817 de la Vaticane contient, avec le quatrième Quodlibet de Hervé et avec son *De Cognitione primi principii*, un ouvrage incomplet consacré par le même auteur à la défense de la doctrine de saint Thomas d'Aquin. Dans le Prologue, qui est adressé au maître général Aimeri et rédigé, par conséquent, entre les années 1303 et 1312, Hervé se nomme et déclare obéir à l'ordre de son supérieur général en entreprenant ainsi de répondre aux objections, apparentes ou réelles, qui ont été soulevées par divers docteurs contre la doctrine de frère Thomas.

M. Engelbert Krebs vient de donner de cet ouvrage une édition fragmentaire, très soignée, où il caractérise savamment la doctrine de Hervé au sujet des rapports de la théologie et de la science, et où il signale certaine analogie entre les idées exprimées par l'auteur dans cet ouvrage et, par exemple, dans son commentaire du Livre des Sentences. Mais il se trompe, croyons-nous, en supposant que cette *Defensio* peut se confondre avec un des traités de polémique contre Henri de Gand qui ont été attribués à Hervé par les bibliographes[2].

[1] *Script. ord. Præd.*, I, 536.

[2] *Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik; an der Hand der bisher ungedruckten* Defensa doctrinæ D. Thomæ *des Hervæus Natalis, mit Beifügung gedruckter und ungedruckter Paralleltexte* (fasc. III et IV du t. XI des *Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters* publ. par Cl. Bäumker), Munster, 1912.

XXXIV. *Abrégé des Quodlibeta de Godefroi de Fontaines.*

M. Krebs signale également (p. 9), dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale de Florence (S. Mar. Nov. 532 E, 5) des *Quodlibeta decem* [de Godefroi de Fontaines] *abbreviata per Hervæum.*

Tels sont les ouvrages inédits, ou partiellement inédits, de Hervé. Nous allons maintenant parler de ceux qui lui ont été faussement attribués par quelques copistes ou quelques bibliographes.

SES OUVRAGES SUPPOSÉS.

I. *Totius Logicæ Aristotelis summula.* — Cette petite somme, imprimée parmi les opuscules de saint Thomas d'Aquin[1], ne paraît pas digne de l'illustre docteur. Simler et le P. Labbe prétendent qu'on l'a souvent donnée à Hervé; mais c'est une assertion dont Échard a vainement cherché la preuve. Quoi qu'il en soit, cette petite somme n'est pas plus de Hervé que de saint Thomas.

II. *Commentarius in Epistolas S. Pauli.* — Il s'agit d'un long commentaire publié parmi les œuvres d'Anselme de Cantorbéri. Anselme n'en est pas l'auteur; on l'a depuis longtemps reconnu, la plupart des manuscrits portant le nom de Hervé. Mais cet Hervé, que Bellarmin, Possevin et Aubert Lemire[2] ont cru être le nôtre, est Hervé, moine du Bourg-Dieu, qui vivait au XIIe siècle. Nous n'insistons pas sur une erreur depuis longtemps corrigée par le P. Labbe, Échard et nos prédécesseurs[3].

III. *Tractatus de Potestate utraque, regali scilicet et papali.* — C'est un titre donné par Antoine de Sienne. Échard n'a pas trouvé l'ouvrage auquel il se rapporte. Nous n'hésitons pas à croire que, trompé par quelque citation inexacte, Antoine de Sienne a deux fois mentionné, sous des titres un peu différents, le traité *De Potestate papæ*, dont nous avons parlé plus haut.

[1] Hain, n° 8532. — [2] A. Miræus, *Auctar. de script. eccl.*, p. 267. — [3] *Hist. littér. de la Fr.*, t. IX, p. 447, et t. XII, p. 347.

IV. *De Unitate formarum contra Durandum.* — *Contra Durandum quoad illa in quibus D. Thomæ adversabatur.* — C'est encore Antoine de Sienne qui désigne ces ouvrages, et, ce dont on s'étonne, Échard n'en dit rien. Il est constant que Durand de Saint-Pourçain s'est plus d'une fois déclaré contre la doctrine de saint Thomas, quoique nourri dans son école; il est, d'ailleurs, permis de supposer que Hervé Nédélec, entendant un jeune dominicain contredire saint Thomas, l'ait contredit à son tour et l'ait voulu ramener dans la voie qu'il avait quittée. Ainsi donc, à notre avis, il est tout à fait vraisemblable que, dans les écrits de Hervé sur l'unité de la forme et la nécessité des espèces, il y ait des allusions aux trop libres discours de Durand; mais ces traités particuliers contre Durand, dont Antoine de Sienne a seul parlé, n'ont certainement jamais existé.

V. *Defensorium contra impugnantes fratres Prædicatores.* — Cette apologie des frères Prêcheurs, publiée à Venise en 1504 et en 1516, in-8°, n'est pas, suivant Échard, de notre docteur, quoiqu'elle lui soit attribuée par le P. Labbe. La première édition donne le nom de l'auteur véritable : c'est Jacques de Varazze.

VI. *Correctorium corruptorii.* — Il s'agit encore ici de cette réponse à Guillaume de La Mare qui, publiée sous le nom de Gilles de Rome, nous est offerte par les manuscrits sous les noms les plus divers[1]. Plusieurs de ces manuscrits portent le nom d'un certain *Durandellus*, qui mourut, suivant Échard, en 1334. Or, voici l'étrange assertion d'Alva[2] : « *Durandellus*, cela n'est pas contestable, est un « surnom. Eh bien! dit-il, c'est Hervé qu'on aurait vulgairement « désigné par ce surnom, comme étant cousin de Durand de Saint-« Pourçain. » Échard a prouvé sans peine que cette hypothèse n'a pas le moindre fondement.

B. H.[3]

[1] Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, t. XIX, p. 249; t. XX, p. 190; t. XXV, p. 226; t. XXX, p. 552-554.

[2] Pierre d'Alva y Astorga, *Sol veritatis*, col. 1047.

[3] Avec des additions par M. N. Valois.

ÉTIENNE MALEU,

CHANOINE DE SAINT-JUNIEN, CHRONIQUEUR.

Le modeste et consciencieux auteur auquel cette notice est consacrée a pris soin, dans le seul ouvrage que nous possédions de lui, et qui est probablement le seul qu'il ait composé, de nous faire connaître l'année de sa naissance et la date précise à laquelle il a posé la plume. Cet ouvrage, rédigé en latin, est une chronique de l'église de Saint-Junien en Limousin, d'abord siège d'une abbaye, puis d'une collégiale ayant à sa tête un prévôt[1]. Étienne Maleu déclare, dans son prologue, qu'il a terminé sa tâche le jour de l'octave de saint André (c'est-à-dire le 7 décembre) 1316, ayant, à cette date, accompli sa trente-quatrième année[2]. Il est donc né en 1282.

Nous ne savons rien de sa famille, dont le nom est assez énigmatique[3]. Il nous apprend lui-même qu'un certain Pierre Maleu revendiqua le titre de chanoine de Saint-Junien, et accepta la sentence arbitrale de l'évêque de Limoges Aimeric, qui fut rendue le 22 juin 1261[4]. Il ne dit pas que ce Maleu fût son parent, mais on peut le supposer.

Étienne Maleu fut enseveli dans l'église dont il était chanoine et dont il a écrit l'histoire. Sa pierre tombale était conservée naguère chez un archéologue de Saint-Junien, M. Muret de Pagnac. L'inscription qui

[1] Saint-Junien, chef-lieu de canton de l'arrondissement de Rochechouart, jadis appelé *Saint-Junien-du-Vigen*, à l'époque mérovingienne *Commodoliacus*.

[2] *Chronique de Maleu*..., publiée... par M. l'abbé Arbellot (Saint-Junien et Paris, 1847), p. 9. Nous citerons désormais cette publication par le simple nom de l'éditeur, Arbellot.

[3] Le provençal possède le nom commun *maleu*, *manleu*, emprunt, substantif verbal de *malevar*, *manlevar*, emprunter; mais il ne semble pas que ce mot ait pu devenir un nom de personne. Peut-être faut-il interpréter le nom propre *Maleu* comme signifiant « main légère ».

[4] Arbellot, p. 82. C'est probablement le même personnage qui figure dans un obituaire de Saint-Martial, sous le 30 janvier, comme chanoine de Limoges : « Dominus P. Maleus, « canonicus Lemovicensis, dedit nobis xx sol. « renduales super decima de Comprinhac » (*Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, t. XXX, p. 126). Il était archidiacre de Meymac en 1297 (*ibid.*, t. XLVII, p. 148). M. Alfred Leroux a signalé l'existence à Limoges, en 1373, de noble dame Marguerite Maleu, fille de feu André Maleu, épouse de Raimond du Pui (*ibid.*, t. XLIV, p. 64, note 2).

y fut gravée était ainsi conçue : *Hic jacet magister Stephanus Maleu, pre[s]biter et canonicus hujus ecclesie, qui vivat in Christo, et ejus anima requiescat in pace, amen. Qui obiit .v. ydus julii anno Domini* M°.CCC°.XXII[1]. Il mourut donc, âgé d'environ 40 ans, le 11 juillet 1322.

Ce n'est pas à la suggestion d'autrui, mais de son propre mouvement, qu'Étienne Maleu a composé sa chronique du monastère de Saint-Junien. Il aime l'histoire pour elle-même, pour les joies qu'elle procure, et il le déclare en termes qui valent la peine d'être relevés. S'il a recueilli laborieusement tout ce qu'il a pu trouver dans les documents du passé, parchemins et inscriptions, c'est pour que le lecteur en fasse son profit, « ad animi sui solatium aliquale[2] ». Belle expression, et qui rappelle celle dont s'est servi le poète anonyme du Dauphiné qui a mis le premier en langue vulgaire l'histoire d'Alexandre le Grand :

Solaz nos fay antiquitas,
Que tot non sie vanitas[3].

La chronique de Maleu s'ouvre par une dédicace au prévôt[4] et au chapitre de Saint-Junien, suivie d'un prologue. Dans la dédicace, l'auteur insiste sur cette idée que son livre devra être tenu au courant des événements par les soins et sous le contrôle du chapitre. Malheureusement, l'exemple qu'il avait donné et ses pressantes recommandations ont été assez mal suivis : trois notes seulement, et fort courtes, ont été ajoutées à son manuscrit, l'une en 1324, l'autre en 1326, la troisième en 1405[5].

L'ouvrage est divisé en deux parties qui se suivent chronologiquement : la première comprend la vie et les miracles des saints ermites

[1] Arbellot, p. 4; Texier, *Manuel d'épigraphie* (Poitiers, 1851), p. 220, n° 161. Le cabinet de M. Muret de Pagnac a été dispersé, et on ignore ce qu'est devenue cette pierre tombale.

[2] Arbellot, p. 9.

[3] P. Meyer, *Alexandre le Grand dans la littérature française du moyen âge*, t. I, p. 1, v. 7-8.

[4] Gaucelm Johan (*Johannis*), de Cahors, parent du pape Jean XXII, plus tard cardinal, mort à Avignon le 3 août 1348.

[5] Arbellot, p. 115-116. Il faut noter cependant qu'il a existé une sorte de chronique du chapitre de Saint-Junien, répondant tant bien que mal au désir d'Étienne Maleu, dans laquelle Nadaud a glané, à la fin du XVIII siècle, un assez grand nombre de faits échelonnés de 1318 à 1564. M. Alfred Leroux, en mettant bout à bout les notes de Nadaud, a essayé de la reconstituer (*Chartes, chroniques et mémoriaux pour servir à l'histoire de la Marche et du Limousin*, Tulle, 1886, p. 240-253). D'autre part, il est vraisemblable que l'exemple de Maleu fut pour quelque chose dans la vocation historique de deux de ses successeurs dans le chapitre de Saint-Junien, J. Courtois († 1469) et J. Collin († après 1673).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Amand et Junien et l'histoire de l'abbaye jusqu'à sa destruction, vers la fin du xe siècle; la seconde, l'histoire de la prévôté qui succéda à l'abbaye, jusqu'en 1316. Une mutilation du manuscrit original, depuis longtemps perdu, mais dont deux copies distinctes ont été utilisées par l'éditeur, le regretté abbé Arbellot, a fait disparaître la fin de la première partie et le début de la seconde.

Dans le récit de la vie et des miracles de saint Amand et de saint Junien, Maleu a paraphrasé les écrits hagiographiques qui existaient de son temps[1]. Il y a joint des réflexions pieuses assez banales, des données chronologiques sujettes à caution, et des détails topographiques et architecturaux qui ne manquent pas d'intérêt, et que les Bollandistes lui auraient probablement empruntés s'ils avaient connu sa chronique[2]. Il n'a pas ignoré les quelques mots que Grégoire de Tours a consacrés à saint Junien[3], ce qui est méritoire; après avoir rendu hommage au «père de l'histoire de France», qui est surtout pour lui le grand collecteur de miracles du vi^e siècle, il le fait venir à Commodoliacus en 593, pure supposition de sa part, puis il le conduit à Rome et nous conte son entrevue avec le pape Grégoire le Grand en 594[4], voyage et entrevue dont la réalité n'est pas acceptée par la critique, mais que Maleu n'a pas inventés[5]. Il saute ensuite, faute de documents, du vi^e au xe siècle: loin de nous en étonner, nous admirons plutôt qu'il ait connu les noms des trois derniers abbés de

(1) Outre la vie de saint Junien publiée par les Bollandistes (*Acta Sanct.*, oct., VII, 848-850), et qui remonte à l'époque carolingienne, Maleu a dû connaître et utiliser une vie plus développée, mais sensiblement plus récente, dont les Bollandistes ont donné des extraits d'après un manuscrit de la Légende dorée, copié en 1462, où elle a été interpolée (Bibl. de l'Arsenal, n° 998). Ils ont ignoré l'existence d'une autre vie de saint Junien composée par un certain Frotomundus, chanoine de Saint-Junien à une date indéterminée, que l'abbé Arbellot attribue au xiie siècle (*Doc. hist. sur Saint-Junien*, p. 129, note 1). L'œuvre de Frotomundus est inédite; la copie qu'en possédait l'abbé Arbellot, et dont il n'indique pas la source, n'a pas été retrouvée dans ses papiers. Dans ces conditions, il est difficile de savoir si Maleu a connu Frotomundus.

(2) La publication de la *Chronique de Maleu* est postérieure de deux ans à l'apparition du tome VII d'octobre des *Acta Sanctorum*. L'abbé Arbellot a naturellement mis à profit ces détails dans ses *Doc. hist. sur la ville de Saint-Junien* (Saint-Junien, 1847), recueil qui forme le complément (p. 117-264) de son édition de Maleu. D'autre part, en 1853, les Bollandistes, mieux renseignés, ont utilisé notre auteur et reproduit la partie de son texte relative aux deux évêques de Limoges du nom de Rurice qui sont considérés comme saints (*Acta Sanctorum*, oct., VIII, 59 et suiv., spécialement 73-76).

(3) *De Gloria confessorum*, chap. 101 de l'édition Krusch.

(4) Arbellot, p. 26-27.

(5) C'est saint Odon, abbé de Cluni, qui en a parlé pour la première fois. Voir Gabriel Monod, *Études crit. sur les sources de l'hist. mérov.*, 1re partie, p. 37.

Saint-Junien, Guillaume, Aimeric et Itier, et qu'il nous donne sur la translation du corps de saint Junien au grand autel de l'église, le 28 janvier de l'an 990 (anc. style), ou environ, des détails que nous ne trouvons pas ailleurs.

La seconde partie de la chronique de Maleu, beaucoup plus étendue que la première, devait s'ouvrir par la vie d'Israël, chantre du Dorat (*Scotorium*), premier prévôt de Saint-Junien, honoré comme saint. La mutilation dont il a été question ci-dessus nous a privés de ce morceau; au point où le texte reprend, Maleu enregistre seulement la mort de saint Israël, à la date du 31 décembre, en déclarant que le millésime lui est inconnu[1]. Cette lacune est particulièrement regrettable pour l'histoire littéraire. Dom Rivet a admis comme un fait indubitable que saint Israël « avoit mis en vers et langue vulgaire l'histoire de Jésus-« Christ pour l'instruction du peuple »[2] au commencement du XIe siècle, et, de nos jours, le regretté Camille Chabaneau avoue qu'il s'est souvent demandé « si la *Passion* du ms. de Clermont-Ferrand ne serait « pas, par hasard, un fragment (la dernière partie) du poème de saint « Israël[3] ». Dans l'état de nos informations, c'est l'auteur d'un office de saint Israël, copié dès le 27 décembre 1629, qui parle pour la première fois de cette composition, dont le vrai caractère reste incertain et dont l'existence même est loin d'être hors de doute[4].

Dans cette seconde partie, Maleu fait défiler devant nous les faits

[1] Il ne dépend donc pas de la vie de saint Israël, qui indique expressément l'année 1014 (Labbe, *Bibl. nova mss.*, II, 567).

[2] *Hist. litt. de la France*, t. VII, p. 230; cf. *ibid.*, XXXIII, 330, note 2.

[3] *Rev. des langues rom.*, t. XXXV, p. 389, note 3.

[4] « Elucubrationes oleum redolentes valde « utiles edidit, quænam (*corr.* quædam) scilicet « pia cantica ab origine mundi usque ad as-« census Christi in cælos deducta, ut plebs, « tunc maxime rudis et inculta nec satis religioni « ac pietati dedita, mysteria fidei, cantus suavi-« tate allecta, lubentius ac facilius audiret et re-« tineret » (abbé Rougerie, *Vies de saint Israël et de saint Théobald*, Le Dorat, 1871, p. 55). Les mentions du chanoine Jean Collin dans ses *Lemovici multiplici eruditione illustres* (1660), dans son *Histoire sacrée*... (1672) et dans sa *Vita beati Israelis* (manuscrit original, Bibl. Sainte-Geneviève, n° 715, fol. 29-34) doivent venir de l'office en question. Elles sont d'ailleurs contradictoires. Si, en effet, dans le premier ouvrage, il dit, p. 24 : « vitam et res gestas « Christi Servatoris metro eleganti vernaculo « scripsit », ce qui est d'accord avec cette phrase du deuxième, p. 33 : « il composa en vers « limosins toute l'histoire de la vie, mort et « passion du Fils de Dieu », dans le troisième il s'exprime en ces termes : « historiam eleganter « patria lingua, pedestrique oratione contexuisse « ferunt ». D'autre part, Pierre Robert du Dorat (mort en 1658), traitant « des hommes doctes « qui ont écrit et composé des livres », dit que saint Israël « écrivit l'histoire ecclésiastique puis « la création du monde jusqu'à l'ascension du « Sauveur en vers latins et cantiques » (copie à la Bibl. de Poitiers, coll. Fonteneau, t. XXX, fol. 1029; communication de M. Paul Boissonnade).

et gestes des prévôts de Saint-Junien depuis saint Israël, le premier en date, jusqu'au dix-huitième, Gaucelm Johan, nommé d'autorité par le pape Clément V, en septembre 1313, et qui survécut longtemps à notre chroniqueur puisqu'il ne mourut que le 13 août 1348, après un cardinalat de près de trente-deux ans. Il ne saurait être question d'analyser son récit. Nous dirons seulement que Maleu mène presque toujours parallèlement l'histoire des évêques de Limoges et celle des prévôts de Saint-Junien, ce qui donne à son œuvre un intérêt un peu plus large que le cadre strict ne le comporterait. Il se soucie peu de l'histoire générale, vis-à-vis de laquelle il se considère sans doute comme quitte pour avoir placé en tête de sa chronique des catalogues de papes, d'empereurs et de rois de France[1]. La venue à Limoges du pape Urbain II et des hauts dignitaires de l'Église, à la fin de l'année 1095, retient un instant son attention; mais, s'il connaît le concile de Plaisance, il ne souffle mot de celui de Clermont ni de la prédication, pourtant si retentissante, de la première croisade[2]. Ce silence est d'autant plus étrange que le chroniqueur mentionne plus loin l'expédition que fit en Terre-Sainte le duc d'Aquitaine Guillaume IX[3], et énumère longuement les reliques rapportées d'Orient, vers 1150, par Gui de Blond, moine de Grandmont[4], dont un neveu devint prévôt de Saint-Junien[5].

Si, comme narrateur, Maleu est trop souvent sec, terne et froid, il a droit à toute notre reconnaissance pour l'ardeur avec laquelle il a pourchassé le document. C'est lui payer un juste tribut que de placer ici la liste des pièces dont il a inséré des copies intégrales dans sa chronique et dont beaucoup ont été sauvées par lui d'une irréparable destruction.

Documents insérés par Étienne Maleu dans sa chronique.

Inscription placée en 1102 (?), le 21 octobre, sur le tombeau de saint Junien (p. 44).

[1] Ces catalogues ont été omis par l'abbé Arbellot, qui s'est contenté de donner la liste des évêques de Limoges (dont les dix-huit premiers sont qualifiés archevêques par Maleu; cf., sur cette curieuse particularité, les remarques de M. Alfred Leroux, *Le Massif central*, Paris, 1898, p. 358, note 3) et celle des abbés, plus tard prévôts de Saint-Junien.

[2] Arbellot, p. 38-39.

[3] *Ibid.*, p. 43.

[4] *Ibid.*, p. 53.

[5] *Ibid.*, p. 60.

Charte de Géraud, évêque de Limoges, 1150 (p. 48-49).

Bulle du pape Eugène III, 15 mai 1151 (p. 49-51; analyse dans Jaffé, *Reg. pontif.*, n° 9483, d'après Maleu).

Charte de Géraud, évêque de Limoges, 1157 (p. 51).

Charte de Hugues, doyen de Limoges et prévôt de Saint-Junien, sans date (p. 52-53).

Bulle du pape Alexandre III, 11 (?) juin 1162 (p. 54-56; analyse dans Jaffé, *Reg. pontif.*, n° 10733, d'après Maleu).

Charte de Géraud, évêque de Limoges, sans date (p. 57).

Charte de Géraud, évêque de Limoges, sans date (p. 57-58).

Lettre de Jean, évêque de Poitiers, adressée à Hugues, prévôt de Saint-Junien, sans date (p. 58-59).

Statut de Jean, prévôt, et du chapitre de Saint-Junien, sans date (p. 60-61).

Charte de Jean, évêque de Limoges, sans date (p. 62).

Charte de Jean, prieur des Sales, ratifiant un échange avec le chapitre de Saint-Junien, 1227 (p. 66-68).

Bulle du pape Innocent IV, Anagni, 11 août 1243 (p. 71-72; analyse dans Potthast, *Reg. pontif.*, n° 11111, d'après Maleu, et dans É. Berger, *Reg. d'Innocent IV*, n° 88).

Bulle du pape Innocent IV, 18 mai 1245 (p. 72-73; analyse dans Potthast, *op. laud.*, n° 11667, d'après Maleu; manque dans É. Berger, *op. laud.*).

Bulle du pape Innocent IV, 7 août 1247 (p. 73-74; analyse dans Potthast, *op. laud.*, n° 12648, d'après Maleu; manque dans É. Berger, *op. laud.*).

Bulle du pape Innocent IV, 31 août 1254 (p. 74-75, analyse dans Potthast, *op. laud.*, n° 15502; manque dans É. Berger, *op. laud.*).

Bulle du pape Alexandre IV, 21 mars 1259 (p. 75-76; analyse dans Potthast, n° 17519, d'après Maleu).

Bulle du pape Alexandre IV, 30 mars 1259 (p. 76; analyse dans Potthast, n° 17527, d'après Maleu).

Statuts arrêtés par Aimeric, évêque de Limoges, et les prévôt et chapitre de Saint-Junien, 9 mai 1259 (p. 77-82).

Statuts du chapitre de Saint-Junien relatifs aux bailies, 11 octobre 1262, et règlement subséquent (deux actes distincts, p. 85-96).

Lettres de Jean, archevêque de Bourges, accordant des indulgences à un autel nouvellement consacré dans l'église de Saint-Junien, 1[er] juillet 1269 (p. 97).

Règlement de Bernard, prévôt, et du chapitre de Saint-Junien au sujet des bailies, 12 juin 1274 (p. 99-101).

Sentence arbitrale de Pierre Merle, doyen de Saint-Hilaire de Poitiers, entre l'évêque de Limoges et le chapitre de Saint-Junien, 23 août 1289 (p. 103-107).

Bulle du pape Nicolas IV, 18 août 1289 (p. 107-108; analyse dans Potthast, *op. laud.*, n° 23047, d'après Maleu).

Lettre de Girbert, évêque de Limoges, accordant des indulgences, 17 mai 1291 (p. 108-109).

Ce riche recueil de documents témoigne du zèle qu'a mis le chroniqueur à fouiller les archives de son église; mais nous savons en outre qu'il a frappé à d'autres portes derrière lesquelles il n'a pas toujours trouvé à satisfaire sa curiosité. Il a travaillé dans la bibliothèque de la cathédrale de Limoges et dans celle de l'évêque Rainaud de la Porte; il a compulsé les chartes et les livres des monastères de Saint-Martial, de Saint-Martin et de Saint-Augustin de Limoges[1], du Dorat[2] et de Lesterps[3]; il parle même des livres de l'église de Périgueux, mais il est probable qu'il ne leur a pas emprunté directement le fait à propos duquel il les invoque[4]. Son souci de l'exactitude minutieuse est constant, et, quand il ne peut y atteindre, il l'avoue en toute sincérité, en se servant à satiété de formules dans le genre de celles-ci : *anno mihi absconso*[5], *loco et anno mihi ignotis*[6], *loco et anno mihi absconsis*[7], etc. À défaut de telle charte importante dont il déplore la disparition frauduleuse, il a fait parler des témoins qui l'avaient vue, et nous en a conservé une précieuse analyse[8]. À propos du onzième prévôt, dont il n'a pas réussi à trouver le nom dans les documents, il nous fait part de ses recherches avec une candeur qui ne va pas sans une pointe d'*humour :*

Tradito domino Petro de Veyraco... ecclesiasticæ sepulturæ, successit sibi quidam in præpositura cujus nomen ignoro, quia nec in chartis nec in libris ecclesiæ Sancti Juniani nec in codicibus nec in membranis ecclesiarum Stirpensis vel Dauratensis ejus nomen proprium potui invenire, ea forte ratione vel quia diligentiam illam in perquirendo non adhibui quam debui habere, vel forte quia, si usque ad finem mundi ulterius laborarem, ejus nomen scriptum in libro aliquo nullatenus invenissem... Si tamen tu ex majori per te secuta diligentia ejus nomen valeas invenire, hic in suo loco inseri facias : omnia enim habere in memoria et nullius oblivisci potius est divinitatis quam humanitatis[9].

Cette citation textuelle de notre auteur permet de juger de la qualité de son latin : la correction grammaticale y laisse parfois à désirer, bien que la cadence des fins de phrase témoigne qu'il se préoccupait des règles du cursus.

On a pu y remarquer un solécisme dans lequel il tombe souvent,

[1] Arbellot, p. 8-9 et 21.
[2] *Ibid.*, p. 64.
[3] *Ibid.*, p. 64.
[4] *Ibid.*, p. 43.
[5] *Ibid.*, p. 32.
[6] Arbellot, p. 33.
[7] *Ibid.*, p. 36.
[8] *Ibid.*, p. 62-63.
[9] *Ibid.*, p. 64.

l'emploi du pronom réfléchi *sibi* au lieu du pronom démonstratif *illi*, emploi qui se trouve chez d'autres au moyen âge, mais qui chez lui a peut-être son point de départ dans le dialecte limousin, où la même confusion, inconnue à l'époque primitive, est devenue depuis longtemps la règle du patois de son pays natal[1]. Ce dialecte populaire, que Maleu ne pouvait songer à adopter pour écrire sa chronique, lui est certainement familier, car de temps en temps on constate qu'il se glisse sous sa plume pour renforcer ou préciser un terme latin. Parlant de l'aubépine légendaire sous laquelle on croyait que saint Junien faisait ses dévotions, « quamdam arborem quæ spina dicitur », il ajoute aussitôt : « et in vulgari nostro *aubespi* nuncupatur[2] »; ailleurs, il introduit la locution vulgaire *tot quitte* dans sa phrase latine, sans crier gare[3], et il glose « mundanam præposituram » par « sive *prebos-* « *tage* »[4]; plus loin, enfin, il ne prend pas la peine de chercher un terme latin pour désigner avec précision la rosace du chevet de son église, et c'est le terme limousin *viriau* qui vient sous sa plume[5]. On voit que Maleu avait ses raisons pour prévenir le lecteur qu'il écrirait sa chronique « rudi stilo et dictamine, omisso ornatu rhetorico[6] ». À vrai dire, nous ne lui savons pas mauvais gré d'en avoir agi ainsi, et son opuscule en garde une saveur de terroir qui, à défaut de vrai mérite littéraire, en assaisonne la lecture.

Déposé dans les archives du chapitre de Saint-Junien, le manuscrit de Maleu y reçut, comme nous l'avons dit[7], trois courtes notes complémentaires, la dernière en 1405. Il est probable que le chanoine J. Courtois l'utilisa pour sa vie de saint Rurice, évêque de Limoges, écrite en 1461, aujourd'hui perdue[8]. Au XVIIe siècle, un chanoine plus connu, Jean Collin, docteur en théologie, conseiller et aumônier du roi, à qui l'on doit plusieurs compilations destinées à célébrer les gloires religieuses et littéraires du Limousin, a fait quelques emprunts à la chronique de Maleu et a eu la délicate attention de

[1] Voir C. Chabaneau, *Gramm. limousine*, p. 177.

[2] Arbellot, p. 14.

[3] *Ibid.*, p. 36.

[4] *Ibid.*, p. 37.

[5] *Ibid.*, p. 69. *Veiriau* serait plus correct, puisque le type latin vulgaire est *vitriale*.

[6] *Ibid.*, p. 8.

[7] Ci-dessus, p. 353.

[8] Voir Arbellot, p. 226-7. Les Bollandistes ne mentionnent pas cet opuscule perdu du chanoine Courtois, mais ils ont emprunté à la chronique de Maleu les chapitres relatifs aux deux saints Rurice qui se sont succédé sur le siège de Limoges (*Acta Sanctorum*, octobre, t. VIII, p. 73-74).

mettre son nom, en bonne compagnie, sur le titre de son *Florilegium*, paru à Limoges en 1673[1].

Trois ans après, deux Bénédictins de la congrégation de Saint-Maur, dom Claude Estiennot et dom René Du Cher, qui parcouraient le Limousin, eurent entre les mains le manuscrit original d'Étienne Maleu, auquel, malheureusement, deux feuillets avaient été arrachés. Dom Du Cher se chargea de le copier[2]. Dom Estiennot appréciait en ces termes l'œuvre dont son collaborateur assurait ainsi la conservation : « Præfatum chronicum bene multa habet scienda; hucusque autem « latuit, ni fallor[3]. » Une autre copie fut prise par un inconnu vers la fin du XVIIIe siècle; elle était, en 1847, en la possession de M. Muret de Pagnac et elle a servi de base, concurremment avec une collation de la copie de dom Du Cher, à l'édition donnée, sous la date indiquée, par l'abbé Arbellot. Cette édition, faite avec un soin louable, est précédée d'une courte « Notice sur Maleu ». Comme nous l'avons déjà dit, les Bollandistes lui ont emprunté deux chapitres, qu'ils ont réimprimés en 1853[4]. Quelques pages de notre chroniqueur ont aussi été reproduites en 1855 par les continuateurs de dom Bouquet[5]. Depuis lors le nom d'Étienne Maleu figure dans la plupart des bibliographies historiques[6].

(1) Livre fort rare, qui manque à notre Bibliothèque nationale. La Bibliothèque municipale de Limoges a recueilli l'exemplaire même que l'auteur avait donné aux Jésuites de cette ville, et d'après lequel nous citons le titre tout au long : FLORILEGIVM ‖ SACRVM LEMOVICENSE ‖ Hoc eſt ‖ ELOGIA HEROVM ‖ QVI APVD LEMOVICOS ‖ FLORVERVNT ‖ Præcipua Sanctitate. ‖ A D. MARTIALI Apostolo ad usque ‖ R. R. D. D. FRANC. DE LA FAYETTE ‖ Epifc. Lemovicenſem. ‖ *Ex Antiquis* ‖ *Diœceſeos Lem. codicibus*, & *Ex V. V. Ber-* ‖ *nardo Guidonis Ep. Lutheven ſi, Stephano* ‖ *Malleo Can. Ademaro, Gaufredo, Corteſio* ‖ *Lissaco*, & *aliis Manusc. probatis Au-*‖*thoribus.* ‖ Opera I. COLLINI Can. Theol. S. Iun. ‖ LEMOVICIS, ‖ Proſtant Apud IOAN. CHAPOVLAVD, ‖ Typographum, via Laniaria, 1673. (Cf. *Bull. de la Soc. arch. et hist. du Limousin*, XLIV, p. CCXXX.)

(2) Cette copie occupe les pages 331-547 du manuscrit lat. 12764 de la Bibliothèque nationale, lequel forme le tome II du Recueil que les deux Bénédictins intitulèrent *Fragmenta historiæ Aquitanicæ*, et dont ils offrirent le tome I comme étrennes au supérieur général dom Vincent Marsolles, par une dédicace datée de l'abbaye de Solignac le 1er janvier 1676. Le tome II est dédié à dom Simon Bougis, secrétaire du supérieur général, et daté du 4 juin 1676.

(3) On voit que dom Estiennot ignore que le chanoine J. Collin avait fait connaître, sinon l'œuvre, au moins le nom de Maleu dans le titre de son *Florilegium*. Il ajoute ce détail intéressant : « Ex authographo (*sic*) erui, annu-« entibus et concedentibus humanissimis DD. « Hugon. de Beaubrun et aliis ecclesiæ Como-« doliacensis canonicis ».

(4) *Acta Sanctorum*, t. VIII d'octobre, p. 73-74.

(5) *Recueil des historiens de la Gaule*, t. XXI, p. 815-820.

(6) Voir notamment Alfred Leroux, *Les Sources de l'histoire du Limousin* (Limoges, 1895), p. 64, et Auguste Molinier, *Les Sources*

Le Limousin occupe une place honorable dans l'historiographie française grâce à des chroniqueurs comme Adémar de Chabannes, Jofroi ou Jaufré, prieur de Vigeois, Bernard Itier et ses continuateurs, Géraud de Frachet, Pierre Coral. L'œuvre d'Étienne Maleu, compilation au cadre très étroit et où l'on ne trouve que vers la fin l'écho direct des événements, ne saurait être mise sur le même rang que les chroniques que nous venons de rappeler. D'autre part, au moment même où notre chanoine posa la plume, un autre Limousin, dont il n'a pas eu l'occasion de prononcer le nom, avait déjà mis au jour une œuvre historique volumineuse, aux aspects multiples, où la compilation et la narration directe se prêtent un mutuel appui, et qu'il ne cessa d'augmenter et de perfectionner jusqu'à ses derniers moments : nous voulons parler de Bernard Gui, dont le nom écrase celui de son contemporain. Étienne Maleu ne peut donc faire qu'une figure très modeste dans l'histoire littéraire. Mais n'oublions pas que ce fut un simple chanoine de Saint-Junien, petite ville qui pouvait malaisément s'ériger en observatoire du monde pour inspirer une œuvre historique de grande envergure, et qu'il mourut à 40 ans, âge où Bernard Gui n'avait qu'ébauché la première de ses compilations sur l'ordre de saint Dominique. Sachons gré à ce chanoine limousin d'avoir secoué la torpeur intellectuelle où étaient plongés tant de ses confrères et d'avoir ressenti cette passion qui pousse les plus nobles esprits à étudier le passé pour s'assurer la reconnaissance de l'avenir ; il est juste que son nom ait été préservé de l'oubli.

A. T.

de l'histoire de France (Paris, 1902), p. 110, art. 1480. Il faut noter aussi que la dernière édition de la *Bibliothèque historique* du P. Lelong, t. III, l. IV, p. 512, avait signalé la copie de dom Estiennot, et que cette simple mention n'avait pas échappé à Allou dans sa *Description des monumens de la Haute-Vienne* (Limoges, 1821), p. 124.

IMPRIMERIE NATIONALE.

LES BESTIAIRES.

On donnait, au moyen âge, le nom de *Bestiaria*, en français *Bestiaires*, à des traités dont la prétention est de faire connaître la nature de certains animaux, ou, selon l'expression du temps, leurs propriétés. On y trouvait autre chose encore. La plupart d'entre eux n'étaient pas de simples compositions relatives à l'histoire naturelle. Par certains côtés ces traités se rattachaient à l'enseignement théologique tel qu'on l'entendait au moyen âge. L'allégorie avait envahi l'histoire naturelle, comme elle avait perverti l'exégèse. Les animaux devinrent les types d'êtres divins et leurs propriétés furent interprétées en un sens moral. On y vit la figure des mystères religieux ou des allusions aux récits de l'histoire sacrée. Ainsi le lion représentait Jésus-Christ. Le lion, poursuivi par les chasseurs, efface avec sa queue la trace de ses pas: de même le Christ avait caché les traces de sa divinité en prenant forme humaine. Il dort les yeux ouverts : ainsi la divinité du Christ veillait tandis que son corps était endormi dans le sépulcre. Le lionceau naît sans vie, mais son père survient au bout de trois jours et, soufflant sur sa progéniture, la vivifie : de même Dieu le père ressuscita son fils le troisième jour. Toutes ces assertions étaient appuyées de citations bibliques plus ou moins détournées de leur sens naturel.

Peu à peu, des Bestiaires ainsi allégorisés ou, selon l'expression du moyen âge, moralisés, ces idées se répandirent dans les livres de théologie, dans les livres d'exégèse, dans les sermons; passant à l'état de croyances courantes, elles fournirent des motifs abondants à la littérature vulgaire comme à la décoration des édifices religieux.

L'origine de ces bizarres conceptions remonte à une époque fort ancienne. Elles apparaissent pour la première fois dans un ouvrage grec qui semble avoir été composé à Alexandrie au IIe siècle de notre ère, probablement avant l'an 140[1]. Les manuscrits qui nous sont

[1] Fr. Lauchert, *Geschichte des Physiologus*, Strasbourg, 1889, p. 65. Cet ouvrage est l'un des plus utiles à consulter pour tout ce qui concerne l'histoire des anciens Béstiaires. On

parvenus du texte grec original et les versions en langues étrangères qu'on en possède présentent des rédactions très variées, qui sont pour la plupart anonymes ou sont attribuées à des écrivains qui ne peuvent aucunement en être les véritables auteurs. Mais toutes s'accordent à faire constamment intervenir comme autorité un personnage anonyme qualifié de « naturaliste » : ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε, *Physiologus dixit;* d'où le titre de Φυσιολόγος, *Physiologus*, que portent de nombreux manuscrits grecs ou latins. Ce livre a été utilisé de bonne heure par plusieurs Pères de l'Église, et non des moindres : Épiphane, Basile, Jean Chrysostome, Ambroise[(1)]. Il est même attribué à ce dernier, sur la foi d'un prétendu décret du pape Gélase où sont énumérés des ouvrages condamnés comme apocryphes[(2)]. De ce témoignage on peut du moins conclure que, dans les premières années du VIe siècle, une version latine du *Physiologus* passait pour être l'œuvre de ce Père de l'Église[(3)].

Le *Physiologus* a, dès la rédaction originale, le caractère d'un ouvrage de théologie populaire, illustrant, à l'aide d'exemples pris dans le règne animal et interprétés allégoriquement, les enseignements dogmatiques et moraux du christianisme. L'auteur était sûrement plus théologien que naturaliste. Ses connaissances en histoire naturelle se bornent à un petit nombre de notions très fabuleuses, dont les sources ne nous sont qu'imparfaitement connues, tandis qu'il est très versé dans la lecture de la Bible, qu'il cite abondamment en chacun de ses chapitres. On a même supposé que le *Physiologus* était, dans sa conception primitive, une sorte de zoologie biblique, c'est-à-

trouvera encore, sur l'origine du *Physiologus* et sur les rédactions qu'on en possède, quelques bonnes pages dans V. Carus, *Geschichte der Zoologie*, Leipzig, 1872 (traduction française, Paris, 1880), notamment p. 87 et suiv. Certaines questions particulières ont été étudiées en des travaux plus récents, notamment par MM. Max Goldstaub et Richard Wendriner dans leur publication d'un Bestiaire italien en prose, *Ein Tosco-Venezianischer Bestiarius*, Halle, 1892; voir aussi Goldstaub, *Der Physiologus und seine Weiterbildung, besonders in der lateinischen und in der byzantinischen Literatur*, dans le *Supplementband VIII* du *Philologus*, 1899-1901, p. 339-404. Cet auteur place au Ier siècle la composition du *Physiologus* original. Pour les Bestiaires italiens étudiés par MM. Goldstaub et Wendriner, on peut voir encore le mémoire de M. Kenneth Mackenzie, *Unpublished manuscripts of italian Bestiaries*, dans les *Publications of the modern Language Association of America*, XX (1905), 380-433.

(1) Lauchert, ouvr. cité, p. 74-76.

(2) *Ibid.*, p. 88.

(3) Selon le P. Cahier — qui a publié, dans les *Mélanges d'archéologie*, t. II (1851), III (1853) et II (1856), deux textes latins du *Physiologus* et deux Bestiaires français, l'un en vers, l'autre en prose — l'auteur du *Physiologus* serait Tatien. Mais cette hypothèse a été généralement rejetée; voir Pitra, *Spicilegium Solesmense*, III, LXIII.

dire une histoire naturelle, accompagnée d'explications allégoriques, des animaux qui figurent dans la Bible. Mais cette hypothèse n'est guère admissible, car, d'une part, le *Physiologus* ne mentionne pas, à beaucoup près, tous les animaux qui paraissent dans la Bible, et, d'autre part, il fait entrer dans sa composition plusieurs êtres pris ailleurs[1].

Une autre question, moins facile à résoudre, est de savoir si, dès l'origine, le *Physiologus* eut le caractère allégorique; on peut hésiter, car, dans certaines rédactions, les notices sur les animaux sont dépourvues d'allégories. Ces rédactions toutefois sont les moins nombreuses et paraissent n'être que des extraits du *Physiologus* allégorisé[2]. Toujours est-il que les Bestiaires en langue vulgaire, qui sont l'objet propre de la présente notice, sont dérivés de versions latines de ce *Physiologus* symbolique.

Une dernière question, d'un caractère purement théologique, a été soulevée à propos du *Physiologus*. On a soutenu que l'auteur était hérétique et spécialement gnostique. Cette opinion a été contestée par des raisons qui semblent valables[3]. Nous n'entrerons pas dans cette discussion qui n'intéresse pas directement les Bestiaires français. Il est, d'ailleurs, malaisé de définir la doctrine d'un ouvrage dont on n'est pas sûr de posséder la forme première, puisqu'il a été remanié et interpolé à diverses reprises. Qu'il nous suffise de dire que les conceptions absurdes dont il est rempli ne semblent avoir étonné personne au moyen âge, et que les auteurs des Bestiaires en langue vulgaire n'en ont rien retranché.

Les premières modifications subies par le *Physiologus* remontent à une époque fort ancienne. On possède de cet ouvrage des versions en éthiopien, en arménien, en syriaque, qu'on attribue au ve siècle, et qui diffèrent assez notablement les unes des autres[4], sans qu'aucune soit la traduction exacte des textes grecs qui nous sont parvenus. C'est la version éthiopienne que l'on considère comme se tenant le plus près de l'original[5]. Le *Physiologus* latin n'est guère moins ancien, et se présente,

[1] Lauchert, ouvr. cité, p. 45 et suiv.

[2] C'est l'opinion de M. Lauchert, ouvr. cité, p. 44-45, et de M. Karniev dans son livre (en russe) intitulé *Documents et remarques pour l'histoire littéraire du Physiologus*, Saint-Pétersbourg, 1890; cf. *Romania*, XXV, 461-462. D. Pitra, au contraire (*Spicilegium Solesmense*, III, LIV), semble croire que les rédactions dépourvues d'allégories sont les plus anciennes.

[3] Lauchert, ouvr. cité, p. 47 et suiv.

[4] Lauchert, ouvr. cité, p. 79 et suiv.

[5] Elle a été traduite en allemand dans les *Romanische Forschungen*, V (1890), 13-36.

dès les premiers manuscrits, sous des formes variées qui ne paraissent pas se rattacher à un type unique. Il est probable que l'ouvrage grec a été traduit plus d'une fois en latin[1]. Nous distinguons deux anciennes versions latines, qui ont été publiées en regard l'une de l'autre par le P. Cahier[2]. La première (mss. *A* et *B*) est la plus étendue : les animaux y sont rangés à peu près dans le même ordre que dans la version arménienne; la seconde (ms. *C*) suit plutôt l'ordre de la version éthiopienne. Au cours du moyen âge, certainement avant le XIIe siècle, la première de ces versions a reçu de nombreuses interpolations empruntées à Isidore de Séville et à d'autres écrivains[3]. Ces versions interpolées ont été mises à profit par certains auteurs de Bestiaires français[4]. Mais le *Physiologus* latin n'a pas été assez étudié jusqu'ici pour qu'on puisse énumérer et classer les rédactions diverses qu'on en possède[5].

Nous allons présentement examiner les versions françaises du *Physiologus*, et tout d'abord celle de Philippe de Thaon, qui est la plus ancienne.

Le Bestiaire de Philippe de Thaon.

Philippe de Thaon est l'auteur d'un traité de comput et d'un Bestiaire depuis longtemps publiés[6], et probablement aussi d'un Lapi-

[1] Lauchert, ouvr. cité, p. 89.

[2] *Mélanges d'archéologie*, t. II et III.

[3] Lauchert, ouvr. cité, p. 303 et suiv.

[4] Par exemple, le ms. Burney 327 du Musée britannique, sur lequel voir Mann, *Anglia*, VII, 445-450, et un ms. de la collection Hamilton signalé par M. Lauchert, ouvr. cité, p. 303-306. Cf. plus loin, p. 373, l'article sur Guillaume le Normand.

[5] Il doit en exister près d'une centaine de copies, du VIIIe au XVe siècle, entre lesquelles bien peu ont été l'objet de notices suffisamment précises. Dans l'article précité de l'*Anglia*, M. Mann énumère onze manuscrits du *Physiologus* latin au Musée britannique (et sa liste n'est pas complète) et seize à Munich. On a attribué des rédactions relativement récentes à Henri de Gand ou à Alain de Lille, mais ces attributions sont fort contestables; voir A. Molinier, *Catal. des mss. de la Bibl. Mazarine*, I, 351; Hauréau, *Journ. des Sav.*, 1887, p. 33. Quant au livre *De Bestiis et aliis rebus*, imprimé dans les œuvres de Hugues de Saint-Victor, on sait que c'est une compilation de traités d'époques différentes, dont le deuxième livre seul est une rédaction de l'ancien *Physiologus*; voir Hauréau, *Les œuvres de Hugues de Saint-Victor*, 2e édition (1886), p. 169.

[6] *Popular treatises on science, written during the Middle Ages in anglo-saxon, anglo-norman and english*, edited, from the original manuscripts, by Th. Wright, London, 1841, in-8°. Le *Comput* occupe les pages 20-73, le *Bestiaire* les pages 74-131. Une édition critique du *Comput* a été publiée en 1873 : *Der Computus des Philipp von Thaun...* hgg. von D^r Ed. Mall (Strasbourg, 1873). On possède de cet ouvrage cinq manuscrits, tous exécutés en Angleterre, qui ont été décrits et utilisés par Ed. Mall. Récemment un feuillet détaché du *Comput*

daire dont il sera parlé dans une prochaine notice. Tout ce que nous savons de lui se réduit à quelques notions qu'il nous a fournies dans les préambules du *Comput* et du *Bestiaire*, et qui, malgré leur brièveté, suffisent à nous faire connaître à quelle époque et en quel milieu il vivait.

Au début du *Comput*, Philippe nous dit qu'il envoie son œuvre, pour être corrigée s'il y a lieu, à son oncle Hunfrei de Thaon, chapelain d'Yon, sénéchal du roi :

A sun uncle l'enveiet,
Que amender la deiet,
Se rien i at mesdit
En fait u en escrit,
A Hunfrei de Thaün,
Le chapelain Yun,
Le[1] seneschal le rei.

C'est avec raison, semble-t-il, que Th. Wright, le premier éditeur, a reconnu dans cet *Yun* (*Yon* selon l'usage français) le sénéchal (*dapifer*) de Henri Ier, nommé *Eudo* dans les documents latins[2]. Entré en fonctions au temps de Guillaume le Conquérant, cet Eudo mourut le 28 février 1120, au château de Préaux, près Rouen, après avoir fait diverses fondations pieuses en Angleterre et en Normandie[3].

a été trouvé à Cambridge; voir *Romania*, t. XL (1911), p. 70. — Le *Bestiaire*, dont nous citons plus loin, p. 367, trois manuscrits, a été publié par un savant suédois en 1900 : *Le Bestiaire de Philippe de Thaün, texte critique publié avec introduction, notes et glossaire*, par Emmanuel Walberg (Lund et Paris); cf. le compte rendu de G. Paris, *Romania*, XXIX, 589.

[1] *Le* est la leçon du ms. Sloane; les autres mss. portent *e*, leçon admise par les éditeurs, mais qu'il n'est guère possible d'accepter, car il en résulterait que Hunfrei de Thaon aurait été sénéchal du roi.

[2] Th. Wright, *Biographia Britannica litteraria*, II (anglo-norman period, 1846), p. 87. L'abbé de La Rue (*Essai historique sur les bardes*, etc., 1834, II, 43) avait cru qu'*Yon* était le même nom que *Huon*, et par suite avait identifié le sénéchal *Yun*, nommé dans le prologue, avec le sénéchal Hugues Bigot, plus tard comte de Norfolk († 1177). Cette méprise a été répétée par un de nos devanciers : voir *Hist. litt. de la Fr.*, XIII, 61. Th. Wright, qui l'avait aussi commise dans son édition des poèmes de Philippe de Thaon (1841), s'est rectifié dans sa *Biographia Britannica*. Il n'y a aucun doute qu'*Yon* est la forme vulgaire d'*Eudo*. Outre les textes cités par Wright, on peut voir la démonstration faite par Aug. Longnon, à l'occasion d'Yon de Gascogne, personnage qui figure en diverses chansons de geste (*Revue des questions historiques*, XXV, 1879, p. 186).

[3] Sur ce personnage, voir, outre le passage cité de Th. Wright, l'histoire de l'abbaye de Saint-Jean de Colchester dans le *Monasticon Anglicanum*, éd. Caley, Ellis et Bandinel, IV, 601, 602, 607, et cf. Dugdale, *Baronage of England*, II, 110.

Si cette identification est fondée, — et il ne semble pas qu'il y ait lieu de la contester, — le *Comput* aurait été composé avant 1120. Un passage du poème permet de préciser cette première indication. Aux vers 3004-3010, Philippe de Thaon donne, au sujet de l'année où il écrit, ces indications exactes :

Or sunt dui concurrent :
Marz at cinc regulers,
D'iço seiez bien clers;
S'ensemble les justez
Set en i truverez,
E pur ço le vus di
Marz entret samadi.

Ces conditions se sont rencontrées en 1102, 1113, 1119[1]. La première de ces trois dates doit être écartée : nous verrons tout à l'heure que le *Bestiaire* fut composé au plus tôt en 1121, et il serait invraisemblable qu'il y eût un intervalle d'une vingtaine d'années entre les deux poèmes. Le *Comput* est donc de 1113 ou de 1119.

Philippe de Thaon était un de ces clercs qui gagnaient leur vie en composant des écrits en langue vulgaire pour des laïcs de haut rang. « Je m'adresse aux riches gens qui ont des rentes », disait Wace,

Kar pur eus sunt li livre fait
E bon dit fait e bien retrait.

(*Rou*, v. 165-166.)

Il est peu vraisemblable que Philippe de Thaon ait appartenu à la famille des seigneurs de Thaon, comme l'a supposé l'abbé de La Rue[2] : c'était probablement un simple clerc originaire de cette localité. On peut croire qu'il s'était établi en Angleterre, puisque c'est à Aalis, femme de Henri Ier, qu'il a dédié son second ouvrage, le *Bestiaire*, dont nous allons nous occuper.

Le *Bestiaire* nous est connu par trois manuscrits : 1° Londres, Musée britannique, Cottonien Nero A v, écrit en Angleterre dans la seconde moitié du XIIe siècle et qui devait contenir des figures, puisque

[1] Ed. Mall, *Der Computus des Ph. von Thaun*, p. 24. — [2] *Essai historique*, II, 41.

l'espace nécessaire a été ménagé par le copiste, mais ces figures n'ont pas été exécutées; 2° Oxford, Bibliothèque du Collège de Merton, n° 249 du catalogue de Coxe; manuscrit fait en Angleterre au XIIIe siècle, et sans figures; 3° Copenhague, Bibliothèque royale, ancien fonds royal n° 3466, copie inachevée (le poème s'arrête au vers 1928), avec les figures. Ce manuscrit a été fait en France vers la fin du XIIIe siècle[1] et appartenait autrefois au prieuré de Saint-Martin-des-Champs, à Paris. Ces trois copies ont été étudiées avec beaucoup de soin par M. Walberg dans l'édition citée précédemment[2].

Le prologue du *Bestiaire* commence ainsi :

Philippes de Taün
En franceise raisun
At estrait Bestiaire,
Un livre de gramaire,
Pur l'onur d'une geme
Ki mult est bele feme
E est curteise e sage,
De bones murs e large:
Aaliz est numée,
Reïne est corunée;
Reïne est d'Engletere,
Sa anme n'ait ja guere[3]!

L'ouvrage fut probablement présenté à la reine peu après son mariage, qui eut lieu en 1121[4]. Philippe de Thaon peut donc être classé entre nos plus anciens écrivains. Ses écrits ont une certaine importance pour l'histoire de la langue et de la versification françaises, mais c'est leur seul mérite, car ils ne se distinguent ni par l'originalité des idées, ni par la distinction du style.

(1) Fac-similé d'une page dans la *Description des manuscrits du moyen âge de la Bibliothèque royale de Copenhague*, par Abrahams (Copenhague, 1844), n° XIX de la Description.

(2) M. Walberg a, de plus, publié un mémoire sur la langue du ms. de Copenhague dans les *Filologiska Foreningen* de Lund, t. II (1901).

(3) C'est la leçon du ms. de Londres, qui est à peu près celle du ms. de Copenhague. Dans le ms. d'Oxford, ce prologue est modifié et interpolé de façon que le nom de la reine Aalis est remplacé par celui de la reine Aliénor, femme du roi Henri II. Cette modification au prologue doit donc être postérieure à 1152.

(4) Nos devanciers ont placé la rédaction du *Bestiaire* vers 1125, *Hist. litt. de la Fr.*, IX, 190; XIII, 61.

Le *Bestiaire* contient, outre le prologue et l'épilogue, trente-huit chapitres, dont trente-cinq sont consacrés à divers animaux, tandis que les trois derniers forment un petit Lapidaire, accompagné, comme le *Bestiaire* proprement dit, d'explications allégoriques. Voici la liste de ces trente-huit chapitres[1], selon les formes adoptées par Philippe, qui sont souvent celles du latin mais accompagnées des formes vulgaires lorsque l'auteur les connaît :

1. Lion (v. 25).
2. *Monosceros*[2] (v. 393).
3. Panthère (v. 461).
4. *Dorcon*[3] (v. 581).
5. *Ydrus* (v. 633).
6. Cerf (v. 721).
7. *Aptalon* (v. 757).
8. Fourmi (v. 851).
9. *Onoscentoros*[4] (v. 1109).
10. Castor (1135).
11. Hyène (v. 1177).
12. *Mustelete* (v. 1217).
13. *Assida*[5] (v. 1245).
14. *Sylio*[6] (v. 1305).
15. Sirène (v. 1361).
16. Éléphant (v. 1415).
17. *Aspis* (v. 1615).
18. *Serra* (v. 1681).
19. Hérisson (v. 1739).
20. Goupil (v. 1775).
21. Onagre (v. 1827).
22. Singe (v. 1889).
23. *Cetus*[7] (v. 1915).
24. Perdrix (v. 1959).
25. Aigle (v. 2013).
26. *Caladrius*[8] (v. 2143).
27. Phenix (v. 2217).
28. Pélican (v. 2323).
29. Coulon (pigeon) (v. 2389).
30. Tourtre (v. 2547).
31. Huppe (v. 2575).
32. *Ibex*[9] (v. 2631).
33. *Fulica* (v. 2749).
34. *Nicticorax*[10] (v. 2789).
35. *Turrobolen* (v. 2843).
36. *Adamas* (v. 2891).
37. Les douze pierres (v. 2977).
38. *Union* (v. 3015).

Ces trente-huit articles sont à peu près classés selon un ordre méthodique qui était sans doute celui du Bestiaire latin suivi par Phi-

[1] Trente-sept chapitres dans l'édition de M. Walberg, où les chapitres 36 et 37 sont réunis en un.

[2] L'unicorne ou licorne.

[3] *Dorcon* en grec, selon notre auteur (latin *dorcas*), « chèvre », en français. C'est le bouquetin, selon Carus, trad. fr., p. 102.

[4] Le centaure.

[5] L'autruche.

[6] La salamandre. Voir Goldstaub et Wendriner, p. 117, note 1.

[7] Animal fabuleux, confondu avec la baleine : l'*aspidochelone* du Physiologus, sur lequel voir Carus, trad. fr., p. 202.

[8] Le grec χαραδριός, en latin *charadrios*, est le pluvier. Ce mot a été parfois confondu au moyen âge avec le bas latin *calandrus*, *calandra* (κάλανδρος), sorte d'alouette, fr. *calandre*. Voir Diez, *Etymolog. Wörterbuch*, I, *calandra* ; Lauchert, p. 7 ; Goldstaub et Wendriner, p. 293.

[9] *Ibex* est le bouquetin et est entendu en ce sens dans les plus anciens Bestiaires latins. Cependant, en d'autres il est confondu avec l'*ibis*, oiseau qui vit sur les bords du Nil. C'est l'interprétation qu'admet Philippe : *Ibex d'oisel est nuns | Que ciguigne apeluns ; | D'Egypte vient, del Nil.* Le traité *De Bestiis* attribué à Hugues de Saint-Victor décrit l'*ibis*, oiseau (l. I, cap. LVII) et l'*ibex*, « duo cornua habens » (l. II, XV).

[10] *Fresaie* (2799).

IMPRIMERIE NATIONALE.

lippe de Thaon : d'abord les quadrupèdes (1-22[1]), puis les oiseaux (24-34). Le *turrobolen* (35) est une pierre double, qui paraît animée et qui existe en deux conditions : elle est du sexe masculin et du sexe féminin[2]. Il semble qu'on ait voulu former ce classement, qui reste bien défectueux, en combinant les types physiques avec des types moraux. Les interprétations morales ne sont pas variées : elles se limitent à trois ou quatre, qui paraissent avoir été groupées avec intention. Les types 1 à 6, 25-29 et 36, 38 représentent Jésus-Christ, les types 7-17 et 31-35, l'homme[3]; les types 18-24, le diable; le type 30, l'Église.

Philippe de Thaon cite comme sources les ouvrages ou auteurs suivants : *Bestiaire* (vers 3, 840, 1773); *Physiologus* (vers 1189, 1221, 1311, 1517, 1741); Isidore de Séville (vers 710, 938, 1032, 1053, 1189, 1531). D'autres fois il cite « l'écriture » (v. 841), ou « les écritures » (v. 86), mais cette expression est trop vague pour qu'il y ait lieu d'en tenir compte. « Physiologus » et « Bestiaire » désignent le même texte. Dans les Bestiaires latins, « Physiologus » est constamment cité comme garant des faits exposés : *Physiologus dicit*. La mention d'Isidore pose un petit problème : Philippe a-t-il consulté directement les *Etymologiæ* d'Isidore, ou a-t-il fait usage d'un Bestiaire latin dans lequel certains passages des *Etymologiæ* avaient été interpolés? La seconde hypothèse est la plus probable. Il est vrai qu'aucun des Bestiaires latins qui ont été publiés, ou du moins étudiés de près, ne peut passer pour la source du poème de Philippe, mais on en connaît plusieurs dont le texte a reçu de nombreuses additions empruntées à Isidore[4]. Il se peut que l'original de Philippe soit un jour rencontré

(1) Le classement, toutefois, est assez peu régulier : l'autruche (*assida*), qui n'est pas un quadrupède, est classée au n° 13; de même la salamandre (*sylio*), n° 14, et l'aspic, n° 17, sur lequel voir M. Goldstaub, dans les *Abhandlungen Herrn Prof. Dr Adolf Tobler...dargebracht* (Halle, 1895), p. 356 et suiv. La *serra*, animal fabuleux, pourvu d'ailes et ayant une tête de lion et une queue de poisson, au n° 18, et la baleine (*cetus*), n° 23, ne sont pas non plus classées méthodiquement.

(2) L'original de ce paragraphe se trouve dans un grand nombre de Bestiaires latins, par exemple dans le ms. du Musée britannique Roy. 2 C XII; voir l'édition de ce Bestiaire par Mann, dans son étude sur le *Bestiaire* de Guillaume le Clerc, *Französische Studien*, t. VI, fascicule 2 (1888), p. 39. Ailleurs la même pierre est décrite sous le nom de *lapides pyroboli* ou *igniferi* (voir *ibid.*, p. 32, 33).

(3) Le type 35 (le *turroboten*) désigne deux pierres, l'une masculine et l'autre féminine.

(4) De ce nombre sont les mss. du Musée britannique Burney 327 et Roy. 2 C XII. Le premier a été analysé par M. Mann, *Anglia*, VII, 448-450; le second a été publié par le même érudit que nous venons de citer, note 2.

parmi les nombreux Bestiaires latins qui n'ont pas encore été examinés. Cet original devait être orné de figures, que Philippe a fait reproduire dans sa version : *Et iceste nature | Mustre ceste peinture* (ou *figure*), vers 125-126, 369-370[1].

La rédaction du Bestiaire qu'a suivie Philippe ne nous étant pas connue, il est bien difficile de dire si le poème nous en offre une version fidèle. Il est probable que Philippe a pris quelques libertés avec son original, qu'il l'a développé en quelques endroits et abrégé en d'autres; mais, en somme, il ne semble pas qu'il y ait apporté d'importantes modifications. Peut-être, en certains cas, a-t-il poussé l'interprétation allégorique plus loin que n'avaient fait les textes latins. Ainsi, dans le chapitre sur l'*aptalon*[2] (antilope), il est dit que cet animal vient boire à l'Euphrate, et, pour se jouer, frotte ses cornes aux branches des buissons, s'y embarrasse et, ne pouvant se dégager, est tué par le chasseur. Le texte latin[3] se poursuit ainsi :

Sic et tu homo, qui studes sobrius esse et castus et spiritualiter vivere, cujus duo cornua sunt duo Testamenta, per quas (*sic*) poteris resecare et excidere abs te omnia vitia corporalia, hoc est adulterium, fornicationem, avaritiam, invidiam, superbiam, detractionem, ebrietatem, luxuriam et omnem lubricam hujus sæculi pompam. Tunc congaudent tibi angeli et omnes virtutes cælorum. Cave ergo, homo Dei, ab ebrietate, nec obligeris luxuria et voluptate et interficiaris a diabolo.

Philippe compte, non pas huit, mais dix péchés « criminels »; les deux qu'il ajoute sont l'homicide et l'usure. Ce qui est plus notable, c'est qu'il allégorise le veneur (Satan), l'eau de l'Euphrate (l'ivresse), le buisson (les femmes de mauvaise vie).

Somme toute, le *Bestiaire* de Philippe est une œuvre à peu près dépourvue d'originalité. On ne saurait toutefois en faire un grief à l'auteur, qui ne s'est proposé d'autre objet que de mettre en français un ouvrage latin. Du reste, la même observation pourrait être faite pour les autres Bestiaires en langue vulgaire. Ce défaut d'originalité est-il du moins compensé par le mérite de la forme? Nous devons

(1) Un seul des manuscrits du *Bestiaire*, celui d'Oxford, contient des peintures. Dans le ms. de Londres, des espaces ont été réservés pour des peintures qui n'ont pas été exécutées.

(2) N° 7, éd. Walberg, v. 757 et suiv.; voir les notes, p. 128-129. Brunet Latin traite de l'antilope (selon les mss. *antelop, antelu*) dans son *Trésor*, éd. Chabaille, p. 226.

(3) Cahier, *Mélanges d'archéologie*, II, 118. Texte à peu près semblable dans le ms. Royal 2 C XII du Musée britannique, sauf qu'il ajoute *homicidium*.

convenir que Philippe fut un médiocre écrivain. Son style est lourd, son exposé monotone. Pour passer d'un sujet à un autre, il fait un usage abusif de formules fatigantes. Par exemple :

N'en voil plus or traitier,
Altre voil cumencier.
(V. 579-80, 755-6, 849-50, etc.[1]).

C'est grant signefiance,
Aiez en remembrance.
(V. 163-4, 385-6, etc.).

Aiez en remembrance,
C'est grant signefiance.
(V. 155-6, 279-80, 681-2, etc.).

On voit fréquemment, dans notre ancienne poésie, un même mot terminer deux vers consécutifs, mais, ordinairement, ce mot se présente en deux sens différents. Chez Philippe de Thaon, aussi bien dans le *Bestiaire* que dans le *Comput,* il arrive constamment qu'un mot rime avec lui-même sans qu'il y ait aucune différence d'acception : les verbes *unt* (ont), *at* (a), *est,* les substantifs *om* (homme), *mort, enfer,* etc., riment souvent entre eux. Ce sont là des licences que ne se permettent pas les versificateurs ayant quelque souci de l'élégance.

Nous retrouverons plus loin les mêmes négligences dans un Lapidaire que nous attribuons au même auteur.

Philippe emploie le vers de six syllabes à rimes plates. Nous connaissons quelques autres poèmes en vers de même mesure, mais ils semblent d'une époque moins ancienne[2]. Notons seulement que le vers octosyllabique a été exceptionnellement employé à la fin du *Bestiaire* (v. 2891-3194). Nous verrons plus loin que le Lapidaire de Philippe de Thaon, dont nous venons de parler, est rédigé en vers du même type.

[1] Même expression dans le *Comput,* v. 407-8, 1091-2, 1849-50, etc.

[2] Par exemple les Vies de Job et de Joseph (*Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, 359) et le poème sur les Sibylles, publié en partie par Tarbé, *Tournoiement de l'Antechrist,* p. 106; cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XVIII, 831; le *Débat du corps et de l'âme,* dans Th. Wright, *Latin poems commonly attributed to Walter Mapes* (1841), p. 321.

Le Bestiaire[1] de Guillaume.

Guillaume, clerc normand, a été l'objet d'un article publié dans le tome XIX, p. 654-660, de l'*Histoire littéraire*, où plusieurs poèmes, à lui attribués, ont été analysés. Nous n'avons pas l'intention de refaire l'article de nos devanciers, bien que, daté de 1839, il ne corresponde plus aux exigences de l'époque actuelle; toutefois, ayant entrepris une notice générale sur les Bestiaires en langue vulgaire du XIIe au XIVe siècle, nous ne pouvons laisser de côté l'un des plus intéressants d'entre eux, celui de Guillaume. Tout d'abord, il y a lieu d'énumérer les compositions que l'on sait avoir été faites par cet écrivain.

D'après la notice précitée de l'*Histoire littéraire*, Guillaume le Normand serait l'auteur des poèmes suivants : le roman de *Fregus* (ou plutôt *Fergus*), le *Bestiaire*, le *Besant*, et deux fabliaux, la *Malle Honte* et le *Prêtre et Alison*. Il est vrai que tous ces écrits portent le nom de Guillaume : « Guillaume de Normandie » ou « Guillaume le Clerc » (*Bestiaire* et *Besant*), « Guillaume le Clerc » (*Fergus*), « Guillaume le Normand » (le *Prêtre et Alison*), ou « Guillaume » tout court (la *Malle Honte*). Mais l'identité d'un nom aussi fréquent ne suffit pas à prouver l'identité d'auteur. En fait, il est depuis longtemps établi que le *Bestiaire* et le *Besant* ont été composés par un même Guillaume, qualifié « clerc » et originaire de Normandie; mais le roman de *Fergus* et les deux fabliaux ne sont certainement pas de cet auteur, et il est même à supposer qu'ils sont de trois écrivains différents[2].

En revanche, on sait maintenant que l'auteur du *Bestiaire* et du *Besant* a composé divers poèmes religieux que nous allons énumérer :

1° *Les Joies de Notre Dame*[3];

2° *Les Trois Mots*, ou *les Trois Ennuis;* ces trois « ennuis » sont : la

[1] *Bestiaire divin*, en tête ou à l'explicit de certains manuscrits, où « divin » signifie théologique; mais il n'est pas sûr que ce titre soit dû à l'auteur.

[2] Pour les auteurs de *Fergus* et des deux fabliaux, voir Adolf Schmidt, *Guillaume le Clerc de Normandie*, dans les *Romanische Studien*, IV (1879), 495 et 499. Cf., spécialement pour *Fergus*, *Hist. litt. de la Fr.*, XXX, 160; H. Seeger, *Ueber d. Sprache d. Guillaume le Clerc de Normandie u. über d. Verfasser u. d. Quelle d. Tobias*, Halle, 1881.

[3] Cette pièce et la suivante ont été publiées par R. Reinsch, *Zeitschr. f. romanische Philologie*, III (1879), 211, 225. Voir, sur l'édition de ces deux poèmes, G. Paris, *Romania*, VIII, 625, et Ad. Schmidt, *Romanische Studien*, IV, 521.

fumée, le *degout*[1], la mauvaise femme, sujet qui a été maintes fois traité au cours du moyen âge[2]. Guillaume tenait ce thème de l'évêque de Lichfield Alexandre († 1238);

3° Légende de sainte Marie-Madeleine[3].

Ces trois ouvrages portent le nom de Guillaume. Leur authenticité est surtout établie par les ressemblances de langue et de style avec le *Bestiaire* et le *Besant*. Pour les mêmes raisons, on s'accorde à attribuer au même auteur la *Vie de Tobie*[4]. Toutefois, si vraisemblable que puisse être cette attribution, elle ne peut être considérée comme certaine, l'auteur n'étant nommé dans aucun des trois manuscrits qu'on possède de ce poème. La *Vie de Tobie* a été composée à la demande de Guillaume, prieur de Kenilworth. Cette œuvre a été imprimée[5].

Nous n'avons pas conservé tous les ouvrages de notre Guillaume. Il nous dit, en effet, au commencement du *Besant*, l'un de ses derniers écrits, qu'il avait jadis « versifié fables et contes[6] », mais nous ne connaissons aucune œuvre de ce genre qu'il soit permis de lui assigner[7].

Les faibles renseignements que nous possédons sur Guillaume nous sont fournis par ses deux écrits les plus importants, le *Bestiaire* et le *Besant*. Le premier fut composé, nous dit-il en son prologue, « au temps où Philippe gouvernait la France et où l'Angleterre fut mise en interdit[8] », et, comme il nous l'apprend plus loin[9], il écrivait, deux ans après l'interdit. Or, cette sentence fut prononcée par Innocent III, le 23 mars 1208; c'est donc en 1210 ou 1211 que le *Bestiaire* aurait été rédigé. Le *Besant* parut beaucoup plus tard : Guillaume

[1] La chute de la pluie qui dégoutte dans la maison.

[2] Ce thème est devenu une sorte de dicton dont de nombreux exemples ont été cités par M. Fr. Novati, *Attraverso il medio evo* (Bari, 1905), p. 24 et 72.

[3] Ce poème n'est pas, à proprement parler, une rédaction complète de la légende; c'est un épisode traité à part et qui a été publié deux fois. Voir *Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, 368.

[4] A. Schmidt, *Romanische Studien*, IV, 499 et suiv. Cf. la dissertation de H. Seeger, citée ci-dessus, p. 373, note 2.

[5] Voir *Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, 377.

[6] V. 81 de l'édition de Martin; cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XIX, 663.

[7] G. Paris (*La littérature française au moyen âge*, § 153) a exprimé l'idée que Guillaume le Clerc pourrait être l'auteur du *Roman des Romans*, poème moral d'un style assez remarquable, écrit en quatrains de vers décasyllabiques. Mais cet opuscule, dont on connaît cinq manuscrits, ne porte pas de nom et ne présente aucun caractère qui rappelle la manière de Guillaume.

[8] Éd. Reinsch (*Le Bestiaire. Das Thierbuch des normannischen Dichters Guillaume le Clerc*, 1892), v. 10 et suiv.

[9] *Ibid.*, v. 2707 et suiv.

l'écrivait lorsque mourut le roi Louis VIII (8 novembre 1226)[1]. Les autres compositions du même écrivain n'ont point de dates. Nous savons seulement que le poème des *Trois Mots* est plus récent que le *Besant*, puisque Guillaume fait allusion au *Besant* dans les *Trois Mots*[2].

Guillaume était probablement l'un de ces Normands qui, après la conquête de Philippe Auguste, s'établirent en Angleterre. Nous avons vu plus haut que deux de ses écrits avaient été présentés l'un à l'évêque de Lichfield, l'autre au prieur de Kenilworth. Le *Bestiaire* fut composé pour un certain Raoul qui se montra généreux envers l'auteur : Guillaume s'en félicite[3]; mais nous ne pouvons savoir si ce Raoul était Anglais ou Français. Nous ignorons si le *Besant* fut offert à un protecteur. Il est certain pourtant que Guillaume ne vivait pas alors de ses rentes; il le dit clairement au commencement de cet ouvrage même[4].

Le *Bestiaire*, qui doit maintenant nous occuper, fut certainement l'ouvrage le plus répandu entre tous les écrits en langue vulgaire qui ont été composés d'après le *Physiologus* latin. On peut même dire que, parmi les poèmes français du commencement du XIIIe siècle, il n'en est peut-être aucun qui ait obtenu un aussi grand succès; car on en connaît vingt et un manuscrits, les uns copiés en France, les autres en Angleterre[5]. On en possède trois éditions. La première a été publiée par le P. Cahier, dans les tomes II à IV des *Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature* (Paris, 1851-1856). En regard sont im-

(1) Éd. Martin, vers 159 et suiv.; cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XIX, 663.

(2) En un autre livret petit
Que jeo fis au monde despire.

(*Trois Mots*, v. 186-7; *Zeitschr. f. rom. Philol.*, III, 227).

(3) Éd. Reinsch, v. 4137 et suiv.

(4) Mès issi avint (ceo fu veir)
Qu'il jut un samedi al seir
En son lit et se purpensa
De cest siecle qui si passa,
Qui est si fals e decevanz,
E pensa qu'il aveit enfanz
E sa moiller a governer,
E ne lor aveit que doner
S'um ne li donout por ses diz.

(5) Dix-neuf de ces manuscrits sont énumérés dans les *Notices et extraits*, XXXIV, 1re partie, p. 235. L'un de ces manuscrits, qui était alors à Berlin, est aujourd'hui au Museum Fitzwilliam, à Cambridge; voir *Romania*, XXV, 555. Celui qui appartenait à Lord Ashburnham (Barrois 11) fait maintenant partie de la Bibliothèque J. de Rothschild (voir E. Langlois, *Les manuscrits du Roman de la Rose*, Paris 1910, p. 90). À ces manuscrits il faut ajouter : un manuscrit de la Bodléienne, Bodley 912, anc. Arch. Bodl. D 44; un manuscrit de l'Arsenal, 2691; un ms. de Trinity Coll., D 2 14, à Cambridge (voir *Romania*, XXXII, 105); enfin un ms. de la collection Mac Clean légué au Musée Fitzwilliam en 1904 (*Romania*, XXV, 180-1).

primés deux textes latins[1] et à la suite une version en prose française, dont nous traiterons plus loin. Cette disposition permet, sans doute, de comparer commodément les divers textes, mais, comme les chapitres ne se suivent pas selon le même ordre dans les rédactions, l'éditeur a dû modifier sensiblement la disposition des paragraphes des textes français afin de les mettre en regard du *Physiologus* latin. Ajoutons qu'il a jugé à propos de supprimer de longs passages qui lui paraissaient sans intérêt. Enfin, le texte a été établi d'après des manuscrits mal choisis et souvent incorrects. La deuxième édition, publiée vers le même temps par Hippeau[2], n'est pas meilleure. Enfin, en 1892, a paru l'édition de R. Reinsch[3], qui laisse sans doute beaucoup à désirer, mais qui, pourtant, donne un texte à peu près correct.

Il est essentiel maintenant de déterminer d'après quelle rédaction de Physiologus a été composé le *Bestiaire* de Guillaume. Cette question a été résolue, d'une façon satisfaisante, croyons-nous, dans une dissertation publiée par un savant allemand, M. Mann[4]. La rédaction latine qui a été utilisée par Guillaume est celle du manuscrit Royal 2 C XII du Musée britannique[5]; elle a été publiée et comparée avec le *Bestiaire* de Guillaume dans la dissertation indiquée[6]. Comme en beaucoup des manuscrits de Physiologus, les chapitres sont augmentés de nombreux extraits des *Etymologiæ* d'Isidore de Séville; mais ce qui est ici caractéristique, c'est que l'ordre des matières est exactement celui du *Bestiaire* de Guillaume. On ne peut pas dire cependant qu'il y ait identité complète de rédaction entre les deux textes : certaines parties, notamment des passages d'Isidore, manquent dans l'ouvrage français, mais elles manquaient peut-être dans l'exemplaire latin. Toujours est-il que la rédaction employée par Guillaume est représentée par le manuscrit du Musée britan-

[1] Voir ci-dessus, p. 365.

[2] *Le Bestiaire divin de Guillaume, clerc de Normandie, trouvère du XIIIe siècle*, publié d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale, avec une introduction sur les bestiaires, volucraires et lapidaires du moyen âge, considérés dans leurs rapports avec la symbolique chrétienne. Caen, 1852 (extrait du t. X des *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*).

[3] Citée ci-dessus, p. 374, note 8.

[4] *Der Bestiaire divin des Guillaume le Clerc*, von Max Friedrich Mann. Heilbronn, 1888 (*Französische Studien* hgg. von G. Körting und E. Koschwitz, t. VI, cahier 2).

[5] Ce manuscrit a été écrit en Angleterre.

[6] Ouvrage cité, p. 36 et suiv. Entre les autres manuscrits qui contiennent la même rédaction, on peut indiquer : Berne 611 (copie à la Bibl. nat. lat. 11280); Bruxelles 7074; Paris, B. N. Nouv. acq. lat. 873; mais ils n'ont pas les mêmes extraits d'Isidore.

nique mieux que par aucun autre. Voici maintenant la série des chapitres de la version française :

1. Lion (v. 136).
2. *Aptalos* (antilope, v. 239).
3. Les deux pierres, l'une mâle, l'autre femelle (v. 356)[1].
4. Serre (v. 399).
5. *Caladrius* (v. 497).
6. Pélican (v. 521).
7. *Niticorace* ou Fresaie (v. 617).
8. Aigle (v. 657).
9. Phénix (v. 739).
10. Huppe (v. 823).
11. Fourmi (v. 871).
12. Sirène (v. 1053).
13. Hérisson (v. 1113).
14. *Ibex*[2] (v. 1171).
15. Goupil (v. 1317).
16. Unicorne (v. 1375).
17. Bièvre (v. 1477).
18. Hyène[3] (v. 1567).
19. Hydre (v. 1643).
20. Chèvre (v. 1729).
21. Âne sauvage[4] (v. 1831).
22. Singe (v. 1924).
23. Foulque[5] (v. 1965).
24. Panthère et dragon[6] (v. 1929).
25. *Cetus*[7] (v. 2239).
26. Perdrix (v. 2345).
27. Belette et aspic[8] (v. 2419).
28. Autruche (v. 2589).
29. Tourterelle (v. 2649).
30. Cerf (v. 2787).
31. Salamandre (v. 2823).
32. Colombe (v. 2919).
33. Des colombes et de l'arbre appelé *peredixon* (v. 2965).
34. Éléphant (v. 3175).
35. Mandragore (v. 3297).
36. Diamant (v. 3333).

Le style de Guillaume le Normand n'est pas particulièrement élégant : il est simple et facile, meilleur sans doute que celui de Philippe de Thaon. D'autre part, on peut lui reconnaître une certaine originalité. Non pas, assurément, qu'il se permette de modifier la doctrine de Physiologus : les récits merveilleux imaginés par ce dernier, les interprétations morales qui s'y rattachent, sont pour lui sacrés. Toutefois, il lui arrive d'introduire quelques mots qui ne sont pas tirés d'un Bestiaire latin. Dans le chapitre du Pélican, il

[1] Dans l'original latin : *De lapidibus quas vocantur terobolem.* C'est l'article 35 de Philippe de Thaon.

[2] Guillaume ajoute : « Son nom en romanz ne sai mie » (v. 1173). Il s'agit bien de l'*ibis*, comme dans toutes les versions françaises.

[3] C'est le nom employé par Physiologus. Guillaume ajoute : « Son nom ne sai pas en françois ».

[4] L'*onager*, dans Physiologus.

[5] Physiologus : *fulica.* Guillaume n'a pas su le nom français de cet oiseau; il se contente du mot *oisele* ou *oisel.*

[6] Ces deux articles sont réunis en un seul dans le manuscrit 2 C XII, comme dans le *Bestiaire* de Guillaume.

[7] Guillaume garde le nom latin; c'est un animal fabuleux, qui n'a pas de nom vulgaire. Voir ci-dessus, p. 369, note 7.

[8] Ces deux articles sont réunis dans le ms. du Musée 2 C XII et ailleurs. Dans le *Bestiaire* de Guillaume, il serait possible de les séparer.

IMPRIMERIE NATIONALE.

invoque, sans beaucoup de raison, il est vrai, Artur, Charlemagne et Ogier (v. 505). Ailleurs (v. 1307), le chapitre du Goupil lui donne l'occasion de conter comment Renard surprit les poules de Constans des Noes[1]. Dans l'exposition morale de la Tourterelle, Guillaume, qui n'est pas habile à préparer les transitions, s'interrompt subitement pour nous dire qu'au moment où il rimait son livre, l'Angleterre fut mise en interdit[2]. Mais la partie vraiment originale du poème est celle qui fait suite au *Bestiaire* proprement dit. Après avoir exposé l'interprétation du Diamant, Guillaume explique la parabole du besant (v. 3469 et suiv.), c'est-à-dire, selon l'Évangile, celle du talent (Matth. xxv, 14-30), puis (v. 3655 et suiv.) la parabole du maître de la vigne (Matth. xx, 1-16)[3]; enfin il exhorte ses contemporains à faire le bien :

Por Deu, seignors, et por ses seinz,
Ne seiom peresços ne feinz.
Trop atendom de jor en jor
3934 D'aler a nostre Salveor.
. . . .
Seignors, que Deus merci vos face !
Alez merci querre e rover
Tant com vos la poez trover;
3965 Altrement ne l'avreiz jamès.

C'est une sorte de sermon, un « enseignement moral », tel qu'on en possède plusieurs dans la poésie française du XIIIe siècle. Comme dans les compositions de ce genre, le blâme à l'adresse des contemporains, et notamment des clercs, y tient une place importante. Cette partie finale du *Bestiaire* fait penser d'avance au *Besant* que Guillaume devait composer seize ans plus tard. Mais il y a plus : près de 400 vers du *Bestiaire* reparaissent dans le *Besant*, et y sont assez bien agencés pour qu'on ait pu croire que ce morceau aurait fait partie

[1] Cf. le *Roman de Renart*, éd. Martin, t. I, p. 92 (branche II, v. 30).

[2] Cf. ci-dessus, p. 374.

[3] Guillaume a-t-il connu, en sa jeunesse, l'évêque de Paris Maurice de Sulli († 1196)? On le pourrait croire, car à propos de cette parabole, il s'exprime ainsi (v. 3814) :

Issi le me signefia
Li bons evesques de Paris
Morice, de qui jeo l'apris,
Et uncor en altre latin.

Mais il peut l'avoir empruntée d'un des sermons de Maurice de Sulli. On l'y trouve en latin et en français; pour la version française, voir l'édition de Boucherie (*Le dialecte poitevin au XIIIe siècle*, 1873, p. 42).

originairement de ce même poème, et aurait été plus tard interpolé dans le *Bestiaire,* supposition qui est, d'ailleurs, depuis longtemps abandonnée[1].

Pour nous, qui apprécions de préférence les œuvres qui se recommandent par une certaine originalité, nous plaçons assurément le *Besant* plus haut que le *Bestiaire,* et, dans ce dernier ouvrage, nous goûtons surtout la fin, qui fait pressentir le *Besant.* Mais au XIIe siècle et au XIIIe, à mesure que les laïques cherchaient à s'instruire, les livres de science populaire, qui avaient ou prétendaient avoir une base théologique, furent bientôt en vogue, quelle que fût leur valeur. Et c'est pourquoi il existe plus de vingt manuscrits du *Bestiaire*, tandis que du *Besant* on en possède un seul.

Le Bestiaire de Gervaise.

Gervaise était normand comme Guillaume, et vivait probablement à la même époque. On sait peu de chose à son sujet. De son *Bestiaire* on ne possède qu'un manuscrit, et on ne connaît aucune autre œuvre de lui. Que son poème ait été rédigé avant ou après celui de Guillaume, on comprend sans peine qu'il ait eu peu de succès: le livre de Guillaume lui a fait tort. L'unique copie de son œuvre fait partie du ms. Addit. 28260 du Musée britannique, qui contient en outre un texte inachevé du livre des *Quatre âges de l'Homme* de Philippe de Novare, et la traduction française en prose de l'*Elucidarium* d'Honorius d'Autun (ou, plus probablement, d'Augsbourg). Ce manuscrit est de la seconde moitié du XIIIe siècle. Le *Bestiaire* y est orné de dessins à l'encre tracés sur les marges. Il a été publié en 1872[2]. Dans son prologue, Gervaise nous donne quelques renseignements sur sa personne et sur son livre :

29 Gervases, qui ne puet aler
Que ne li covieigne porter
Un baston pour soi apuier,
32 Vuet un livre en roman traitier.
Li livres a nom Bestiaire;
A Barbarie est [en] l'armaire
Li latins, qui mult est plaisanz;
36 De illuec fu estraiz li romanz.
Celui qui les bestes descrist
Et qui lor natures escrist
Fu Johanz Boche d'or nonmez;
40 Crisothomus rest apelez.

[1] Voir le rapprochement du *Bestiaire* et du *Besant* dans la publication de Reinsch, p. 152 et suiv. — [2] *Romania,* I, 420 et suiv.

Barbarie, ou plus correctement *Barberie*[1], était le nom d'une abbaye cistercienne du diocèse de Bayeux, fondée en 1176. Notre confrère L. Delisle, qui, jadis, a fait quelques recherches aux archives du Calvados sur notre Gervaise, à l'occasion de la publication du *Bestiaire,* a relevé jusqu'à trois personnes de ce nom qui ont été en rapport avec l'abbaye de Barberie: 1° *Gervasius de la Boudice,* témoin dans une charte des environs de 1200; 2° *Gervasius, presbiter de Fonteneio* (Fontenai-le-Marmion, arr. de Caen), témoin dans un acte antérieur à 1204; 3° *Gervasius Henrici de Britavilla supra Lesiam,* ailleurs *Gervasius de Bretevilla dictus Henrici,* qui figure dans des actes de 1248, 1259 et 1263[2]. Nous n'avons le moyen d'identifier aucun de ces personnages avec l'auteur du *Bestiaire :* il n'est pas douteux toutefois que notre Gervaise écrivait dans la première moitié du XIIIe siècle, et dans le diocèse de Bayeux.

Le *Bestiaire* de Gervaise est sensiblement plus court que les autres. Il comprend 29 chapitres (1280 vers); le poème de Philippe de Thaon en a 38 (3194 vers), et celui de Guillaume 36 (4174 vers). La rédaction latine que Gervaise a suivie devait être assez analogue à celle du manuscrit Arundel 506 du Musée britannique qui contient 24 chapitres dont 19 se retrouvent dans le poème de Gervaise et à peu près dans le même ordre. Disons que notre versificateur n'a aucune originalité. Il se contente de mettre en rimes françaises son modèle latin, se gardant bien d'y rien ajouter :

Ici fenist li Bestiaire ;
Plus n'en avoit en l'essemplaire,
Et de mentir seroit folie ;
Qui plus en set plus vos en die!
Gervaise, qui le romain[3] fit,
Plus ne trova ne plus n'en dit.

Il est sévère pour les jongleurs, les «fableurs» qui cherchent leurs sujets en des récits mensongers et qui par là trouvent leur «loyer». Hélas! qui voudrait écrire sur la vérité, sur la théologie serait obligé de payer pour avoir des auditeurs :

Volentiers est oïz qui ment;
Qui voudroit dire verité
Et parler de devinité,
Loier li convenroit doner
Es genz por soi faire escouter.

[1] Maintenant Barbery, cant. de Fretteville-sur-Laize, arr. de Falaise. — [2] Voir *Romania,* I, 421 et 422. — [3] *Sic,* corr. *romanz.*

Nous avons vu que Gervaise attribuait l'origine du Bestiaire à Jean Chrysostome. C'est aussi l'opinion qu'exprime un certain Pierre dans un autre Bestiaire dont nous traiterons tout à l'heure. Et pourtant on ne connaît guère d'exemplaires du Bestiaire latin qui porte le nom de Jean Chrysostome[1]. Chez Gervaise les chapitres se présentent dans l'ordre qui suit :

1. Lion (v. 59).
2. Panthère (v. 139).
3. Unicorne (v. 239).
4. Hydre, crocodile (v. 281).
5. Sirène (v. 305).
6. Centaure (v. 329).
7. Hyène (v. 345).
8. Singe (v. 361).
9. Éléphant (v. 381).
10. *Antula* (antilope, v. 449).
11. Serpents et dragon (v. 501).
12. Corbeau (v. 621).
13. Goupil (v. 655).
14. Bièvre (v. 685).
15. Hérisson (v. 729).
16. Fourmi (v. 755).
17. Aigle (v. 829).
18. *Caladrius* (v. 863).
19. Pélican (v. 887).
20. Perdrix (v. 951).
21. *Chamoil*[2] (autruche v. 951).
22. Huppe (v. 985).
23. Phénix (v. 1009).
24. Cerf (v. 1053).
25. Tourterelle (v. 1087).
26. Serre (v. 1105).
27. Belette (v. 1137).
28. Aspic (v. 1151).
29. Ibis (v. 1177).

Le Bestiaire de Pierre de Beauvais.

Pierre, ou, comme on l'appelle habituellement, Pierre de Beauvais[3], est l'auteur d'un certain nombre d'ouvrages ou d'opuscules, les uns en vers, les autres en prose, que l'*Histoire littéraire* a négligés en temps opportun, et auxquels il n'est plus possible de consacrer une

[1] On peut citer le Bestiaire latin de la Bibl. nat. lat. 2780 (commencement du XIIIe siècle); voir les *Mélanges d'archéologie*, II, 97, note. Cette rédaction ne se rattache point à celle de Gervaise.

[2] *Chamoil* est ici le chameau. Gervaise écrit: *Et si a piez come chamoil; Por ce est chamoi apelez.* Cette interprétation est peu exacte, car le Bestiaire latin porte «Pedes vero habet similes camelo, et ideo græce strutocamelon dicitur» (*Mél. d'arch.*, III, 558-559); dans le ms. du Musée britannique Roy. 2 D XII : «Animal quod dicitur assida, quod græce stricte, camelon, latine structio dicitur» (Mann, *Der Bestiaire divin*, dans *Franz. Studien*, VI, fasc. 2, p. 61).

[3] C'est G. Paris qui l'a surnommé «de Beauvais», parce que cet écrivain a été protégé par Philippe, évêque de cette cité; voir *Romania*, XXI, 263. Le P. Cahier l'appelait «Pierre le Picard», parce que l'un des manuscrits du *Bestiaire*, le plus ancien, est en effet picard.

notice détaillée. Nous pouvons du moins les énumérer, avant de faire connaître la traduction en prose du Physiologus, qui appartient au sujet que nous étudions en ce moment. Voici donc la liste de ses écrits :

1° En vers :

Vie de saint Eustache. (Voir *Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, p. 348.)
Vie de saint Germer. (*Ibid.*, p. 352.)
Vie de saint Josse. (*Ibid.*, p. 359.)
La Mappemonde. (Voir *Notices et extraits des manuscrits*, XXXIII, Ire partie, p. 35[1].)
La Diète du corps et de l'âme. (*Ibid.*, p. 37.)
L'Œuvre quotidienne. (*Ibid.*, p. 41.)
Les trois Mansions de l'homme. (*Ibid.*, p. 43[2].)
Les trois Maries. (*Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, p. 367.)

2° En prose :

Le Bestiaire.
Translation et miracles de saint Jacques. (Voir *Notices et extraits*, XXXIII, Ire partie, p. 23.)
Version de la chronique du Pseudo-Turpin précédée du fabuleux voyage de Charlemagne à Jérusalem. (*Ibid.*, p. 31.)
L'Olympiade, version d'un opuscule latin qui a pour titre *Quotiens capta fuit Jerusalem.* (*Ibid.*, p. 47 ; cf. *Romania*, V, 59-61 ; XVI, 63[3].)

Pierre a eu soin de se nommer dans la plupart de ses écrits[4], et, dans quatre d'entre eux, il a fait connaître les personnages qui ont été ses protecteurs. Il a traduit le *Physiologus* pour le célèbre évêque de Beauvais Philippe de Dreux[5], qui eut maille à partir avec Richard

[1] Cf. *Hist. litt. de la Fr.* XXIII, 292-3.

[2] Ce petit poème (246 vers) a été publié par M. E. Löseth dans un mémoire intitulé *Sur quelques ouvrages de Pierre de Beauvais* (*Mindeskrift over Prof. Dr Sophus Bugge*, Kristiania, 1908, p. 26 et suiv.).

[3] Un opuscule latin ayant le même objet, mais différent, a été cité dans notre tome XXXII, p. 251-252 ; cf. *ibid.*, p. 597.

[4] Deux seulement ne portent pas son nom : la vie de saint Germer et l'*Œuvre quotidienne*, mais il n'est pas douteux qu'ils ont été composés par Pierre. Tous deux font partie du manuscrit de La Clayette et y sont placés entre les ouvrages où il est nommé. Ils rappellent, d'ailleurs, tout à fait son caractère par le style, par la langue, par la versification. Enfin on sait que saint Germer était l'un des saints les plus populaires du Beauvaisis ; rappelons l'abbaye de Saint-Germer-de-Fly, près Beauvais.

[5] Évêque élu en 1175, consacré en 1181, mort en 1217. Voir André Du Chesne, *Histoire de la maison de Dreux* (1631), p. 33 ; *Gallia christ.*, IX, 732.

Cœur de lion. Sa *Mappemonde* a été écrite pour « son seigneur le « conte Robert[1] », qui était, selon toute apparence, le frère de l'évêque de Beauvais. La translation et les miracles de saint Jacques ont été traduits en 1212, à Beauvais, à la requête d'une autre personne de la même famille[2], la comtesse Yolant, qui est probablement Yolant de Couci, femme de Robert II de Dreux[3]. Enfin, la version de Turpin a été faite, selon l'un des manuscrits, « pour l'amour son seignour Williaume de Caieu[4] ». Guillaume de Caieu était l'un des compagnons de Richard Cœur de lion, qu'il accompagna à la croisade. Fait prisonnier à Bouvines, il fut mis en liberté sous caution, en 1214[5]. Nous ignorons quand il mourut.

Le *Bestiaire* de Pierre fut composé avant 1217, époque où mourut

[1] Robert II, comte de Dreux, mort en 1218; voir A. Du Chesne, p. 51; P. Anselme, I, 425 c; *Art de vér. les dates*, II, 670.

[2] « Ci fine la translacion monseigneur saint « Jaques et si miracle que Calistes li apostoilles « traita en latin pour s'amor; et Pierres, par « le commandement la comtesse Yollent, mist « en romanz cest livre, as mil anz et deux cenz « et douze de l'incarnation Nostre Seigneur, « hu regnement Phelippe, le poissant vesque « de Biauvès, en qui citez cist livres, qui doit « estre chier tenuz, fu translatez de latin en « romanz. » (Ms. La Clayette, *Notices et extraits*, XXXIII, 1re partie, p. 30; G. Paris, *De Pseudo-Turpino* (1865), p. 59, d'après le ms. B. N. fr. 834.)

[3] A. Du Chesne, p. 51; P. Anselme, I, 425 E; *Art de vér. les dates*, II, 672; Yolant de Couci mourut en 1222. — G. Paris, *De Pseudo-Turpino*, p. 59, suppose que celle pour qui Pierre traduisit les miracles de saint Jacques était Yolant de Saint-Pol, fille de Baudouin IV de Hainau, seconde femme de Hugues de Champdavène, comte de Saint-Pol (*Art de vér. les dates*, II, 775), et nous avons admis la même opinion dans une notice précédente (*Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, 381); mais il nous semble actuellement plus naturel d'identifier cette Yolant avec la femme de Robert II de Dreux.

[4] Voici le texte, Bibl. nat. fr. 2168, fol. 156. Le passage qui concerne Guillaume de Caieu (en italiques) manque dans les autres manuscrits, par exemple dans le manuscrit de La Clayette (*Notices et extraits*, XXXIII, 1, 32):

Es livres ki parolent des rois de France, trouvons escrit ke, par la proiere mon segnour saint Jaque, dona nostre Sires cest don a Charlemaine c'om parleroit de lui tant com si (*sic*) siecles duerroit. Voirs est que plusour qui volentiers orront de Charlemaine ne sevent nient de la voie q'il fist outremer, car li bon clerc qui les estoires ont en us ne quident mie qu'il soit escrit en .iij. lius en Frances (*sic*) fors a Ais la capele et a mon segnour saint Denise; et, pour ce que pourfis est a cors et grans biens a ame; don les estoires qui ensegnent comment on se doit avoir le siecle et en Diu a tant cerkié es livres monsegnor saint Denis, Pierres qu'il a, *pour l'amour son bon segnour Williaume de Caieu qui volentiers ot verité*, mis de latin en romans comment et par quelle ochoison Charlemaine ala outremer devant le voie d'Espaigne, si doivent clerc et lai et haut et bas acliner les oreilles de lor cuers a oïr ceste estoire, car ce fu la voie dont Franche onkes plus d'ounor et a encore, si com vos orrés ordenéement selonc le latin de l'estoire qui chi commenche el non del Pere et del Fil et del Saint Espirit.

Al tans ke Charlemaine gouvernoit le regne de France, soffroit sainte Iglise moutes diverses contrarietés...

[5] Voir G. Paris., *L'istoire de la guerre sainte* (1897), p. 543. Nous ne savons si c'est le même seigneur ou son fils qui est l'auteur d'un acte daté de 1230, dans le Trésor des chartes (Teulet, *Layettes*, n° 2099). Il ne serait pas impossible que le protecteur de Pierre fût ce dernier Guillaume et non son père; c'est pourtant assez peu probable, puisque le *Bestiaire* est antérieur à 1217 et que la translation et les miracles de saint Jacques sont datés de 1212.

son protecteur Philippe, évêque de Beauvais. On en connaît sept copies :

Cheltenham, Bibl. Phillipps, 6730, xiv[e] siècle.
Montpellier, Bibl. de la Faculté de Médecine, 437, fol. 195; manuscrit daté de 1340 (fol. 194 v°).
Paris, Arsenal 3516, fol. ciij; manuscrit exécuté en Artois vers 1268.
Paris, B. N. fr. 834, fol. 39, xiv[e] siècle.
Paris, B. N. fr. 944, fol. 14, xv[e] siècle.
Paris, B. N. ms. La Clayette, p. 43 (*Notices et extraits*, XXXIII, 1, 22).
Rome, Vatican, Reg. 1323, fol. 2; commis achevé en 1475 [1].

Entre ces manuscrits, le plus correct, en général, et le plus complet est celui de l'Arsenal. C'est la copie qui a été publiée par le P. Cahier, dans les *Mélanges d'archéologie*, tomes II, III et IV. Nous allons en citer le prologue et les titres de chapitres. Nous verrons plus loin que, dans plusieurs exemplaires, un grand nombre des chapitres font défaut.

Chi comenche li livres des natures des bestes.

Chi commence li livres c'on apele Bestiaire. Et por ce est il apelés ensi, qu'il parole des natures des bestes, car totes les creatures que Dex cria en terre, cria il por home, et por prendre essanple et de foi en eles et de creance. En cest livre translater de latin en romans mist grant travail et grant cure Pieres, qui volentiers le fist par le commandement [2] l'evesque Philipon Cuers [3], en cui service ne perist mie, car il est espeisse [4] debonaires, laituaires de franchise et confors de guerredon. Et por ce que rime se feit [5] afaitier de mos concueillis hors de verité, volt li evesques que cist livres fust fait sans rime tot selonc le latin que Phisiologes, uns des bons clers d'Athenes, traita [6]. Et en tous sens les natures des bestes et des oiseaus a l'entendement des spiriteus cose.

[1] Entre 1475 et 1480; voir E. Langlois, *Notices et extraits des manuscrits*, XXXIII, 2[e] partie, p. 111.

[2] Toute cette phrase, depuis « par le commandement » jusqu'à « guerredon », est omise dans le ms. B. N. fr. 834 et dans le ms. de La Clayette.

[3] Ce nom « Cuers » manque dans le fr. 944. Il ne figure du reste dans aucun des autres textes relatifs à cet évêque.

[4] Dans le ms. B. N. fr. 944 : « espace des debonnaires »; ms. de Montpellier : « espece debonaires ». On peut proposer « espece (au sens d'espice) *de bonaireté*. »

[5] On préférerait *volt;* cf. à la page suivante, la traduction du Pseudo-Turpin.

[6] Il y a, dans les mss. fr. 834 et La Clayette, « . . . traita, et Jehans Crisostomus en choisi en « les (*ms. La Clayette* eles) natures des bestes « et des oisiaus. Si parole ci premierement « a l'entendement des esperitueus escritures, « et commence du lion por ce que il est rois « de toutes les bestes. Si font bien a oïr et a « entendre et a retenir ».

Il y a ici un passage qui est intéressant, mais en même temps assez embarrassant. C'est celui où Pierre reconnaît à la prose un avantage par comparaison avec la forme rimée. Cette préférence n'est pas exceptionnelle. D'autres écrivains, des premiers temps du XIIIe siècle, ont exprimé la même opinion, au moins pour les récits historiques[1]. Nous ne sommes pas non plus surpris que l'évêque de Beauvais, plutôt chevalier, comme on sait, que clerc, ait commandé une traduction du Physiologus, et il peut fort bien l'avoir préférée en prose, d'autant plus qu'on en possédait déjà au moins trois versions en vers. Mais ce qui est assez étrange, c'est que, d'après Pierre, il ait exprimé son désir dans les termes mêmes qu'avait employés, en 1206, un traducteur anonyme du Pseudo-Turpin. Ce traducteur s'exprime ainsi :

Et, por ce que rime se volt afeitier de moz conqueilliz hors de l'estoire, si voust li cuens que cist libres fust sanz rime, selon le latin de l'estoire que Turpins l'arcevesques de Reims recita et escrist.

(B. N. fr. 2464, fol. 61.)

Celui qui « voulut que ce livre fût fait sans rime », c'est le personnage pour qui fut traduit le Pseudo-Turpin, le comte Renaut de Boulogne, ou Michel de Harnes, selon les manuscrits[2]. Mais, de toute façon, il

[1] Ainsi, dans la *Mort Aimeri de Narbonne* :

Nus hom ne puet chançon de geste dire
Que il ne mente la ou li vers define,
Aus mos drecier et a tailler la rime.

(Édition de la Société des anciens Textes français, v. 3055-3057.)

[2] Il y a quelque incertitude sur les origines de cette traduction. Selon certains manuscrits, elle aurait été rédigée par ordre du comte Renaut de Boulogne, d'après des livres de l'abbaye de Saint-Denis; selon d'autres manuscrits, cette version aurait été commandée par Michel de Harnes, seigneur artésien, non pas d'après les livres de Saint-Denis, mais d'après les livres du comte Renaut. Voici les deux textes :

Renaut de Boulogne :

..... ci poez oïr la verité d'Espaigne, selonc le latin de l'estoire que li cuens Renauz de Boloigne fist par grant estuide cerchier et querre es livres a monseignor saint Denise, et, por refreschir es cuers des genz les oevres et le non del bon roi (Phelippe), la fist en romanz translater del latin as .xije. anz de l'Incarnation et .vj., el tens Phelippe, le noble roi de France, et Looys son fill. Et por ce que rime . .

(B. N. fr. 2464, fol. 61. Pour d'autres manuscrits, voir *Romania*, XVI, 61; XXXVI, 88.)

Michel de Harnes :

.... chi poés oïr la verité d'Espaigne, selonc le latin del hystore que Mikiex de Harnes fist par grant estudie cherkier et querre es livres Renaut le conte de Boulongne, et, pour refreskir es cuers des gens les oevres et le non du boin roi, le fist du latin translater en roumant, a .xije. ans et .vj. de l'Incarnation, el tans Phelippe le noble roi de France et Looy son ainsné fil. Pour ce que rime...

(Copenhague, Fonds royal 487, fol. 61; Fonds de Thott 571, fol. 1.)

Nos devanciers ont admis sans difficulté que la version du Pseudo-Turpin avait été faite pour Michel de Harnes (*Hist. litt. de la Fr.*, XVII, 373). Mais G. Paris a pensé, au contraire, que la version avait été faite pour Renaut de Bou-

IMPRIMERIE NATIONALE.

est bien peu probable que l'évêque Philippe ait copié la version du Pseudo-Turpin, ou, *vice versa*, que le seigneur (Renaut ou Michel) pour qui la version fut faite ait copié le prologue du *Bestiaire*. Le plus vraisemblable est que Pierre a copié le prologue du Turpin, en y faisant entrer le nom de Philippe. Une autre hypothèse serait que la traduction du Pseudo-Turpin eût pour auteur Pierre de Beauvais, qui se serait ainsi copié lui-même. L'objection, toutefois, est que Pierre est aussi l'auteur d'une autre traduction du Pseudo-Turpin (voir ci-dessus, p. 382).

Notre *Bestiaire* français se présente en deux leçons, l'une longue et l'autre courte. La plus longue, conservée dans les manuscrits de l'Arsenal et de Montpellier, se compose de 71 chapitres. La plus courte n'en a que 38 ou 39; c'est celle des trois manuscrits de la Bibliothèque nationale. Elle se rattache visiblement à l'une des plus récentes rédactions du Physiologus, celle du manuscrit Roy. 2 C XII du Musée britannique, celle même qui a été suivie par Guillaume le Normand. Tous les chapitres de la leçon courte se retrouvent dans la leçon longue, mais, quant aux chapitres propres à cette leçon, nous ne sommes pas en état d'en fixer exactement les sources. Sans doute nous savons à peu près quels en sont les éléments, mais nous ne les avons trouvés ni sous la même forme, ni dans le même ordre, en aucune des rédactions du Physiologus. Nous sommes portés à croire que Pierre a traduit d'abord son Bestiaire en 38 chapitres, ou environ, d'après un manuscrit analogue au manuscrit du Musée britannique (2 C XII), qu'ensuite (nous ne savons si ce fut avant le temps de l'évêque Philippe ou après) il aurait ajouté à sa première rédaction 30 ou 32 chapitres empruntés, qui peut-être ont été interpolés dans le Physiologus, mais qui certainement n'en faisaient point partie à l'origine. Cependant Pierre cite le Physiologus dans tous les chapitres

logne, et que la substitution de celui-ci à Michel de Harnes était une sorte de supercherie (*De Pseudo-Turpino*, p. 57). Il paraît en effet assez naturel que Renaut ait eu recours aux livres de Saint-Denis, tandis qu'au contraire il est peu probable qu'on ait eu l'idée de chercher l'original dans la bibliothèque du comte Renaut. Mais, d'autre part, il est remarquable que la plupart des manuscrits, et plusieurs sont fort anciens, portent la mention de Michel de Harnes : Copenhague, Fonds royal 487, Fonds Thott 571; Florence, Laurentienne, Ashburnham 125; Munich, Bibl. municipale, Gall. 52; Paris, Arsenal 2995, 3516; B. N. fr. 573, 906, 1444; Saint-Omer 722. Les manuscrits où figure le seul nom de Renaut sont au nombre de cinq : Londres, Musée brit. 4 C XI; Oxford, Hatton 67; Paris, Arsenal 5211, B. N. fr. 2464; enfin un ms. de M. F. W. Bourdillon.

de son Bestiaire, même dans ceux qui sont ajoutés, soit qu'il ait trouvé ce nom dans son original, soit qu'il ait jugé à propos de l'intercaler.

La liste des chapitres qui suit est dressée d'après le manuscrit le plus ancien, celui de l'Arsenal. Elle est conforme au manuscrit de Montpellier. Les chapitres qui manquent dans la leçon plus courte sont marqués d'un astérisque. Entre parenthèses est donnée la concordance avec le Physiologus du manuscrit de Londres (Royal 2 C XII) et avec le Bestiaire de Guillaume le Normand.

1. Lion (Ph. 1; G. 1).
2. *Antula*, l'antilope (Ph. 2; G. 2).
3. Serre (Ph. 4; G. 4).
4. Les deux pierres, l'une mâle, l'autre femelle (Ph. 3; G. 3).
5. Caladre (Ph. 5; G. 5).
6. **Wivre*, vipère[1].
7. Pélican (Ph. 6; G. 6).
8. *Tigre.
9. *Grue.
10. **Woutre*[2].
11. **Aronde*, hirondelle.
12. *Vautour.
13. Aspic[3] (Ph. 27; G. 27).
14. **Crisnon*, le grillon.
15. *Corbeau.
16. *Harpie.
17. *Rossignol.
18. **Espech* (pivert).
19. *Paon.
20. *Alérion.
21. Aigle (Ph. 8; G. 8).
22. Chauve-souris[4] (Ph. 7, *nicticorax*; G. 12).
23. Sirène (Ph. 12; G. 12).
24. Huppe (Ph. 10; G. 10).
25. *Argus le Vacher.
26. Phénix (Ph. 9; G. 9).
27. *Papegai.
28. Fourmi (Ph. 11; G. 11).
29. *Autruche[5].
30. Hérisson (Ph. 13; G. 13).
31. Ybex (Ph. 14; G. 14).
32. Goupil (Ph. 15; G. 15).
33. *L'araignée et la mouche.
34. **Basilecoc*, basilic[6].
35. *L'arbre dont li oisel naisent fors, et chient jus quant il sont meür*[7].
36. **Tiris*, sorte de serpent[8].
37. Unicorne (Ph. 16; G. 16).
38. **Gripon*, griffon.
39. Castor (Ph. 17; G. 17).
40. Hyène (Ph. 18; G. 18).
41. *Fulica*, foulque (Ph. 23; G. 23).

[1] Le P. Cahier (II, 134) reproduit ici une rédaction ancienne du Physiologus, à peu près la même que celle du faux Hugues de Saint-Victor, II, 21.

[2] Nom probablement erroné. L'article de l'ancien Physiologus (Cahier, II, 144) est une partie de l'article *de Serpente*.

[3] Il ne s'agit que de la seconde partie de ce chapitre; la première concerne la belette.

[4] Ainsi dans le texte, mais c'est le hibou ou la chouette (Cahier, II, 169).

[5] Le même que l'*assida* «quod ... latine struthionem» que nous retrouverons au n° 52.

[6] Le latin manque dans le P. Cahier (II, 211), mais se lit dans le faux Hugues de Saint-Victor, III, 41 et dans le ms. Bibl. Mazarine, 742, fol. 217.

[7] Hugues de Saint-Victor, III, 39, et Bibl. Mazarine, 742, fol. 205 v°.

[8] Les deux anciennes rédactions du Physiologus qu'imprime le P. Cahier (II, 218) ne connaissent pas ce nom de *Tiris*.

42. Crocodile (Ph. 19; G. 19).
43. Chèvre (Ph. 20; G. 20).
44. **Centicore*[1].
45. Âne sauvage (Ph. 21; G. 21).
46. Singe (Ph. 22; G. 22).
47. *Cygne.
48. **Hueran*[2].
49. Panthère (Ph. 24; G. 24).
50. Perdrix.
51. *Lacoine*, ou *La Covie*[3] (Ph. 25; G. 25).
52. *Assida* (Ph. 28; G. 28).
53. Tourterelle (Ph. 29; G. 29).
54. *Mésange.
55. Cerf (Ph. 30; G. 30).
56. Salamandre (Ph. 31; G. 31).
57. *Taupe.
58. Coulon (Ph. 32; G. 32).
59. Dragon (Ph. 33; G. 33).
60. Éléphant (Ph. 34; G. 34).
61. Le prophète Amon (Ph. 35).
62. Aimant (Ph. 36; G. 36).
63. *Loup[4].
64. **Essinus*[5].
65. *Chien.
66. *Sagittaire[6].
67. *De l'homme et de sa nature.
68. *Vautour[7].
69. *Merle.
70. **Escoufle*, milan.
71. *Muscaliet*[8].
72. . . . .[9].

Nous avons vu que le Bestiaire de Pierre a été lu jusqu'à la fin du xve siècle, puisque l'un des manuscrits que nous en connaissons, celui de Rome, est de cette époque. Mais il n'en résulte pas que les explications symboliques du Physiologus aient été goûtées jusqu'à une époque aussi récente. Ce qui paraît certain, c'est qu'aucun Bestiaire moralisé n'a été fait en France et en français après le temps de Gervaise et de Pierre de Beauvais. En Italie, au contraire, des Bestiaires du même genre furent traduits au xive siècle, sinon plus tard[10]. Au xve siècle même un Bestiaire tiré du Physiologus fut composé dans les Alpes vaudoises[11]. En France, au même temps, on

(1) Peut-être une faute, pour « manticore » (Cahier, III, 223); mais la description de la manticore, dans le faux Hugues de Saint-Victor, est très différente de celle du Bestiaire de Pierre.

(2) L'effraie, selon le P. Cahier; cf. *hucherant*, dans Godefroy.

(3) C'est l'*aspidochelone*, ci-dessus, p. 369, note 7, et dans le faux Hugue de Saint-Victor, II, 36. Faut-il supposer que *Lacoine* (ou *La Coine*), mot dont on ne connaît aucun autre exemple, est une corruption de *chelone*?

(4) Rédaction analogue dans le faux Hugues de Saint-Victor, II, 20.

(5) *Echeneis* dans Isidore, XII, vi, 34, qui n'est pas tout à fait semblable au Bestiaire français.

(6) Le *Sagittarius* est la traduction latine du Κένταυρος du Physiologus grec, mais nous ne l'avons jamais rencontré dans les rédactions du Physiologus latin. Les Sagittaires sont des personnages fantastiques dont il est souvent question dans certaines chansons de geste (voir *Romania*, XXXII, 380), dans le Roman de Troie (éd. Constans, V, 1, 2), etc.

(7) Le même oiseau qu'au n° 12, mais la rédaction est tout à fait différente.

(8) Animal analogue, d'après la description, à un écureuil. On n'en connaît pas le nom latin.

(9) Le titre manque dans le ms. de l'Arsenal. C'est, d'après la description, un oiseau aussi grand qu'une grue. Nous ne le trouvons dans aucune des rédactions du Physiologus.

(10) Voir, ci-dessus, p. 363, note.

(11) Voir E. Montet, *Histoire littéraire des Vaudois du Piémont* (1885), p. 62 et 222; Lauchert, p. 149; A. Mayer, *Romanische Forschungen*, V (1889), 392.

lui emprunte seulement des descriptions d'animaux plus ou moins fabuleux; on les fait entrer dans des compositions latines ou françaises qui sont souvent des compilations, mais désormais on ne tient aucun compte des explications théologiques et allégoriques.

Brunet Latin, dans son *Trésor,* fait occasionnellement usage du Physiologus, quoiqu'il ne le nomme pas, mais il ne lui emprunte que les descriptions, ou ce qu'on appelait les « propriétés », et toutes les théories théologiques lui sont entièrement étrangères[1].

Cependant, vers le même temps, nous rencontrons deux écrits français, l'un en prose, l'autre en vers, qui se rattachent à nos Bestiaires, et dont le caractère est d'exprimer des interprétations symboliques. Seulement ces conceptions ne sont point celles du Physiologus.

Le premier de ces ouvrages est le *Bestiaire d'amour* de Richard de Fournival, où l'auteur s'ingénie à retrouver dans les propriétés des animaux les sentiments variés d'un amant pour sa dame. C'est un badinage littéraire qui nous semble froid et monotone, qui toutefois a été apprécié, car on en possède au moins douze copies. Nous n'insisterons pas davantage sur cette composition, qui a été étudiée par un de nos devanciers[2]. Nous devons ajouter seulement que le *Bestiaire d'amour* a été, non pas traduit ni imité, mais cependant utilisé, dans la seconde moitié du XIIIe siècle, par un écrivain provençal qui n'a pas donné son nom. Cet opuscule, qui semble incomplet, a été copié vers les derniers feuillets d'un des plus célèbres chansonniers provençaux, le chansonnier La Vallière[3] et dont la rubrique est ainsi conçue : *Aiso son las naturas d'alcus auzels e d'alcunas bestias*[4]. On n'en a pas reconnu jusqu'à présent l'origine, parce que le traducteur provençal s'est borné à reproduire la description des animaux, omet-

[1] Th. Sunby, *Brunetto Latinos levnet og Skrifter,* Copenhague, 1869, p. 136 et suivantes; traduction italienne, Florence, 1884, p. 129 et suivantes. Brunet Latin a fait plus généralement usage, pour l'histoire des animaux, de Solin et d'Isidore de Séville, mais il paraît bien aussi s'être servi de certaines compilations latines de la première partie du XIIIe siècle, notamment de Thomas de Cantimpré; voir L. Delisle, *Bibl. de l'École des chartes,* LIV, 406.

[2] *Hist. litt. de la Fr.*, XXIII, 724. Depuis lors le *Bestiaire d'amour* a été édité par Hippeau (Paris, 1860). Cette édition laisse beaucoup à désirer.

[3] Bibl. nat. fr. 22543, fol. 141.

[4] Publié par Bartsch, *Provenzalisches Lesebuch* (1855), p. 162-166. Une partie de cet opuscule a été reproduite par Bartsch dans sa *Chrestomathie provençale* et la totalité dans la *Provenzalische Chrestomathie* de M. Carl Appel (1891), p. 201.

tant ce qui est proprement le caractère de l'écrit de Richard de Fournival, c'est-à-dire les interprétations allégoriques.

Le second écrit, celui qui est en vers, n'est qu'en partie une imitation du Physiologus. C'est un poème en vers octosyllabiques sur la Vierge, dont l'auteur, qui n'est pas connu, écrivait vraisemblablement vers la fin du XIIIe siècle, ou au commencement du XIVe. Il était probablement normand[1]. L'unique manuscrit connu de cet ouvrage est très incomplet, un grand nombre de pages ayant été arrachées. Le poème se compose (ou plutôt se composait, quand il était complet) de cent chapitres, dont chacun est consacré à la description, ou, plus exactement, à la propriété d'un animal, d'une plante, d'une pierre, tout cela sans aucun ordre. Ces propriétés sont interprétées dans un sens allégorique, et d'une façon toute nouvelle : elles sont mises en rapport avec les mérites de la Vierge. Dans les chapitres qui concernent les animaux, l'auteur ne suit pas toujours le Physiologus; bien souvent il fait usage de Solin et d'Isidore. Il aime les rimes riches; la plupart du temps il recherche celles qu'on appelait, dès le XIIIe siècle, *léonines* (ou *léonimes*), qui comportent l'accord des deux dernières syllabes du vers, aussi bien dans les rimes masculines que dans les féminines, mais, comme toujours en pareil cas, les rimes féminines sont les plus nombreuses. C'est donc l'œuvre d'un rimeur expérimenté, mais qui était aussi un poète bien médiocre.

Telle est la dernière trace des Bestiaires moralisés, qui obtinrent sans doute un réel succès sous diverses formes depuis l'antiquité chrétienne jusqu'au XIIIe siècle, mais ne firent jamais entrer dans l'esprit des contemporains aucune idée durable ni utile.

P. M.

[1] G. Raynaud, qui a publié une notice sur ce poème (*Poème moralisé sur les propriétés des choses*, dans *Romania*, XIV, 443-484), remarque que l'auteur a touché de sa main les reliques de saint Ouen (à Rouen). Ce n'est pas une preuve que l'auteur ait été normand, mais il y a certaines particularités de langue et de versification qui conduisent à cette conclusion, par exemple l'usage accidentel de faire rimer quatre vers ensemble.

JACQUES DUÈSE,

PAPE SOUS LE NOM DE JEAN XXII

Un pape dont la personnalité originale et puissante exerça sur les événements, sur les institutions et sur les idées une influence considérable, sinon de tous points salutaire, Jean XXII, pontife de réputation variable et de tumultueuse mémoire, naquit, vers 1245 [1], dans la paroisse de Saint-Barthélemi de Cahors. Un pieux sentiment de reconnaissance le porta, dans la suite, à reconstruire, à agrandir et à enrichir, par une double fondation de chapellenies, le modeste sanctuaire où ses parents et lui avaient reçu le baptême, la petite église délabrée, paroisse de son enfance, où son âme s'était éveillée à la vie religieuse[2].

Il s'appelait Jacme Duesa dans la langue du Midi[3] ou, en français, Jacques Duèse.

Duesa, *Dueza* ou *de Dueza*, *de Duezia*, *de Osa*, *de Osia*, qu'on rencontre également dans les textes latins[4], sont bien évidemment des traductions du même mot, et c'est avec raison qu'on a depuis longtemps rejeté l'hypothèse fantaisiste qui faisait de Duèse le nom du

[1] Il paraît, en effet, avoir vécu environ quatre-vingt-dix ans (Jean Villani, dans Muratori, XIII, 766; P. Mariano de Florence, *Compendium chronicorum fratrum Minorum*, dans *Archivum Franciscanum historicum*, t. III, 1910, p. 296; note extraite des archives capitulaires de Notre-Dame-des-Doms par L. Duhamel, *Le Tombeau de Jean XXII à Avignon*, dans *Mémoires de l'Académie de Vaucluse*, VI, 1887, p. 24), et il mourut le 4 décembre 1334.

[2] Actes du 19 janvier 1324 (abbé Albe, *Autour de Jean XXII*, Rome, 1902, in-8°, 1re partie, p. 4). — Aussitôt qu'il fut élu pape, Jean XXII s'empressa d'accorder divers privilèges aux consuls et à la communauté de sa ville natale (lettres du 7 septembre 1316; G. Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, nos 807, 808).

[3] P. Lacombe et L. Combarieu, *Documents contenus dans le* Te igitur (*Bulletin de la Soc. des études littér., scientif. et artist. du Lot*, t. II, 1875, p. 97).

[4] Arch. nat., JJ 53, n° 320; JJ 54b, n° 18; JJ 55, fol. 28 r°; JJ 59, n° 381; reg. *Te igitur* (*loc. cit.*, p. 111); charte du roi Robert, du 14 août 1317; Th. de Burton, *Chronica monasterii de Melsa* (éd. E.-A. Bond, 1887), II, 318, etc.; registres de la Chambre apostolique (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII*, Paderborn, 1911, in-8°, p. 82, 617 et *passim*); Nicolas Glassberger (*Analecta Franciscana*, t. II, 1887), p. 122.

père et d'Ossa le nom de la mère du pontife cahorsin[1]. Que l'on consulte, en effet, le Glossaire de Du Cange : *osa, hosa, hossa*[2], *uosa* sont autant de formes latines employées indifféremment comme équivalentes au français « heuse » ou « huese », mot qui désignait, comme on sait, une sorte de jambière ou de chaussure, des bottes ou des houseaux.

Cette dernière particularité, au surplus, mérite d'attirer l'attention; car la signification courante du nom de famille de Jacques Duèse dut donner lieu plus d'une fois à des jeux de mots irrévérencieux. Il ne faut pas, croyons-nous, chercher ailleurs l'explication d'une légende accréditée dès le XIVe siècle, et dont on s'accorde aujourd'hui à reconnaître la fausseté[3] : Jean XXII aurait vu le jour dans l'échope d'un cordonnier ou d'un savetier. Simple plaisanterie, que le chroniqueur Jean Villani a été l'un des premiers à prendre au sérieux[4], et qui suggéra encore à Voltaire cette réflexion inopportune : « Il faut avoir beaucoup de mérite pour parvenir de la « profession de savetier au rang dans lequel on se fait baiser les « pieds[5]. »

Renonçons à cette antithèse, mais gardons-nous aussi, par contre, de tomber dans l'excès opposé et de rehausser plus qu'il ne convient la condition de Jacques Duèse. S'il avait été issu de souche noble, comme on l'a prétendu[6], comment expliquerait-on les lettres d'anoblissement octroyées à son frère au mois de septembre 1316[7]? Cette

(1) Abbé V. Verlaque, *Jean XXII, sa vie et ses œuvres* (Paris, 1883, in-8°), p. 3. Cette hypothèse avait été mise en avant par l'abbé P. Martin (*L'Origine de Jean XXII*, dans la *Rev. des Quest. historiques*, t. XIX, 1876, p. 572).

(2) Le nom de Jacques Duèse se trouve sous la forme *Hosse* dans un texte latin du XIVe siècle, la *Chronographia regum Francorum* (éd. H. Moranvillé, t. I, p. 231).

(3) P. Martin, art. cité, p. 565 et suiv., 578.

(4) Ainsi qu'on l'a remarqué (Bertrandy, *Recherches historiques sur l'origine, l'élection et le couronnement de Jean XXII*, Paris, 1854, in-8°, p. 27), Baluze a fait erreur en traduisant par « cabaretier » l'expression de *ciabattiere* (savetier), employée par Villani. Cf. *Chronicon Salisburgense* (Pertz, *Monum., Script.*, IX, 822); Ferreto de Vicence (Muratori, IX, 1167); J. de Winterthur (Eccard, *Corpus hist. medii ævi*, I, 1807), etc.

(5) *Essai sur les mœurs*, chap. LXVIII.

(6) Mathias de Neubourg, sous le nom d'Albert de Strasbourg (Christ. Urstitius, *Germaniæ historicorum qui post Henrici III imperatoris ætatem ccc annis scripserunt pars altera*, Francfort, 1585, p. 120). Cf. P. Martin, p. 565, 580.

(7) « Nos, volentes ut... inter nobilitatis cla« riores genere præditos ex nunc in antea com« puteris, te tuosque posteros ex te legitime « descendentes, ac si te et ipsos clarior paren« tum genuisset progenies et series propagasset, « nobilitatis titulo insignimus » (Arch. nat., J 54^b^, n° 18).

faveur accordée par Philippe le Long en considération du nouveau pape, et au moment de son couronnement, prouve assez que les parents de Pierre et de Jacques Duèse ne jouissaient pas du privilège de noblesse[1]. Reconnaissons toutefois — et la charte en question en est un des indices[2] — que cette famille occupait déjà dans Cahors un rang distingué. Arnaud Duèse, père de Jean XXII, ne figure pas dans le livre des métiers de la ville, mais vient le troisième sur la liste des plus imposés, immédiatement après le chapitre de la cathédrale et la maison du Temple, prenant ainsi le pas sur une dizaine de seigneurs[3] : ce devait être un bourgeois fort riche. Pierre, frère de Jacques, avait été consul de la ville en 1305[4], et peut-être attaché, en qualité de valet, au service de Philippe le Long avant l'avènement de Jean XXII[5]. En outre, des alliances avec d'autres bourgeois importants, les Da Johan, les de La Via, les Beraldi, les Trian, achevaient d'asseoir solidement la situation de cette famille, bien posée dans Cahors, bien notée en cour de France[6].

La première instruction fut donnée à Jacques Duèse dans sa ville natale[7], peut-être par les Dominicains[8], dont le couvent, à Cahors, offrait dès cette époque un enseignement organisé[9]. Mais Jacques ne s'y attarda pas si longtemps qu'on l'a cru[10]. Les ressources de sa famille lui offraient toute facilité pour compléter ses études et élar-

[1] Au XVIIe siècle, on attribuait à Jean XXII les armoiries suivantes : écartelé, aux 1 et 4 d'or au lion d'azur à la bordure de tourteaux du même; aux 2 et 3 d'argent à deux fasces de gueules (ms. 890 de Carpentras, fol. 1).

[2] « Etsi a majoribus tuis clara natalitia, « quanquam non clariora, contraxeris. . . »

[3] *Gallia christiana*, I, Instr., col. 49. Cf. P. Martin, p. 573.

[4] P. Martin, p. 574.

[5] Philippe le Long rappelle, en effet, au mois de septembre 1316, le dévouement que Pierre et les siens lui ont constamment témoigné : « Devotionis et fidelitatis constantiam « attendentes quas dilectus Petrus Duesa de « Caturco, valletus noster, et sui ad nos et « regnum Franciæ habent. . . » (Arch. nat., JJ 59, n° 381).

[6] P. Martin, p. 574; Albe, 1re partie, p. 6. Nous adoptons pour les noms de ces familles l'orthographe fournie par l'ancien registre du Consulat de Cahors (*Bulletin de la Soc. des études litt., scientif. et artist. du Lot*, t. I, p. 272, 281; t. II, p. 88, 92; t. III, p. 66).

[7] « In illa geniti, lactati maternis uberibus « et usque ad provectioris ætatis tempora edu- « cati » (lettre du 7 septembre 1316, citée par l'abbé P. Martin, p. 573, d'après le ms. Doat 119, fol. 43, et par l'abbé Albe, p. 7, d'après le reg. Vat. 66, n° 3458).

[8] Verlaque, p. 7; Albe, 1re partie, p. 7.

[9] C. Douais, *Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des frères Prêcheurs* (Paris, 1884), p. 239.

[10] Il y serait demeuré « jusqu'à un âge « avancé », au dire des abbés P. Martin et Verlaque (p. 27, 34), et ils invoquent le texte reproduit plus haut (note 7). Mais les mots « usque ad provectioris ætatis tempora » indiquent seulement un âge plus avancé que celui dont il a été question d'abord, c'est-à-dire un âge postérieur à la première enfance.

IMPRIMERIE NATIONALE.

gir son horizon[1]. Il traversa la France, fut durant quelques années élève de l'Université de Paris[2], passa aussi plusieurs années à cette école d'Orléans[3] où étudia également le futur Clément V, et que ce dernier, une fois devenu pape, devait ériger en Université[4]. C'est là sans doute que Jacques Duèse conquit le grade de docteur en l'un et l'autre droit, titre dont le gratifie une lettre du 3 avril 1298[5], et c'est là peut-être qu'il enseigna le droit civil avec éclat[6] : *juris civilis professor solemnis*, comme on a dit de lui[7]. Cependant, de son séjour dans les pays de langue d'oïl il ne rapporta qu'une connaissance insuffisante du français, ou plutôt, s'il apprit à comprendre et à parler cette langue, il en perdit l'usage dans sa vieillesse. On a de lui une missive de 1323, où il avoue à Charles le Bel que, entendant difficilement le français, il n'est point parvenu à pénétrer le sens d'une lettre royale rédigée en cet idiome, et que, malgré son désir de garder le document pour lui, il s'est vu obligé, afin de le bien comprendre, de se le faire traduire en latin[8].

Séjourna-t-il aussi, comme on l'a dit[9], dans deux Universités plus

(1) Il semble inutile de faire intervenir ici Charles II d'Anjou : « A sua spenseria il fece « studiare », lit-on dans Villani (Muratori, XIII, 483). Le clerc liégeois Lambert Guerry de Huye parle seulement de la dette de reconnaissance que Jacques Duèse avait ainsi contractée envers ses parents (*Liber de commendatione Johannis XXII*; Bibl. nat., ms. lat. 4370; passage cité par Baluze, *Vitæ paparum*, I, 690; cf. K. Müller, *Eine Bettelei am päpstlichen Hof*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. VI, 1882, p. 577-580).

(2) C'est ce qu'il nous apprend lui-même dans une lettre remontant, croyons-nous, à la première année de son pontificat : « Nimirum « ad prosperitatem ipsius ex eo etiam specialiori « affectu dirigimur quod olim, dum nos minor « status haberet, in ejus laribus obversati, de « ipsius dulcedine grata libavimus, per ali- « quantos annos secus decursus sedentes ipsius » (H. Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, II, 234). L'abbé Verlaque affirme, sans preuve, que Jacques Duèse fréquenta l'école théologique des Dominicains de Paris (*op. cit.*, p. 22).

(3) Voir une lettre qu'il adressa, le 6 juin 1318, à Philippe V : « Ejus, de cujus dulcedine « grata libavimus olim, dum nos status minor « haberet, per plures annos in illius lateribus « conversatos, reformationem ac reintegratio- « nem haberemus acceptam... » (Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges des Universités françaises*, I, 46).

(4) Lemaire, *Hist. et antiquitez de la ville et duché d'Orléans* (Orléans, 1648, in-fol.), I, 345.

(5) R. de Maulde, *Coutumes et règlements de la république d'Avignon au XIIIe siècle*, dans *Nouvelle revue histor. de droit français et étranger*, t. II (1878), p. 710. Même qualification dans une lettre du 4 février 1300 (Albanès, *Gallia christ. noviss.*, I, 359).

(6) On a supposé sans preuve qu'il enseigna le droit à Cahors, puis à l'Université de Toulouse (Verlaque, p. 27).

(7) Jean « de Orta » (*Analecta Bollandiana*, t. IX, 1890, p. 294).

(8) Abbé Vidal, *Le Sire de Parthenay et l'Inquisition*, dans le *Bulletin histor. et philolog.* de 1903 (p. 423); cf. (p. 413) la remarque de Ch.-V. Langlois. Abbé G. Mollat, *Jean XXII et le parler de l'Isle-de-France*, dans *Annales de Saint Louis-des-Français*, janv. 1904, p. 89-91.

(9) Bertrandy, p. 37; Verlaque, p. 14; E. Esquieu, *Jean XXII et les sciences occultes*, dans le *Bulletin de la Soc. des études littéraires*,

rapprochées de sa patrie, celles de Toulouse et de Montpellier? Il n'a jamais fait allusion à son passage dans l'une ou l'autre de ces villes, et pourtant, à diverses reprises, l'occasion se serait présentée pour lui d'en rappeler le souvenir[1]. Tout ce qu'on sait, c'est qu'il eut pour maître Bertrand de Montfavet[2], qui enseigna effectivement le droit à Montpellier[3].

L'étude du droit, à laquelle s'était livré exclusivement Jacques Duèse, — car jamais il ne brigua de grade en théologie[4], — devait finir par lui ouvrir l'accès des cours séculières. À une époque mal déterminée, antérieure cependant au mois d'avril 1298, Charles II d'Anjou, comte de Provence et roi de Sicile, se l'attacha à titre de clerc et de familier, et, le 3 avril de cette année, le chargea d'exercer par intérim, avec le prévôt d'Avignon, certaines fonctions incombant d'ordinaire à son chancelier, lorsque ce dernier se trouverait absent de Provence[5].

C'est peut-être là l'explication de la faveur dont notre juriste semble déjà, vers cette époque, jouir auprès du saint-siège. Il cumule, de côté et d'autre, des bénéfices où il ne réside pas, bien qu'un au moins ait charge d'âmes : un canonicat à Albi, un autre à Saint-Front de

scientifiques et artistiques du Lot, t. XXII, 1897, p. 187; Albe, 1re partie, p. 8.

(1) Une lettre de lui du 18 juillet 1332 a paru contenir une allusion à un séjour qu'il aurait fait à Toulouse dans sa jeunesse (R. Gadave, *Les Documents sur l'histoire de l'Université de Toulouse*, Toulouse, 1910, in-8°, p. 87). Mais ce texte n'est qu'un témoignage de l'affection que Jean XXII avait toujours portée à la ville de Toulouse : « Specia« lem affectum quem ad civitatem prædictam, « dum essemus in minoribus constituti, gessi« mus et nunc etiam gerimus » (Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges...*, I, 517).

(2) Bernard de La Mote, évêque de Bazas (Fr. Duchesne, *Hist. de tous les cardinaux françois*, Pr., p. 289).

(3) Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, I, 728.

(4) H. Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, II, 427.

(5) Il devait, en l'absence du chancelier, donner la licence aux étudiants en droit de l'Université d'Avignon. Charles II, en effet, s'exprime ainsi dans une lettre datée d'Aix, le 3 avril 1298 : « Mandamus... quod in civitate « ipsa, tam scilicet in decretis quam in legibus « studentes et legentes hujusmodi per cancella« rium nostrum, dum præsens in Provincia « fuerit, et, in ejus absentia, per discretos « viros magistrum Jacobum Dueza, profes« sorem utriusque juris, clericum, consilia« rium et familiarem, et per Avinionensem « præpositum, fideles nostros dilectos, qui « ambo et eorum quilibet ipsius cancellarii, in « ejusdem partibus Provinciæ absentis, vicem « gerant, licentientur et etiam declarentur. » (R. de Maulde, *Coutumes et règlements de la républ. d'Avignon*, p. 710.) — C'est à tort, croyons-nous, qu'on a vu dans cette charte la preuve que Jacques Duèse professa à l'Université d'Avignon (Marcel Fournier, *Hist. de la science du droit en France*, t. III, Paris, 1892, in 8°, p. 687; *Revue critique*, nouv. série, t. XXXIV, 1892, p. 373). — Le titre de clerc et familier du roi de Sicile lui est également attribué dans une lettre de Boniface VIII du 31 janvier 1300 (*Gallia christ. noviss.*, I, 360, et *Instr.*, col. 224).

Périgueux, l'archiprêtré de Sarlat, l'église de Saint-André, non loin de Carcassonne[1]; et, d'autre part, l'abbé de Cluni lui sert une grosse pension de 50 livres tournois[2].

De la protection de Charles II Jacques retira encore un autre grand avantage, celui de connaître et d'approcher le saint jeune homme qu'il devait lui-même placer plus tard sur les autels. Louis, second fils de Charles II, emmené enfant en Catalogne, où il fut retenu sept années comme otage, se rendit, aussitôt libre, à Naples (1295), puis à Rome, où le pape le sacra à la fin de 1296. C'est alors qu'appelé au gouvernement du diocèse de Toulouse, auquel ne le préparait guère sa jeune expérience, Louis d'Anjou jugea bon de s'entourer de conseillers savants et sages : pour devenir un de ces mentors, Jacques Duèse était tout désigné par sa situation près du père et par sa science juridique[3]. C'est dans ce sens, nous n'en doutons pas, que des contemporains l'ont appelé le « maître » de saint Louis de Toulouse[4]. Il paraît avoir vécu dès lors constamment près du prince, s'être édifié

[1] Le texte latin porte « S. Andreas de « Senesivo », suivant l'abbé Albanès; « de Senc-« sive », suivant M. G. Digard (*Les Registres de Boniface VIII*, n° 3437). Ailleurs, on a lu « Senesine » ou « Senesme ». Il s'agit, non pas de la paroisse de Serviès-en-Val, comme l'a cru M. l'abbé Albe (1re partie, p. 11), mais d'une église rurale, aujourd'hui disparue, située dans la commune de Montréal (abbé Sabarthès, *Dictionnaire topographique du département de l'Aude*, Paris, 1912, in-4°, p. 368).

[2] Lettre de Boniface VIII déjà citée. — C'est par suite de confusions sans doute qu'on a mentionné comme lui appartenant d'autres bénéfices, un archiprêtré de Saint-André à Cahors (Lacoste, *Hist. génér. de la prov. de Quercy*, Cahors, 1882-1887, in-8°, II, 330), les « abbayes » (*sic*) de Sarlat, de Saint-Flour et de Maillezais, la prévôté de Barjols, au diocèse de Fréjus (cf. Verlaque, p. 26; Albe, 1re partie, p. 8).

[3] Voir la Vie de saint Louis de Toulouse, par Jean « de Orta » : « Et ob hoc ad suum con-« sortium viros industrios, vita probatos et doc-« trina peritos ascire solitus erat, quorum con-« silio ac prudentiæ se suaque negotia commit-« tere posset secure et absque periculo dispo-« nenda. Sicut patet de domino Jacobo de « Osa..., et de fratre Gulielmo de Fulgario, « fratreque Ricardo de Mediavilla..., pluri-« busque aliis viris solemnibus et sapientibus, « tam religiosis quam secularibus, quos vir « sanctus in sua habuit comitiva » (*Analecta Bollandiana*, t. IX, 1890, p. 339). Cf. *Acta sanct.*, *Aug.*, III, col. 809; Verlaque, p. 31.

[4] Vie de Jean XXII [par Bernard Gui] (Baluze, *Vitæ papar. Avenion.*, I, 171). Henri de Diessenhoven (Böhmer, *Fontes rer. German.*, IV, 1868, p. 17). G. Presutti, *Una vita inedita di S. Ludovico d'Angiò* (*Archivum Franciscanum historicum*, I, 1908, p. 290). — Pour avoir été, comme on le suppose (P. Martin, p. 570; *Gall. christ. noviss.*, I, 359), précepteur des fils de Charles II, il faudrait qu'il eût accompagné ces jeunes princes en Espagne, — ce qui n'apparaît pas, — ou qu'il les eût instruits dans leur première enfance : mais il ferait allusion à cette circonstance dans un passage de la bulle de canonisation où il mentionne la première éducation de Louis (Cocquelines, *Bullarium*, Rome, 1741, III, II, 146). D'ailleurs, on connaît les noms des précepteurs qu'eurent ces jeunes princes, tant en Provence qu'en Catalogne (C. Minieri Riccio, *Genealogia di Carlo II d'Angiò*, dans *Archivio storico per le provincie Napoletane*, t. VII, 1882, p. 17, 58-62).

de ses pieux exemples et, peu après (car cette sainte vie fut courte), avoir assisté à ses derniers moments (Brignoles, 19 août 1297[1]).

Cependant la faveur de Charles II ne se démentait pas. Grâce à lui, Jacques Duèse eut encore le décanat du Puy, devenu vacant par la promotion de Pierre de Ferrières, chancelier de Sicile, à l'évêché de Lectoure, et le pape, en lui conférant cette nouvelle dignité (31 janvier 1300), rendit hommage à son caractère (*venustas morum*) et à son érudition (*litterarum scientia*)[2].

La fortune n'avait pas fini de lui sourire. À quelques jours de là, les chanoines de Fréjus, ayant à pourvoir au remplacement de leur évêque, qui paraît avoir été lui-même un Cahorsin[3], élurent par voie de compromis « un homme de grande littérature et d'un mérite « éminent » : c'est ainsi qu'ils désignaient Jacques Duèse (4 février 1300)[4]. Le spectacle de la faveur dont celui-ci jouissait auprès de leur roi et le souvenir de son séjour à Brignoles, au chevet de Louis d'Anjou, ne furent sans doute pas étrangers au choix des chanoines de Fréjus.

Voilà notre légiste membre de l'épiscopat provençal[5]. Il réside, à ce qu'il semble, mais se souvient toujours de ce qu'il doit à Charles II[6]. Comme juriste, il est appelé à trancher d'importants différends[7], et

[1] Jean « de Orta » (*loc. cit.*) : « Qui quidem « S. Ludovici expertus fuerat sanctitatem, utpote « qui fuerat ipsius socius et magister, ac etiam, « quando sanctus obiit, præsens erat. » Cf. Baluze, *Vitæ papar.*, I, 171 ; *Archivum Franciscanum historicum*, I, 290.

[2] *Gall. christ. noviss.*, I, 360; Instr., col. 224. Le 12 mars 1300, Boniface VIII, ignorant si Jacques Duèse avait consenti à cette nomination et sachant, d'ailleurs, qu'il venait d'être élu à l'évêché de Fréjus, disposa du décanat du Puy en faveur de Louis de Poitiers (*Les registres de Boniface VIII*, n° 3491).

[3] Bertrand Comarque. Cf. Albe, p. 53.

[4] *Gall. christ. noviss.*, I, 359; Instr., col. 225. Cf. J. Villani (Muratori, XIII, 483).

[5] On a dit qu'il avait attiré à Fréjus des membres de sa famille, faisant entrer dans son chapitre deux de ses neveux, Arnaud de La Via comme archidiacre, Jacques de La Via comme précenteur (*Gall. christ. noviss.*, I, 360). Mais n'a-t-on pas fait confusion? C'est Arnaud qui fut précenteur à Fréjus (voir une bulle du 16 septembre 1312 le dispensant de la résidence pour qu'il puisse se livrer à l'étude du droit; *Reg. Clem. papæ V*, n° 8586). Quant aux bénéfices de Jacques de La Via, ils étaient situés dans le diocèse de Mende (*ibid.*, n°s 9041, 9994, 10304).

[6] Aix, 26 mai 1302 : participation à une réunion de prélats qui vote un subside au roi Charles. Aix, 23 janvier 1304 : démarche auprès de la princesse Béatrice au sujet de son entrée en religion. 6 juin 1307 : publication de lettres du roi sollicitant une subvention pour l'acquisition du Montferrat (*Gall. christ. noviss.*, I, 360).

[7] Il a été question plus haut (p. 10) de la sentence arbitrale rendue, près de Sisteron, le 5 septembre 1300, par Guillaume de Mandagout et par Jacques Duèse au sujet des différends soulevés entre les Dauphins, l'évêque et la ville de Gap. En 1307, Charles II prit Jacques Duèse comme arbitre dans sa contestation avec le roi de France au sujet des îles du Rhône (Arch. des Bouches-du-Rhône, B 434).

il coopère à la rédaction de statuts sur l'administration de la justice en Provence[1].

Huit années se passent ainsi, qu'assombrit seulement, vers la fin, un incident tragique. L'évêque a été averti à temps d'un complot tramé contre lui; les coupables sont sous les verrous : Charles II ordonne de les transférer à Aix, où le sénéchal de Provence instruira leur procès (30 septembre 1308). Ils sont condamnés à mort par arrêt de la cour comtale, que préside le propre fils et héritier du roi (12 janvier 1309); mais les instances réitérées de l'évêque obtiennent commutation de peine. L'évêché de Fréjus bénéficie de partie de la confiscation des biens[2].

À ce moment, la situation de Jacques Duèse avait encore une fois changé du tout au tout : c'est à la faveur croissante de Charles II qu'il le devait. La mort de Pierre de Ferrières, survenue au commencement de l'année 1308[3], ayant rendu vacant l'office de chancelier du royaume de Sicile[4], Charles II y avait appelé l'évêque de Fréjus. Cette nomination est antérieure au 23 avril : car, à cette date, le roi Charles transféra aux évêques de Gap et d'Orange une mission d'arbitrage qu'il avait précédemment (le 30 novembre 1307) confiée à Jacques Duèse, vu que celui-ci, à raison de ses nouvelles fonctions, ne devait plus quitter son maître; or le roi, qui était encore à Marseille, se disposait alors à retourner dans l'Italie méridionale[5].

(1) Assemblée du 8 novembre 1304, à Aix, présidée par l'archevêque Pierre de Ferrières, chancelier du royaume de Sicile (Ch. Giraud, *Essai sur l'histoire du droit français au moyen-âge*, Paris, 1846, in-8°, II, 53).

(2) *Gall. christ.*, t. I, Instr., p. 85; *Gall. christ. noviss.*, t. I, Instr., col. 228; documents des Archives de Naples cités par l'abbé Verlaque, p. 39. — Un des condamnés, Bertrand d'Aguilliers, s'évada presque aussitôt de Nice, où on l'avait transféré (C. Minieri Riccio, *Saggio di codice diplomatico formato sulle antiche scritture dell' Archivio di stato di Napoli*, Suppl., parte II, Naples, 1883, in 4°, p. 50). Ne serait-ce pas le « Bertrand Agulleri » qui reparaît dans une charte, comme habitant de Nice, en 1320 (E. Cais de Pierlas et G. Saige, *Chartrier de l'abbaye de Saint-Pons*, Monaco, 1903, in-4°, p. 127)?

(3) Avant le 30 janvier 1308 (Eubel, *Hierarchia cath.*, [I], 104), et non le 8 novembre de la même année, comme on le lit dans l'article que nos prédécesseurs ont consacré à ce personnage (*Hist. litt. de la Fr.*, XXV, 471).

(4) Quoi qu'en dise l'abbé Martin (*op. cit.*, p. 569), Pierre de Ferrières ne cessa pas vers 1304 d'occuper le poste de chancelier. Au moment de sa mort, le 25 janvier 1308, il était encore gratifié de ce titre par le duc de Calabre (abbé Albe, 1re partie, p. 54). Cependant il se vit suppléé dans ses fonctions, durant les dernières années, par un vice-chancelier qui ne fut pas, comme on l'a cru (*Gall. christ. noviss.*, I, 359), Jacques Duèse, mais Guillaume Ébrard, sacriste de Rodez (L. Cadier, *Essai sur l'administration du royaume de Sicile sous Charles Ier et Charles II d'Anjou*, 1891, in-8°, p. 285). Quant à la protection qu'il aurait étendue sur Jacques Duèse, ce bruit se rattache à la légende qui veut que Jean XXII ait passé une grande partie de sa jeunesse en Italie (J. Villani, col. 483; cf. Albe, 1re partie, p. 13).

(5) Lettres de Charles II datées de Marseille,

Notons ici un trait d'humanité qui marque le séjour de Jacques Duèse à la cour de Naples. Un jeu cruel y était alors fort en honneur : la noblesse et le peuple s'y transportaient au lieu de Carbonaria, non loin de l'église actuelle de San Giovanni a Carbonara, pour assister à des luttes qui entraînaient parfois mutilation et mort d'homme. L'évêque de Fréjus, scandalisé, obtint du roi, à force de remontrances, l'interdiction de ces véritables combats de gladiateurs. Mais les Napolitains tenaient à leur amusement : les luttes sanglantes recommencèrent sous le règne suivant. Vainement Jacques Duèse, à plusieurs reprises, tenta d'agir sur le roi Robert, de vive voix, ou indirectement après qu'il fut devenu pape : il dut recourir, deux années de suite, à des excommunications, dont il frappa les joueurs et même les spectateurs[1], mais qui ne réussirent pas à supprimer ce divertissement barbare[2], auquel Pétrarque encore se vit entraîné, et assista avec horreur, en 1343[3].

Le séjour de Jacques Duèse en Italie, auquel on assigne quelquefois une durée de vingt ans[4], aurait eu, en effet, chance de se prolonger si la mort de Charles II n'avait, au bout de peu de mois, fait passer la couronne sur la tête de Robert (5 mai 1309)[5]. Celui-ci, à ce moment, résidait en Provence. Tout porte à croire que l'évêque de Fréjus l'y rejoignit promptement : Jacques Duèse apparaît près de Robert, à Marseille le 18 juillet, à Avignon le 26 août, à Aix le 26 novembre, à Avignon encore le 20 février 1310 et de nouveau à Aix le 17 mars suivant[6]. Il n'avait point cessé d'exercer les fonctions

le 23 avril 1308, et adressées l'une à l'évêque d'Orange, l'autre à l'évêque de Gap; elles contiennent l'une et l'autre la phrase suivante, qui se rapporte à l'évêque de Fréjus : «Verum, «quoniam cancellarius ipse nostram habens «sequi comitivam in Regnum, nequit præmissis «intendere, ecce vobis, de cujus circumspec«tione confidimus, commissionem eamdem fa«cimus auctoritate præsentium» (Arch. des Bouches-du-Rhône, B 434). Cf. *Gall. christ.*, I, Instr., p. 85; Minieri Riccio, p. 50. L'abbé Verlaque (p. 39) doit se tromper en supposant que, avant d'élever Jacques Duèse au rang de chancelier, Charles II avait commencé par le nommer (le 15 août 1308) son «conseiller «domestique».

(1) Lettres de Jean XXII du 21 décembre 1327, et de l'année suivante (Rinaldi, V, 359, 360).

(2) Lettres de Benoit XII du 27 juin 1335 et du 27 mars 1336 (abbé Vidal, *Benoit XII, Lettres communes*, n°s 2123, 3602).

(3) Il raconte que, en présence de la jeune reine Jeanne Ire et de son époux, André de Hongrie, il y vit un adolescent rouler mort à ses pieds (*Lettere di Francesco Petrarca*, éd. Fracassetti, Florence, 1864, in-12, II, 32, 34).

(4) Martin Souchon, *Die Papstwahlen von Bonifaz VIII bis Urban VI und die Entstehung des Schismas 1378* (Brunswick, 1888, in-8°), p. 40.

(5) Minieri Riccio, *Genealogia di Carlo II d'Angiò*, p. 213.

(6) *Gall. christ. noviss.*, I, 360. — Le roi Robert ne se rendit à Naples qu'au mois de novembre 1310 (Minieri Riccio, *Genealogia*..., p. 219, 221).

de chancelier[1]; à ce titre il assista au sacre, aux prestations d'hommages, et il continua de toucher le traitement de 50 onces par mois[2].

Mais un nouveau changement allait bientôt se produire dans cette carrière agitée. L'ancien professeur de droit avait quitté jadis la cour de Charles II pour se consacrer au gouvernement du diocèse de Fréjus; le chancelier du royaume de Sicile allait maintenant passer du service du roi Robert à celui du souverain pontife. Le 18 mars 1310, Clément V attacha Jacques Duèse, en quelque sorte, à sa personne, en le transférant du siège épiscopal de Fréjus à celui d'Avignon[3].

Ici encore, nous rencontrons une invraisemblable fable accréditée par des chroniqueurs italiens[4]. L'évêque de Fréjus, trahissant la confiance de son maître, aurait, pour obtenir l'évêché d'Avignon, forgé une fausse lettre de recommandation écrite à Clément V au nom du roi Robert : fureur de celui-ci, ayant pour conséquence la révocation du chancelier. Tout concourt à prouver l'inanité de cette légende, née d'un rapprochement malveillant fait entre la date de la nomination de Jacques Duèse à Avignon et celle de la cessation de ses fonctions de chancelier[5].

Avignon ne valait peut-être pas Fréjus au point de vue pécuniaire : mais par quelle importance politique et religieuse le nouveau siège rachetait cette infériorité! Depuis que Clément V avait transporté dans la vallée du Rhône le centre du monde catholique, on ne pouvait s'approcher d'Avignon sans y sentir, de quelque manière, battre le cœur de la chrétienté. Tout de suite Jacques Duèse s'y vit mêlé à une affaire qui troublait déjà profondément les âmes et menaçait presque d'ébranler l'Église dans ses fondements : le procès de Boniface VIII venait de commencer.

(1) Diplôme du 2 juin 1309 (Albe, 1re partie, p. 55); lettre du 7 août 1316 (H. Finke, *Acta Aragonensia*, Berlin, 1908, in-4°, t. I, p. 212). J. Villani, col. 483; Albert de Strasbourg (Chr. Urstitius, p. 120); Amalric Augier (Baluze, *Vitæ papar.*, I, 185). L. Cadier, *op. cit.*, p. 252, 285. — Le fait a été contesté (P. Martin, p. 567, 569; Verlaque, p. 42), sous prétexte que, dans une lettre de 1331, Jean XXII se borne à rappeler son rôle de chancelier auprès de Charles II (Rinaldi, V, 518).

(2) *Gall. christ. noviss.*, I, 360 et suiv.; Albe, 1re partie, p. 55. Cf. Verlaque, p. 42.

(3) *Gall. christ. noviss.*, I, 362.

(4) J. Villani et Ferreto de Vicence (Muratori, XIII, 483; IX, 1167).

(5) J. de Winterthur (Eccard, I, 1807) se fait l'écho d'un bruit un peu plus vraisemblable, bien qu'il ne s'appuie sur aucune preuve : Jacques Duèse aurait dû sa nomination à l'intercession de Sanche de Majorque, seconde femme du roi Robert.

La répugnance de Clément V à s'y engager était visible; mais une démarche qu'il tenta auprès de Philippe le Bel pour obtenir que le roi abandonnât l'accusation[1] ne réussit qu'à lui attirer une lettre remplie de reproches (Saint-Denis, 3 juillet 1310) : il fallait se hâter, disait Philippe IV, si l'on ne voulait pas que l'affaire fût étouffée, les traces de la culpabilité de Boniface s'effaçant à mesure que disparaissaient des témoins vieux ou valétudinaires. Alors, afin de montrer quelque bonne volonté, Clément désigna, par lettre peut-être antidatée[2], six commissaires chargés d'interroger, à Rome, les témoins incapables eux-mêmes de se déplacer : le nouvel évêque d'Avignon figure au nombre de ces commissaires[3]. Son nom reparaît également dans d'autres lettres où la même commission n'est composée que de quatre membres[4]. Au surplus, Jacques Duèse ne partit pas pour l'Italie : Clément V, se ravisant, l'envoya au roi de France, auprès de qui il tenait à se justifier[5]. D'après son sauf-conduit, daté du 29 août, nous supposons que notre évêque voyageait avec une suite nombreuse, attendu qu'il ne touchait pas moins de 100 sous tournois par jour. Les prélats dont il traversa le territoire avaient ordre de le bien recevoir et de contribuer à ses dépenses, s'il s'attardait auprès d'eux[6]. Le pape attachait sans doute une importance exceptionnelle à cette mission, qui intéressait l'honneur du saint-siège et la continuation de ses bons rapports avec la couronne de France.

Quel fut, d'ailleurs, le résultat de la conversation engagée entre Jacques Duèse et Philippe le Bel? Nous ne saurions le dire. Il est certain que le procès scandaleux de Boniface VIII ne laissa pas de suivre son cours, et l'on peut à peine interpréter comme témoignages

[1] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXVII, p. 329; G. Lizerand, *Clément V et Philippe le Bel* (Paris, 1910, in-8°), p. 195, 199-201.

[2] Elle porte la date du 28 juin 1310 (Rinaldi, IV, 496). Mais, dans une lettre du 23 août, Clément V reconnaît que la désignation des commissaires chargés d'entendre en Italie les témoins du procès est postérieure au 3 juillet, date à laquelle lui avait écrit Philippe le Bel (G. Lizerand, *op. cit.*, p. 202).

[3] Les cinq autres étaient Isnardo Tacconi, archevêque de Thèbes et vicaire à Rome, Altogrado Cattaneo, évêque de Vicence, Bertrand Du Puy, abbé de Montauban, Vidal Du Four, frère mineur, et Grimerio de Bergame, avocat. Il était dit que la commission pourrait être réduite à trois de ses membres, mais à condition que l'élément français y fût toujours représenté par deux membres au moins.

[4] Jacques Duèse, Bertrand Du Puy, Vidal Du Four et un chapelain du pape, Castellano de Trevi (Rinaldi, *loco cit.*).

[5] Lettre du 23 août dans laquelle Clément V se prévaut notamment de la désignation de commissaires chargés d'aller entendre en Italie les témoins du procès (G. Lizerand, p. 202, 203).

[6] *Reg. Clementis papæ V*, n° 6334.

IMPRIMERIE NATIONALE.

de satisfaction quelques grâces, peu importantes, octroyées par le pape à l'évêque d'Avignon le 17 octobre 1310[1].

Cependant le concile de Vienne allait bientôt s'ouvrir et Jacques Duèse y jouer, au second plan, il est vrai, un rôle capital. De tous les points de la chrétienté arrivaient, à ce moment, les doléances du clergé au sujet des vexations auxquelles il se disait en butte de la part des seigneurs temporels[2] : Clément V s'en remit à l'évêque d'Avignon du soin de classer tous ces mémoires[3]. Rare occasion, qui mit Jacques Duèse à même d'envelopper, pour ainsi dire, d'un coup d'œil cette chrétienté qu'il était appelé à gouverner un jour ! Il ne manqua pas de tirer profit d'une initiation aussi instructive, et, plus tard, il sut, par exemple, rappeler à Édouard II une des conclusions où l'avait amené la comparaison de tous ces mémoires : « Nulle part, écrivait-il, « les franchises du clergé ne sont foulées aux pieds plus outrageuse- « ment qu'en Angleterre[4]. »

Tout autre, et beaucoup plus brillant, est le rôle que, vers ce moment, on attribue d'ordinaire à Jacques Duèse, sur la foi d'un écrivain moderne. Notre légiste aurait débrouillé, sur l'ordre de Clément V, l'amas des documents relatifs aux Templiers et au procès de Boniface VIII, puis prononcé devant le concile une sorte de discours-programme indiquant très nettement le moyen de donner satisfaction et au sentiment public et aux exigences du droit : en

[1] Autorisation de conférer l'office de notaire à deux personnes de son choix, pourvu qu'après examen il les en reconnaisse dignes ; dispense de résidence à quatre clercs bénéficiés étant à son service (*Reg. Clem. papæ V*, n[os] 5778, 5918). — Un chroniqueur anglais, dont les informations sont suspectes, Adam de Murimouth, prétend à tort que, avant de devenir cardinal de Porto, Jacques Duèse fut auditeur du sacré Palais, puis vice-chancelier (*Continuatio chronicorum*, éd. E.-M. Thompson, 1889, p. 24).

[2] Voir Fr. Ehrle, *Ein Bruchstück der Acten des Concils von Vienne*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. IV, p. 366 et suiv.

[3] Dans le morceau publié par le R. P. Ehrle (*ibid.*, p. 366 à 399), d'après le ms. latin 1450 de la Bibl. nat., et analysé, à l'intention du grand public, par M. Ch.-V. Langlois (*Revue bleue*, 14 oct. 1905, p. 486 et suiv.), les *Gravamina* sont rangés très minutieusement suivant un ordre méthodique : ce classement sous six rubriques générales est très probablement l'œuvre de Jacques Duèse.

[4] Lettre de la fin de 1318 ou du commencement de l'année suivante : « Et si quæris unde « sic loquimur, responsio est in promptu : quod « dudum in concilio Viennensi, dum universa « gravamina in cunctis mundi regnis atque pro- « vinciis christianitatis vocabulo insignitis illata « per dominos temporales ecclesiis felicis recor- « dationis Clementi papæ V, prædecessori nostro, « oblata fuissent, et per eum nobis, tunc in « minori officio constitutis, ad examinandum « et ordinandum tradita, patenter invenimus « quod in regno Angliæ notabilius et gravius « quam in cunctis aliis orbis partibus depressus « erat status ecclesiasticæ dignitatis, ipsiusque « conculcata imo potius libertas » (Abbé L. Guérard, *Documents pontificaux sur la Gascogne, Pontificat de Jean XXII*, Paris et Auch, 1896, in-8°, p. 117).

sorte que Clément V, en supprimant l'ordre du Temple, et, d'autre part, en préservant les restes de Boniface d'une injurieuse profanation, n'aurait fait que réaliser la pensée de l'évêque. On se range d'autant plus volontiers à cette conclusion qu'on croit lire dans un livre de l'abbé Verlaque le discours même de Jacques Duèse, analysé ou traduit textuellement d'après un manuscrit de la Bibliothèque nationale (ms. latin 17522)[1]. Mais, vérification faite, la référence est fausse, et le discours n'existe pas[2]. L'historien en question, généralement plus scrupuleux, n'a fait ici qu'amplifier, et revêtir de la forme oratoire, un passage du chroniqueur Ferreto de Vicence[3], lui-même fort sujet à caution: tout ce que celui-ci dit de Jean XXII tient du roman plus que de l'histoire[4].

Il n'en est pas moins vrai que, durant le concile de Vienne, notre prélat dut s'acquérir de nouveaux titres à l'estime et à la reconnaissance du pape : avant que l'année s'achevât, il était devenu cardinal de Saint-Vital (23 ou 24 décembre 1312)[5]. Par une délicate attention, le pape n'avait pas voulu que l'évêché de Jacques Duèse sortît de sa famille: le siège d'Avignon fut attribué à son neveu Jacques de La Via[6], simple diacre, pourvu déjà de plusieurs bénéfices, dont Clément V lui conserva la possession provisoire[7].

Quant à Jacques Duèse, il n'a garde de s'arrêter en si beau chemin: entre le 18 et le 30 avril 1313, il devient cardinal-évêque de Porto[8].

[1] *Jean XXII, sa vie et ses œuvres*, p. 52-54. Cf. L. Guérard, *op. cit.*, p. 118, note 1; Albe, 1re partie, p. 55.

[2] Cf. Max Hueber, *Gutachten und Reformvorschlage für das Vienner Generalconcil* (Leipzig, 1896, in-8°), p. 15-18, 63-64; G. Lizerand, p. 256-272.

[3] Muratori, IX, 1169. — Dans cette voie dangereuse Bertrandy déjà avait précédé l'abbé Verlaque (*Recherches historiques...*, p. 47).

[4] C'est Ferreto qui conte le départ de Jacques Duèse pour Naples en compagnie d'un oncle, petit marchand cherchant fortune; son entrée au service du précepteur des enfants de Charles II; ses progrès en instruction; son immixtion dans les secrets d'État du roi de Sicile; ses ambassades auprès du roi de France, du pape, de divers princes; sa résidence presque constante à la cour de Naples jusqu'au moment où, par supercherie, il obtient l'évêché d'Avignon, etc. Quant au peu de valeur de cette chronique, voir G. Mollat (*Revue de l'histoire de l'Église de France*, t. I, 1910, p. 160), qui lui-même utilise U. Balzani (*Le Chroniche italiane nel medio evo*, Milan, 1909, p. 271-273) et Zanella (*Ferreto de' Ferreti*, dans *Scritti varii*, Florence, 1877).

[5] Et non pas encore, comme on l'a dit (*Hierarchia cathol.*, [I], p. 14), cardinal-évêque de Porto. Le P. Eubel, lui-même, constate ailleurs (p. 35) que Jean Minieri, prédécesseur de Jacques Duèse sur le siège de Porto, mourut seulement en 1313.

[6] Lettre du 19 février 1313 (*Reg. Clementis papæ V*, n° 9041).

[7] Lettres du 5 mai 1313 et du 29 mars 1314, obtenues à la demande du cardinal Duèse (*ibid.*, nos 9994, 10304). Jacques de La Via fut également autorisé à différer son sacre.

[8] Voir des lettres de Clément V du 18 avril 1313, dispensant de la résidence les clercs familiers et commensaux du cardinal de Saint-

Sa maison désormais se compose de toute une troupe de chapelains et de clercs commensaux, que le pape dispense de résider dans leurs bénéfices respectifs[1]. Duèse, esprit éminemment pratique, persuade au pape d'annuler les aliénations qui ont appauvri la mense de son évêché suburbicaire[2], et obtient la permission de disposer par testament de ceux-mêmes de ses biens dont la provenance est ecclésiastique[3]. Enfin, le 14 avril 1314, la mort de Clément V vient ouvrir à son activité — nous n'osons dire à son ambition — de nouvelles et singulièrement vastes perspectives.

Ce n'est pas le lieu de remémorer ici les rivalités, violences et tergiversations qui prolongèrent pendant plus de deux ans l'interrègne du saint-siège. Aussi bien le rôle de Duèse ne s'y laisse aucunement soupçonner. On sait seulement qu'il appartenait à la faction française, la moins nombreuse des trois[4], mais la plus riche peut-être en candidats favorisés d'avantageux pronostics[5]. Après que l'irruption sanglante des bandes gasconnes dans Carpentras eut obligé les cardinaux à se disperser comme une volée de perdreaux, selon la comparaison peu respectueuse d'un chroniqueur[6], les rois Philippe IV et Louis X firent pour les rassembler de longs et inutiles efforts. Mais une dernière ambassade plus heureuse, dirigée par le comte de Poitiers, leur persuada de se donner rendez-vous à Lyon, et ce fut alors la faction française dont l'exemple entraîna le sacré collège[7]. Enfin, à la nouvelle de la mort du roi son frère, Philippe le Long se lassa de perdre en pourparlers avec des clercs un temps qu'il pensait

Vital et ceux qu'il emploiera en mission pour affaires de l'Église; le pape lui délègue tous pouvoirs pour assurer à ces clercs la jouissance de leurs bénéfices (*ibid.*, nos 9981, 9982). — Durant ces quelques mois, le cardinal Duèse, peut-être à raison de sa compétence juridique, semble avoir la spécialité d'examiner les candidats aux fonctions de notaire (n° 9112, etc.).

(1) *Reg. Clementis papæ V*, nos 10054, 10055; cf. n° 10315.

(2) Lettre de Clément V du 1er juillet 1313, confirmée par Jean XXII lui-même le 15 février 1318 (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 6287).

(3) Lettre du 12 juillet 1313 (*Reg. Clementis papæ V*, n° 10024).

(4) Ce n'est pas l'avis de M. J. Asal (*Die Wahl Johanns XXII; Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte*, fasc. xx, Berlin et Leipzig, 1910, in-8°). Cf. G. Mollat, *L'Élection du pape Jean XXII* (*Revue d'histoire de l'Église de France*, t. I, 1910, p. 35, 36), et un compte rendu du même dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* (octobre 1910, p. 785).

(5) C'est Guillaume de Mandagout et Nicolas de Fréauville qui parurent longtemps réunir le plus de chances. Voir, plus haut, p. 17, 18, 130, 131; Ch.-V. Langlois, *L'Ancient Correspondence au P. R. O. de Londres* (*Journ. des Savants*, 1904, p. 449).

(6) Continuateur de Guillaume de Nangis (éd. H. Géraud), I, 407.

(7) G. Mollat, *L'Élection du pape Jean XXII*, p. 38, 39, 41, 43 et suiv.

employer ailleurs plus utilement pour l'avancement de ses propres affaires : il se fit dire qu'il n'était point lié par la promesse qu'il avait faite de ne pas contraindre les cardinaux à entrer en conclave, et, les ayant attirés dans le couvent des Jacobins de Lyon, il leur signifia qu'ils n'en sortiraient pas avant d'avoir donné un souverain pontife à l'Église (28 juin 1316)[1]. Cela dit, il s'éloigna, non sans laisser au comte de Forez, institué gardien du conclave, une cédule où il indiquait ses candidats préférés : on y lisait, paraît-il, les noms des deux cardinaux Frédol, ceux de Mandagout et de Pellegrue, celui enfin de Jacques Duèse[2].

Dans quelle mesure cette indication, et aussi peut-être l'exclusive donnée au cardinal Novelli[3], contribuèrent-elles à déterminer le choix du sacré collège ? Bien heureux qui le découvrirait[4] ! Heureux aussi qui définirait la part d'influence du roi Robert, dont un contemporain dit bien qu'il inspira le vote de trois cardinaux, mais qui justement, d'après le même témoin, n'aurait manifesté à l'élu ni amitié ni confiance[5] ! Ce qu'il y a de sûr, c'est que, le 5 août, une entente se fit, aussi heureuse qu'imprévue, entre trois cardinaux italiens et le chef de la faction gasconne : Jacques Duèse en bénéficia. Il avait, dans les derniers temps, marché d'accord avec les Gascons, et ceux-ci, finissant par se convaincre qu'ils ne pouvaient rien pour eux-mêmes, préférèrent donner leurs voix à un « Français » bien disposé. Notre cardinal, dès le lendemain, pouvait compter sur dix-huit suffrages. Alors, voyant la partie perdue, les dissidents se joignirent à lui. Il n'y eut

[1] On a déjà fait justice ici même (plus haut p. 129) de la légende d'après laquelle Philippe le Long aurait fait enlever le toit de l'édifice où délibéraient les cardinaux.

[2] D'après une lettre de l'envoyé aragonais Arnal de Comes (H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Munster, 1902, in-8°, p. LXVII; voir plus haut, p. 130). Cf. G. Mollat, p. 148, 150.

[3] H. Finke, *Acta Aragonensia*, t. I, n° 137. Cf. G. Mollat (p. 152), qui confond ce cardinal, mort en 1317, avec son neveu Jacques Fournier, le futur Benoit XII.

[4] On signale seulement, le 29 juillet, l'arrivée d'une lettre adressée par Philippe le Long aux cardinaux et la conclusion entre ceux-ci d'un accord dont on ignore la portée (H. Finke, *Acta Aragonensia*, t. I, n° 138). Cf. P. Lehugeur, *Hist. de Philippe le Long*, p. 200, et G. Mollat, p. 160.

[5] Lettre d'Arnal de Comes du 7 août 1316 (H. Finke, *Acta Aragonensia*, t. I, p. 215; voir plus haut, p. 130). Il est impossible, pour les raisons déjà indiquées, d'attacher la moindre importance au témoignage du chroniqueur Ferreto de Vicence : d'après lui, un émissaire de la cour de Naples aurait puissamment intrigué à Lyon en faveur de Jacques Duèse, gagné même à sa candidature, à force de présents, les cardinaux Napoléon Orsini et Pierre Colonna (Muratori, IX, 1166). Si de pareils faits s'étaient produits, les correspondants aragonais n'eussent pas manqué de les relater (cf. G. Mollat, p. 159).

donc point compromis, encore moins nomination de Duèse par lui-même, ainsi qu'a essayé de le faire croire Villani, mais scrutin et élection, probablement unanime (7 août 1316)[1]. Le nouveau pontife choisit le nom de Jean XXII.

C'était alors un petit vieillard[2] d'environ 72 ans, maigre, pâle et laid, parlant très vite avec une voix grêle, mais pétillant d'intelligence et bouillant d'une ardeur juvénile. On s'accorde à vanter sa mémoire, sa science, sa vivacité d'esprit, sa finesse, son éloquence, que nous aurons, d'ailleurs, le moyen d'apprécier, et aussi à signaler l'ardeur de son tempérament, sa promptitude à s'emporter[3]. Il suivait son premier mouvement, laissait échapper des boutades[4], celle-ci, par exemple, en rappelant un des actes de Boniface VIII, au cours d'une conversation avec un cardinal : « Ce fou de « Boniface ! » Un jour qu'on l'avertissait de prendre garde à la fureur des Allemands : « De la fureur? répliqua-t-il. Par Dieu ! Ils en trouve- « ront aussi [chez nous]; ils en trouveront, je le répète ![5] » À ce trait, qu'on juge l'homme, vif autant que résolu, et d'une énergie inlassable : tout le contraire de Clément V, dont on avait pu déplorer la faiblesse maladive et le laisser-aller ! Le défaut qu'on a été tenté de reprocher à Jean XXII est plutôt une excessive confiance en soi-même[6]. Nature toute spontanée : quand un revers abattait ses

[1] H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. LXVII; cf. plus haut, p. 130. A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII*, n°s 3-22 ; G. Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n°s 4891-4893. Alvaro Paez, *De Planctu Ecclesiæ*, cap. 1 : « Certum et notorium toti « mundo quod Johannes XXII dominus papa « electus fuit concorditer a cardinalibus omni- « bus. » Cf. G. Mollat, *L'Élection du pape Jean XXII*, p. 157, 160, 162, 163.

[2] À l'ouverture du tombeau de Jean XXII, le 8 mars 1739, son squelette fut retiré du cercueil et mesuré : il n'avait que cinq pieds de long (L. Duhamel, *Le Tombeau de Jean XXII à Avignon*, dans les *Mém. de l'Acad. de Vaucluse*, t. VI, 1887, p. 34, 38).

[3] Jean André; Albertino Mussato; chron. de Salzbourg (Baluze, *Vitæ paparum*, I, 687); continuateur de Géraud de Frachet; Jean de Saint-Victor (*Rec. des histor. de Fr.*, XXI 46, 663); J. Villani (Muratori, XIII, 766). Jean de Winterthur (Eccard, *Corpus hist. med. ævi*, I, 1785); Henri de Diessenhoven (Böhmer, *Fontes rerum Germanicarum*, IV, 16); Mathias de Neubourg (Urstitius, p. 125); mémoire anonyme contenu dans le ms. Vat. lat. 4869 (passage du fol. 19 reproduit par Rinaldi, VI, 20); lettre du 28 août 1316 (H. Finke, *Acta Aragonensia*, I, 222). — Nous ne savons où l'on a pris que Jean XXII était de complexion faible et avait la taille un peu déviée (Gust. Bayle, *Les Médecins d'Avignon au moyen âge*, Avignon, 1882, in-12, p. 9).

[4] Il est à remarquer qu'Alvaro Paez, auteur jouissant de toute la faveur de Jean XXII, range parmi les qualités que doit posséder un pape celle d'être « non effrenus lingua aut « petulans » (*De Planctu Eccl.*, lib. II, cap. 10).

[5] H. Finke, *Acta Aragonensia*, I, 365, 409.

[6] *Ibid.*, p. 216, et lettre citée ci-dessus, p. 130. Cf. Élie Berger, *Annuaire-Bulletin de la Soc. de l'hist. de France*, t. L (1913), p. 88.

ennemis, c'est-à-dire ceux de l'Église, ou qu'un succès récompensait ses armes, il n'était point maître de sa joie[1]. On a parlé enfin de sa crédulité et de son humeur vindicative[2].

Par contre, on s'accorde à louer la pureté de ses mœurs, la simplicité de sa vie, sa frugalité, sa piété. Il célébrait la messe à peu près tous les jours et se relevait presque chaque nuit pour dire l'office ou travailler. Nul ne passait pour détester plus que lui la simonie. « On « croit, écrivait-on le jour de son avènement, qu'il sera parcimonieux « dans la concession des grâces et rigoureusement juste[3]. »

Il ne saurait entrer dans notre plan de raconter un pontificat qui, contre toute attente, se prolongea durant dix-huit années. Nous voudrions seulement rappeler ceux des actes d'un pape, tout à la fois législateur, administrateur et penseur, qui permettent le mieux de saisir son originalité, son caractère. Nous serons ainsi amenés à négliger l'aspect politique de son œuvre pour n'en envisager que les côtés dogmatique, moral, intellectuel et littéraire.

Dans cette notice il n'y a point lieu de faire succéder, suivant notre habitude, à l'étude de la « vie » celle des « écrits » du personnage : ces deux parties se confondent ici presque continuellement. Le légiste de Cahors est désormais trop haut placé, trop entraîné dans le tourbillon des affaires du monde, pour que ses écrits et ses paroles ne constituent pas des actes : plusieurs de ses discours furent des événements. D'autre part, les bulles par lesquelles il traduit sa volonté de pape revêtent quelquefois la forme de longues dissertations où l'érudition, la finesse le disputent à l'éloquence. Renonçant donc à distinguer l'écrivain du pontife, nous traiterons presque toujours de l'un et de l'autre simultanément. Par exemple, nous ferons connaître les sermons de Jean XXII, d'après des textes conservés en France ou à l'étranger : or, tout en nous révélant sa manière de prêcher, ils nous mettront à même de reconstituer une des plus singulières aventures où un souverain pontife se soit laissé entraîner, au risque d'y compromettre sa réputation de docteur et son infaillibilité de pape.

Afin de mettre cependant quelque ordre dans ce sujet, voyons Jean XXII d'abord aux prises avec les ennemis contre lesquels il crut

[1] J. de Winterthur, col. 1806. — [2] Bernard de La Mote (F. Duchesne, *Hist. de tous les cardin. fr.*, II, 289). — [3] Voir plus haut, p. 130.

devoir lutter, pour sa propre défense ou pour celle de l'Église : le poison, la magie, l'alchimie, le judaïsme, l'hérésie, l'ascétisme exagéré que professaient une partie des frères Mineurs, les prétentions jalouses du clergé séculier, l'esprit d'indépendance des princes temporels, l'Empire émancipé, l'Etat omnipotent. Nous aborderons ensuite la partie positive de l'œuvre du même pape, laquelle consistait, au moins dans sa pensée, à décupler les forces et les ressources du saint-siège par une organisation minutieuse et par une centralisation hardie, à détourner contre l'Infidèle les armes de l'Occident pacifié, à propager la foi jusqu'aux limites du monde connu, à développer chez les chrétiens l'instruction et la piété, à préciser enfin les points restés douteux dans la doctrine de l'Église.

Au commencement du mois de mars de l'année 1317, la police pontificale arrêta, dans une auberge d'Avignon, deux hommes arrivés le jour même de Toulouse. Ils furent trouvés porteurs d'un sac de toile contenant un autre sac, soigneusement cacheté; ce dernier renfermait trois pains, à l'intérieur desquels on avait introduit trois statuettes de cire accompagnées d'étiquettes de parchemin. On y lisait: *Papa Johannes moriatur et non alius! Bertrandus de Pogeto moriatur et non alius! Gaucelmus Johannis moriatur et non alius!* Nul doute qu'on ne fût en présence d'une tentative d'envoûtement dirigée contre le pape et contre deux de ses cardinaux. Mais qui en était l'instigateur?

On sut qu'un troisième compagnon, dont la police n'avait pu s'emparer, s'était rendu dans la soirée, porteur de paquets suspects, chez Hugues Géraud, évêque de Cahors[1], et, à quelques jours de là, l'on rapporta, du même prélat, des paroles menaçantes à l'adresse du souverain pontife[2]. Cette circonstance acheva de diriger les soupçons vers un homme que sa situation actuelle faisait passer, non sans beaucoup de vraisemblance, pour le mortel ennemi du pape. Dénoncé, en effet, par le clergé et par les habitants de Cahors comme coupable de tyrannie, de simonie et d'incontinence, Hugues Géraud, depuis plus de quatre mois, se voyait l'objet de poursuites canoniques qui

[1] E. Albe, *Autour de Jean XXII, Hugues Géraud*, p. 37, 60; Mollat, *Un Évêque supplicié au temps de Jean XXII*, dans *Revue pratique d'apologétique*, t. IV, 1907, p. 761.

[2] Voir une lettre de Jean XXII, du 14 mars 1317, chargeant l'évêque de Riez, Gaillard Saumade, de procéder à une enquête au sujet de ces mauvais propos (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 5140; cf. Albe, p. 69, 162).

allaient aboutir à sa déposition et à son emprisonnement perpétuel[1] : avant que son procès fût jugé, cette ancienne créature de Clément V, ce favori de Philippe le Bel avait le plus grand intérêt à voir disparaître Jean XXII et deux cardinaux qui peut-être s'étaient signalés spécialement par leur acharnement contre lui. L'adage *is fecit cui prodest* le désignait manifestement.

Instruction fut donc ouverte contre les prévenus[2]; on fit rechercher au loin leurs complices présumés[3], et bientôt on crut avoir reconstitué dans tous ses détails la machination odieuse qui, suivant les idées de l'époque, aurait pu amener la mort du pape et celle de deux cardinaux. Le trésorier de Hugues Géraud, envoyé à Toulouse, s'y était entendu avec un parent de Clément V sur les moyens de se défaire de Jean XXII. On savait le nom de l'apothicaire qui avait vendu des cendres d'araignée et de crapaud, du fiel de porc et d'autres substances plus ou moins nocives, celui du Juif qui avait modelé les statuettes de cire. On tenait l'écuyer qui s'était rendu aux fourches patibulaires de la Salade afin d'y découper un morceau de chair dans la jambe d'un pendu. On gardait sous clef aussi les deux ecclésiastiques qui avaient baptisé ou bénit les « voûts » avec l'assentiment probable de l'évêque de Toulouse. Hugues Géraud, d'autre part, s'était procuré des poisons et avait soudoyé deux chevaliers de la cour pontificale[4]. Tous ces faits étaient avoués, démontrés, semblait-il. Chaque jour amenait des découvertes d'où paraissait résulter que le pape venait d'échapper à un péril affreux. « Quel siège de gouverne- « ment sera sûr, écrivait Jean XXII, quel chef d'État pourra désormais « se croire à l'abri, si le pontife romain et sa cour sont en butte à « des attentats pareils[5]? »

L'émotion était déjà grande en Avignon quand, vers le 12 juin, la mort inopinée d'un neveu chéri du pape, le cardinal Jacques de

[1] A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII*, nos 41, 234. Lettre du 26 février 1317 (Mollat, n° 5117). Sentence du 18 mai 1317 (Coulon, n° 235; Extravagantes communes, lib. V, tit. VIII, cap. unic. *De Bonis*, sous la fausse date de 1318). Albe, p. 20, 27, 32-34, 38, 158-160, 165; Mollat, *Un Évêque supplicié*, p. 755.

[2] Lettres du 8 mars et du 22 avril 1317 confiant l'instruction à Pierre de La Via et à Arnaud de Trian, puis à Gaillard Saumade (Coulon, nos 134, 135, 182; cf. Albe, p. 70, 163).

[3] Coulon, nos 172, 329, 382. Cf. Albe, p. 90; Vidal, *Les Origines de la province ecclésiastique de Toulouse* (*Annales du Midi*, 1903, t. XV, p. 481, note).

[4] Albe, p. 76-80, 87.

[5] Lettre de Jean XXII du 22 avril 1317 (Coulon, n° 182).

IMPRIMERIE NATIONALE.

La Via, ancien évêque d'Avignon, acheva de répandre la terreur[1]. Était-ce une victime de l'évêque de Cahors ? À cette question angoissante accusés et témoins répondirent sans retard : « Oui » ! Dès le mois de janvier, Hugues Géraud s'était procuré une figure de cire, l'avait baptisée avec de l'eau et du saint chrême, en se faisant souffler par un Juif les formules d'envoûtement, puis avait procédé aux piqûres de la jambe, du ventre, des flancs de la figurine à l'aide de stylets à pointe d'argent. « De même, avait-il dit, que je pique « cette image, que de même le cardinal d'Avignon soit atteint dans « son corps, jusqu'à ce qu'il nous donne la paix avec le pape, sinon, « qu'il meure[2] ! » Plus de doute! Jacques de La Via avait péri victime des maléfices de Hugues Géraud.

Lorsque l'instruction fut close, l'ancien évêque de Cahors, détenu au château de Noves, reçut assignation au 30 août, pour entendre, sur la place du palais d'Avignon, lecture de sa sentence[3]. Depuis le 4 mai, il ne portait plus que la robe de simple clerc; ce jour-là, on acheva de le dégrader en lui tondant les cheveux et en le revêtant d'un misérable habit d'étoffe rayée: l'Église, en le rejetant, l'abandonnait au bras séculier. Ce « bras », dans l'espèce, n'était autre que le chevalier Arnaud de Trian, maréchal de la cour et propre neveu du pape. Il est permis de croire que des rancunes personnelles, s'unissant chez lui aux sentiments d'horreur qu'inspirait à tous le crime de lèse-majesté, contribuèrent à augmenter la cruauté du supplice. Hugues Géraud fut traîné par la ville jusqu'à un champ, non loin du fleuve. Là, on l'écorcha *in aliqua parte sui corporis,* ce qui veut dire peut-être qu'on lui râcla les doigts et la tête, parties de son corps qui avaient jadis été consacrées par l'huile sainte. On le brûla. enfin, et ses cendres furent jetées dans le Rhône[4].

Au sujet de ce procès, les deux thèses opposées ont été soutenues, de nos jours, avec opiniâtreté. À vrai dire, nous serions tentés d'ad-

(1) Albe, p. 82.

(2) *Ibid.,* p. 46, 52, 53, 84; Mollat, *Un Évêque supplicié,* p. 759, 760; Ch.-V. Langlois, *La Fin d'Hugues Géraud* (*Revue de Paris,* 1er février 1906), p. 540, 541.

(3) Albe, p. 5.

(4) *Ibid.,* p. 39, 68, 106, 107, 109, 110. Aux sources citées par l'abbé Albe on peut joindre Henri de Diessenhoven (Böhmer, *Fontes rerum Germanicarum,* t. IV, 1868, p. 17), Henri de Rebdorf (Struvius, *Scriptores rerum Germanicarum,* I, 608), Bernard de La Mote (F. Duchesne, *Histoire de tous les cardinaux françois,* II, 289), une chronique parisienne publiée par A. Hellot (*Mémoires de la Société de l'histoire de Paris,* 1884, t. XI. p. 32), la chronique de Melsa (II, 319), etc. Cf., plus haut, p. 133.

mirer l'assurance avec laquelle des érudits se prononcent, les uns pour[1], les autres contre la culpabilité de Géraud[2]. L'état actuel de nos connaissances n'autorise, ce nous semble, aucun jugement si formel[3].

Certes, il y a dans l'affaire des circonstances troublantes, qui rendent la procédure assez suspecte. Ces étiquettes, jointes aux images de cire envoyées de Toulouse, qui indiquaient de la manière la plus intelligible le but criminel poursuivi; la façon dont les deux porteurs des « voûts » se trouvèrent renseignés sur tous les détails du complot; la chance extraordinaire qui fit tomber ces hommes, dès leur arrivée, dans les mains de la police pontificale, et la facilité avec laquelle le premier groupe de témoins, parmi lesquels ces deux porteurs figurent, se laissa amener à révéler toute la conspiration, à raconter en détail les faits les plus propres à perdre l'évêque de Cahors : voilà qui suggère forcément l'idée d'un coup monté, d'une histoire calomnieuse inventée à dessein, de témoins stylés et subornés par les ennemis de Hugues Géraud. La loquacité de quelques-uns d'entre eux, l'insouciance avec laquelle ils se compromettent eux-mêmes en accusant les autres s'expliqueraient, dans cette hypothèse, par une promesse d'impunité, voire de récompense. Quant aux aveux des accusés, ils leur auraient été arrachés par la menace ou par la torture[4]. C'est, d'ailleurs, ce que déclarèrent, cinq ans plus tard, deux d'entre eux, qui attendaient encore en prison leur sentence : « Nous avons « parlé, dirent-ils, sous la violence des tourments, par l'effet de « fausses suggestions. » Et l'un des plus bavards, qui n'avait eu que la prison pour prix de sa complaisance, se rétracta de la même manière, en 1322 : « Je révoque tout ce que j'ai dit contre les autres ou contre « moi-même; tout ce que j'ai déposé est faux[5] ! »

[1] Ch.-V. Langlois, art. cité. M. l'abbé Vidal incline vers la même opinion (*Bernard Gasc, soi-disant évêque de Ganos*, dans *Mélanges Léonce Couture*, Toulouse, 1902, in-8°, p. 146, 148).

[2] Albe, *op. cit.* et *La Fin d'Hugues Géraud*, dans *Revue de Paris*, 15 mai 1906, p. 440-448; Mollat, *Un Évêque supplicié au temps de Jean XXII*.

[3] Le texte du procès de Géraud, conservé aux Archives du Vatican, a été copié d'un bout à l'autre et sera, nous l'espérons, publié par M. de Manteyer. On ne le connaît jusqu'à présent que par les extraits ou analyses qu'en a donnés M. l'abbé Albe. Ce texte lui-même est, d'ailleurs, incomplet.

[4] Albe, *Autour de Jean XXII, Hugues Géraud*, p. 60, 65, 67; Ch.-V. Langlois, p. 536, 538, 543, 544.

[5] Albe, p. 114, 115; Ch.-V. Langlois, p. 546. — Bernard Gasc, un de ces inculpés, réussit, en 1337, à faire reconnaître son innocence par le pape Benoît XII, qui lui rendit, avec la liberté, dont il était privé depuis vingt ans, l'usage de ses biens confisqués au profit

D'autre part, il y a, paraît-il, non seulement entre la plupart des dépositions, mais encore entre celles-ci et les aveux des inculpés, une telle concordance qu'on comprendrait difficilement qu'elle fût le résultat de mensonges[1]; ou bien alors il faudrait admettre que la leçon eût été faite aux accusés comme aux témoins, et que la violence eût arraché aux uns la confirmation mot pour mot des récits que la corruption avait obtenus des autres. Rien n'autorise à supposer chez les juges de Hugues Géraud un tel degré d'impudence. De plus, il faut bien reconnaître que la torture, détestable moyen d'information, fut employée avec de certains ménagements dans le procès qui nous occupe : plusieurs des accusés ne subirent ni tourment ni menace; un se vit seulement menacé du chevalet à deux reprises; la plupart ne furent mis à la question qu'une fois[2]. Enfin, si lâche que l'on suppose le principal intéressé, — il dénonce ses complices, réels ou supposés, avec une hâte répugnante, — on comprend mal que Géraud se soit voué, par ses aveux, à une perte presque certaine si les charges pesant sur lui n'étaient pas réellement accablantes. « Il se « sera figuré, dit-on, dès la première torture, que la meilleure tactique « était pour lui d'avouer tout ce que l'on voudrait et qu'il désarmerait « à force de bassesse[3]. » Mais c'est avant la seule torture qu'il ait subie, dès le 10 mai, après avoir été simplement placé sur le chevalet, qu'il reconnaît avoir cherché à se procurer des poisons destinés à Jean XXII. Le lendemain, il renouvelle cet aveu sans difficulté, et convient, en même temps, qu'il avait appris avec plaisir la fabrication des images de cire[4]. Ainsi, du premier coup, il renonce à se défendre, il confesse la pensée meurtrière, le crime de lèse-majesté; il n'a plus à compter que sur la miséricorde du pape dont il avoue avoir comploté la mort. Les accusés ne se résignent pas d'ordinaire à une attitude si désarmée, si désespérée, à moins que l'évidence de leur crime ne leur permette point d'en choisir d'autre.

Ce qui rend, à vrai dire, peu facile dans cette cause de discerner la vérité, c'est que nous connaissons imparfaitement les hommes chargés de l'instruction et de la rédaction des procès-verbaux. Géraud comptait-il des ennemis parmi ces juges délégués pour faire la

de la Chambre apostolique (Vidal, *Bernard Gasc*, p. 142, 146, 147, 149).

[1] Albe, p. 73; Mollat, p. 766.

[2] Albe, *op. cit.*, p. 72.

[3] Ch.-V. Langlois, *op. cit.*, p. 549.

[4] Albe, p. 99 et suiv.

lumière? La physionomie des interrogatoires nous a-t-elle été exactement transmise? Moralité, sincérité des commissaires, du greffier, autant de données essentielles du problème qui nous manquent.

Ce qui se dégage plus nettement des circonstances de l'affaire, c'est la bonne foi de Jean XXII. Il haïssait personnellement, a-t-on dit, Hugues Géraud, créature de Clément V et évêque étranger de son pays natal[1] : rien de moins établi que cette aversion invétérée[2] ! Pure hypothèse aussi, cet antagonisme qu'on suppose entre Gascons et Cahorsins au début du pontificat, et hypothèse peu vraisemblable, car les Gascons, en définitive, avaient contribué grandement à l'élection de Jacques Duèse[3]. Le nouveau pape combla de faveurs certaines créatures de Clément V et jusqu'au propre chef de la faction gasconne, le cardinal de Pellegrue[4]. En revanche, il apparaît de façon évidente que, si Jean XXII avait tramé la perte de Hugues Géraud, il ne se serait pas donné tant de mal pour découvrir la vérité. L'instruction se poursuivait à Noves : ne pouvait-il se contenter du rapport des commissaires, de la lecture des procès-verbaux, tous accablants pour l'accusé? La procédure l'autorisait à condamner les yeux fermés. Au contraire, il voulut s'éclairer par lui-même. Un tête-à-tête avec Géraud lui eût été odieux s'il eût eu conscience du moindre abus de pouvoir, de la moindre iniquité commise à son égard. Il eût été même imprudent de sa part de s'exposer à entendre sortir de la bouche de l'inculpé quelque reproche virulent, quelque réclamation indignée. Jean XXII ne redoutait apparemment rien de tel : le 4 août, il fit appeler Hugues Géraud devant lui. Avant de l'interroger, il le somma de dire la vérité, en lui rappelant le serment prêté devant les commissaires et en le menaçant, en cas de mensonge, d'une excommunication dont il se réservait la levée à lui-même. « Pourquoi, lui demanda-t-il alors, pourquoi cette tentative? Qu'est-ce qui t'a poussé à « préparer ces poisons, ces images? N'avait-on donc pas toujours « observé la justice envers toi? Dans le procès qui s'est terminé par

(1) Ch.-V. Langlois, p. 548.

(2) C'est une hypothèse gratuite qu'a dû faire le chroniqueur Henri de Rebdorf (Struvius, *Scriptores*, I, 608) : « Quemdam episcopum Caturcensem quocum ante papatum « pacifice non vixit. » En effet, lorsque le Périgourdin Hugues Géraud monta sur le siège de Cahors (16 février 1313), Jacques Duèse vivait depuis longtemps bien loin de son pays natal.

(3) Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII*, n° 382; G. Mollat, *L'Élection du pape Jean XXII*, p. 162.

(4) Albe, p. 136, 137.

« ta condamnation à une prison perpétuelle, tu n'as imploré ma pitié « qu'une fois la sentence rendue; si tu avais parlé plus tôt, peut-être « t'aurais-je fait grâce. » Hugues répond, en pleurant, qu'il s'est conduit en insensé, mais qu'il avait l'idée de sauver son évêché. Puis, sur une sommation nouvelle de Jean XXII, il se met à raconter tout au long ses tentatives d'empoisonnement et l'envoûtement auquel il a procédé contre le feu cardinal Jacques de La Via. Le lendemain et le surlendemain, puis encore le 8, le 11, le 12 et le 21 août, répétition de la même scène. Jean XXII ne se lasse pas d'interroger Géraud, et Géraud ne se lasse pas de renouveler ses aveux, chaque fois dans les mêmes termes, en donnant tous les signes de la contrition. Certes, il dit bien la vérité et il se félicite de la dire : sa santé s'est améliorée, prétend-il, du jour où il a renoncé à la dissimulation. Pas une fois il ne profite de ces audiences pour se plaindre de la moindre supercherie de la part des commissaires, de la moindre irrégularité[1]. Au bout de ces sept interrogatoires, le pape, on en conviendra, était en droit de croire à la culpabilité de Géraud[2]. Si le besoin d'un exemple, si le désir de châtier celui qu'il prenait pour l'assassin de son neveu, l'ont empêché, au dernier moment, de faire le geste de pitié sur lequel l'ancien prélat semblait compter, on ne peut du moins le rendre responsable d'un crime ou d'une erreur judiciaire, que, d'ailleurs, il faudrait prouver.

Nous avons eu déjà l'occasion de réfuter quelques-unes des légendes qui ont cours au sujet de Jean XXII. Une autre consiste à le représenter comme environné d'embûches dès les premiers jours de son règne, et, par suite, comme frappé, avant même la découverte du complot de Géraud, d'une sorte de terreur aveugle, et atteint du délire de la persécution[3]. C'est même une des explications que l'on donne de la condamnation de l'ancien évêque de Cahors. Mais quelles preuves fournit-on à l'appui de ce système?

Il y a bien une lettre où Jean XXII dénonce la conduite criminelle d'un de ses chapelains, Bernard de L'Artige, qui aurait « cherché » (le texte ne dit pas qu'il y eût réussi) à entraîner plusieurs cardinaux

[1] Albe, p. 101 et suiv.

[2] Il ne l'a pas, on le voit, condamné sous la seule impression d'un songe, comme l'a donné à entendre plus tard un Franciscain, Jean de Winterthur (Eccard, I, 1802).

[3] Vidal, *Bernard Gasc*, p. 147; cf. Lea, *Histoire de l'Inquisition* (traduction de S. Reinach), t. III, p. 546.

dans un complot contre le pape. Mais cette lettre est de huit mois postérieure au couronnement[1]; le complot, ou projet de complot, dont il s'agit se rattache sans doute à l'affaire de Géraud[2], et, si L'Artige fut poursuivi, c'est, en grande partie, parce qu'on avait retrouvé dans son passé un meurtre, un rapt de religieuse et autres méfaits n'intéressant nullement la sécurité de Jean XXII[3].

Une autre révélation est celle du baile de Pertuis : il causait, après boire, avec quelques amis, le 16 août 1317, quand il prétendit que quatre cardinaux avaient formé le projet de se débarrasser du pape; en plein consistoire ils lui auraient donné de l'épée dans le corps, puis seraient sortis au cri de : « Gascogne! Gascogne! » Quand on voulut remonter à la source de ce bruit, on découvrit qu'il ne s'appuyait que sur des paroles en l'air prononcées, à Pertuis, cinq mois auparavant. Jean XXII ne paraît pas y avoir attaché d'importance : il ne poursuivit, ne disgracia même aucun des cardinaux compromis par ces vagues racontars[4].

Et les opérations magiques, dirigées contre le pape et contre ses neveux par une bande de médecins et de clercs dont on connaît les noms[5]? Effectivement, en 1318 (il ne s'agit plus déjà du commencement du règne), diverses personnes furent impliquées dans un procès de sorcellerie : où a-t-on vu pourtant qu'aucune d'elles appartînt à la maison du pape? À en juger par les seuls textes qui nous aient conservé le souvenir de cette affaire, ni Jean XXII, ni ses neveux n'eurent à se plaindre personnellement de cette troupe de magiciens, devins ou vendeurs de philtres[6].

(1) Lettre du 7 mai 1317 (Rinaldi, V, 72; Coulon, n° 224). Nous ignorons sur quelle preuve on se fonde pour affirmer que ce complot se forma « quelques jours après le couron« nement » (Vidal, *Bernard Gasc*, p. 147).

(2) En tout cas, le pape en confia l'instruction au même commissaire, Gaillard Saumade, évêque de Riez (cf. Albe, p. 131, 132).

(3) Contrairement à ce qui a été dit plus haut (p. 133), nous ne savons rien de l'issue de ce procès, ni de ce qu'il advint de Bernard de L'Artige.

(4) Vidal, *Les Origines de la province ecclésiastique de Toulouse*, p. 478, note, 479, 481, note 1; Albe, p. 131 à 133. Cf., plus haut, p. 132.

(5) Maurice Faucon, *La Librairie des papes d'Avignon*, I, 19; Vidal, *Bernard Gasc*, p. 147.

(6) Lettres du 27 février 1318 (Rinaldi, V, 73; Coulon, n°s 484, 485; J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn, 1901, in-8°, p. 2); mentionnées à tort sous la date de 1317 (M. Faucon, *loc. cit.*; Lea, *Histoire de l'Inquisition*, trad. S. Reinach, III, 547). Dans ce dernier récit, l'affaire prend des proportions tragiques : plusieurs « clercs du « sacré Palais », accusés d'« attentat à la vie du « pontife », avouent, « sous l'effet persuasif de la « torture », qu'ils ont d'abord « songé à em« ployer le poison », mais que, « ne trouvant pas « d'occasion favorable, ils ont eu recours aux

Sans doute on a reparlé plus tard d'envoûtements; les inculpés n'étaient même pas, cette fois, des charlatans vulgaires. C'est Mathieu Visconti, le seigneur de Milan, qui, montrant à un clerc, en 1319, une statuette d'argent marquée de signes cabalistiques et pourvue de l'inscription *Jacobus papa Johannes*, aurait voulu qu'elle fût soumise à des fumigations destinées à causer la mort du souverain pontife. Le fils de Mathieu, Galéas, aurait renouvelé, l'année suivante, la même invitation. Puis Mario, frère de ce dernier, aurait fait brûler des statuettes représentant Jean XXII, le légat Du Pouget et l'évêque de Verceil. Cependant, bien que ces faits fussent attestés par le confident des Visconti lui-même, et bien que le clerc en question, accouru de Milan tout exprès, eût apporté le corps du délit, c'est-à-dire l'effigie du pape, la cour d'Avignon demeura étonnamment sceptique. Notez qu'à ce moment le saint-siège se trouvait en lutte ouverte avec les Visconti, entamait leur procès et allait les inculper notamment de sorcellerie; mais le prudent pontife jugea le fait d'envoûtement insuffisamment prouvé par un unique témoignage : il n'en fut plus question[1]. Dira-t-on que Jean XXII, dans cette circonstance, s'est montré crédule à l'excès? Reparlera-t-on encore du cauchemar perpétuel dans lequel il vivait, en proie à de folles terreurs[2]?

On a prétendu qu'il recourait lui-même à des sortilèges pour défendre sa vie contre les pratiques occultes dont il avait si grand peur[3]. Veut-on parler de l'usage, courant à cette époque, des

« figurines, qu'ils savaient fabriquer mieux que « personne »; finalement, déférés au jugement de Gaillard, « évêque de Reggio » (en réalité, ancien évêque de Riez), ils sont « condamnés et « exécutés ». Il n'est pas un de ces traits que l'auteur n'ait tiré uniquement de son imagination, à moins qu'il n'ait été impressionné par le récit, également fantaisiste, de M. Gustave Bayle (*Les Médecins d'Avignon au moyen âge*, p. 4) : d'après celui-ci, tous les conjurés « furent écor- « chés vifs ».

[1] Robert Michel, *Le Procès de Matteo et de Galeazzo Visconti*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome*, 1909, p. 277 et suiv., 280, 283-285, 290, 291, 293. Cf. Albe, p. 41. — Plus tard, en 1337, deux clercs, emprisonnés à Béziers, accusèrent l'évêque de cette ville, Guillaume Frédol, d'avoir procédé jadis à des envoûtements dirigés contre Jean XXII. Mais l'enquête que prescrivit à ce sujet Benoit XII (G. Daumet, *Benoit XII, Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France*, n° 286) n'aboutit sans doute à aucune constatation sérieuse; car Guillaume Frédol demeura en possession de son siège jusqu'à sa mort, en 1349 (*Gallia christ.*, VI, 34; D. Vaissète, IX, 457); l'incident est défiguré par Rinaldi, VI, 113, et encore plus par Lea, *Histoire de l'Inquisition*, III, 554.

[2] Le 12 avril 1331, il prescrivit des poursuites contre l'abbé de Vézelai, le dominicain Jean Aubri et leurs complices; mais c'était à la demande de Philippe de Valois, qui se croyait visé par leurs maléfices (J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen*..., p. 7).

[3] R. Michel, p. 289. Cf. Lea, III, 546; Vidal, *Bernard Gasc*, p. 147.

« cornes » ou « langues de serpents », propres à déceler la présence du poison dans les mets[1] ? Boniface VIII déjà comptait dans son trésor un bon nombre de « languiers », riches pièces d'orfèvrerie auxquelles on suspendait ces objets, réputés alors de première utilité[2]. Jean XXII lui-même en reçut de fort beaux, pour ses étrennes, du roi Philippe le Long[3]. Il reçut également de la comtesse de Foix certaine « corne « de serpent » en forme de manche de petit couteau, que le comte Gaston Ier avait déjà prêtée à Clément V[4]. Rien dans tout cela que de conforme aux habitudes du temps, nous dirions volontiers à l'état de la science d'alors; rien, en tout cas, qui ressemble, en quoi que ce soit, à des « sortilèges ».

D'ailleurs Jean XXII, à cet égard, s'est expliqué de façon très nette. À quels remèdes, lui avait demandé la reine de Castille, peut recourir une personne en butte aux entreprises de nombreux ennemis qui, n'osant pas l'attaquer de front, cherchent à lui nuire par le moyen d'opérations magiques? « Le diable, répond le pape, en 1331, n'a la « puissance de nuire qu'autant que le permet la Majesté divine. Nous « ne connaissons pour ce cas qu'un remède : nous tourner de toute « notre âme vers Dieu et le supplier humblement de daigner nous « préserver de telles embûches par sa miséricorde. Et le moyen qu'une « telle prière soit exaucée, c'est de ne commettre rien qui puisse « offenser le regard du Seigneur, c'est aussi d'expier les fautes déjà « commises par une contrition sincère, par une confession intégrale, « par la satisfaction que le juge spirituel nous aura imposée. Faites de « la sorte, et nous croyons que l'Esprit malin sera réduit à l'impossi-

(1) « Langue de serpent est pierre de diverses « couleurs... Sy on la porte devant venin, la « pierre sue et mue sa couleur » (Lapidaire de Jean de Mandeville). « Cornu serpentis quod « sudat in adventu veneni » (Gilbert, *Compendium medicinæ*). Ces textes et d'autres encore sont cités par H. Pogatscher, *Von Schlangenhörnern und Schlangenzungen vornehmlich im XIV Jahrhunderte*, dans *Römische Quartalschrift*, 1898, p. 170 et suiv., 202 et suiv.

(2) Ém. Molinier, *Inventaire du trésor du saint-siège sous Boniface VIII*, dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. XLIII, 1882, p. 308-319.

(3) A. Coulon, nos 984, 985, et *Un Présent de Philippe V, roi de France, au pape Jean XXII*, dans *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, t. XIV (1894), p. 613, 614. Voir aussi un inventaire de l'argenterie de Jean XXII, publié par Barbier de Montault dans la *Revue de l'Art chrétien*, 1890, p. 410, 494.

(4) Lettres de remerciement du 8 mars 1317 (Coulon, nos 132, 133; L. Guérard, *Documents sur la Gascogne*, nos 3 et 4; H. Pogatscher, p. 163 et suiv.). Jean XXII se montre assez réservé au sujet des propriétés de cet instrument : « Cujus virtus *dicitur* ad detegendas « insidias valere. » Cf. D. Vaissète, t. X, Preuves, p. 559; L. Flourac, *Histoire d'un petit couteau*, dans *Bulletin de la Société des sciences, lettres et arts de Pau*, 2e série, t. XIX, 1890, p. 353.

IMPRIMERIE NATIONALE.

« bilité de vous nuire, au moins de manière grave. *Pour nous, que « Dieu en soit témoin! nous n'avons jamais été chercher d'autre remède,* « et pourtant de nombreuses opérations de ce genre ont été tentées « contre nous[1]. » Simple et calme exposé de la doctrine orthodoxe, excluant, on le voit, toute terreur excessive, toute superstition, et indiquant la prière, jointe à la pureté de conscience, comme remède unique — mais remède efficace — contre les persécutions de l'Esprit mauvais.

Que cette sagesse se soit alliée à une horreur profonde pour toutes les pratiques démoniaques, et que le même pape, si convaincu de l'impuissance des esprits à l'encontre de la volonté divine, se soit évertué à combattre les folles ou criminelles inventions des sorciers, il n'y a rien là de contradictoire. Sans parler d'un procès de magie, qui n'aboutit pas, celui qui fut intenté, en 1318, à l'archevêque d'Aix, Robert Mauvoisin[2], Jean XXII recommanda aux inquisiteurs de Languedoc d'avoir l'œil sur tous les faiseurs de « voûts », de sortilèges, sur ceux qui sacrifiaient aux puissances occultes, qui faisaient des pactes avec le diable ou se servaient des saintes espèces pour leurs préparations sacrilèges (22 août 1320)[3]. Il avait déjà enjoint à l'évêque de Paris d'expulser de son diocèse et, s'il le pouvait, d'anéantir l'engeance des devins, nécromanciens, empoisonneurs et sorciers (3 avril 1318 ou 1319)[4], et, d'accord avec la Faculté de Médecine de la même ville, il menait une campagne vigoureuse contre les charlatans ou vieilles femmes, plus ou moins suspects de sorcellerie, qui se livraient à l'exercice illégal de la médecine (21 juin 1325)[5]. Plus

[1] Lettre du 18 janvier 1331, adressée « Mariæ, reginæ Aragonum » (Rinaldi, V, 520). Marie, fille de Hugues III, roi de Chypre, et seconde femme du roi d'Aragon Jacques II, était morte en 1321. La reine d'Aragon, femme d'Alphonse IV, s'appelait Éléonore. Il s'agit peut-être ici de Marie de Portugal, mariée en 1328 à Alphonse XI, roi de Castille.

[2] A. Coulon, n° 468. Cf. Albanès, *Gallia christiana novissima*, I, 79; Mouan, *Documents inédits sur un procès de magie en Provence*, dans *Mémoires lus à la Sorbonne, Hist.*, 1869, p. 173. On reprochait au prélat, non seulement des pratiques démoniaques, mais sa simonie, son incontinence, des blasphèmes, des violences, de scandaleuses parties de chasse. Il arrêta le procès en faisant accepter sa démission.

[3] Lettres écrites, de la part du pape, par le cardinal Guillaume-Pierre Godin aux inquisiteurs de Carcassonne (Rinaldi, V, 141; J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen...*, p. 4) et de Toulouse (Bibl. nat., ms. Doat 34, fol. 181 v°; C. Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition dans le Languedoc*, Paris, 1900, in-8°, t. I, p. XLIII). Cf. Rinaldi, V, 110.

[4] *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 229.

[5] *Ibid.*, p. 285. Jean XXII revint sur ce sujet dans une lettre du 1er janvier 1330 (*ibid.*, p. 336). Cf. sa lettre du 3 septembre 1329,

tard (1326 ou 1327), nouvel avertissement, celui-là d'un caractère général : tout chrétien doit savoir qu'il encourt l'excommunication (sans préjudice d'autres peines plus graves) s'il accomplit des opérations magiques, conclut des pactes avec l'enfer, interroge les démons, les appelle à son aide, et même s'il se borne à garder des livres de sorcellerie, au lieu de les brûler dans la huitaine[1]. Effectivement, à maintes reprises, durant ce pontificat, on a constaté des condamnations prononcées pour des faits de ce genre par les juges ordinaires ou par les inquisiteurs. On a remarqué aussi une innovation : l'insertion d'une clause réprouvant la magie dans la formule d'abjuration qu'on imposait aux hérétiques repentants[2]. Et pourtant le résultat de cette législation ne répondit pas aux espérances de Jean XXII. En 1330, pour empêcher le mal de s'aggraver, il retira brusquement les pouvoirs spéciaux qu'il avait confiés aux inquisiteurs de Languedoc, laissa seulement achever les instructions commencées et voulut voir de ses propres yeux les dossiers de toutes ces affaires[3]. Nous ignorons, d'ailleurs, quelle fut la conclusion de son examen et s'il eut le temps d'élaborer, comme il en avait le désir, un nouveau et plus efficace mode de répression.

Son aversion pour toutes les formes d'exploitation de la crédulité humaine l'amena à s'élever contre une autre pratique, d'ordinaire plus inoffensive, celle de l'alchimie. Plein de mépris pour les chercheurs de la pierre philosophale, il vit dans leur cas un charlatanisme très proche parent du faux monnayage. Il prétendit les contraindre, pour les guérir de leur manie, à verser aux pauvres une quantité d'or ou d'argent véritable égale en poids au prétendu or ou argent qu'ils auraient fabriqué par leurs procédés alchimiques ; et cela sans préjudice des peines plus graves qu'ils encourraient s'ils faisaient entrer ce faux métal dans la fabrication d'espèces monnayées. Dans tous les

adressée à l'archevêque de Toulouse (Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges des Universités françaises*, I, 511).

[1] Rinaldi, V, 358 ; C. Cocquelines, *Bullarium*, III, II, p. 194 ; J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen...*, p. 5. Cf. la commission donnée par Jean XXII, le 23 août 1326, au cardinal Bertrand de Montfavet pour terminer le procès de Bertrand d'Andiran, chanoine d'Agen, accusé de s'être livré à des pratiques de magie et d'alchimie (J. Brissaud, *Un procès de sorcellerie à Agen au XIVe siècle*, dans *Revue de l'Agenais*, t. XXX, 1903, p. 119-125).

[2] Lea, *Histoire de l'Inquisition*, III, 548 ; J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen...*, p. 446 et suiv.

[3] Lettres du 4 novembre 1330 adressées aux archevêques de Toulouse et de Narbonne, à leurs suffragants et aux inquisiteurs de Toulouse et de Carcassonne (J. Hansen, p. 6).

cas, il entendait qu'à leur châtiment s'ajoutât une note d'infamie perpétuelle (1317)[1].

Singulière destinée que celle de ce pape méconnu! En dépit de cette bulle si catégorique, dont on peut lire le texte dans toutes les éditions du *Corpus juris canonici*, il a fallu que Jean XXII passât longtemps lui-même pour un sectateur de la science d'Hermès[2]. De ce qu'il aurait laissé 29 millions de ducats (ce qui est encore une légende fausse) on a conclu qu'il avait dû découvrir le secret de la pierre philosophale, et l'on a été jusqu'à dire que, disciple de Raimond Lull et d'Arnaud de Villeneuve, il avait transformé son palais d'Avignon en un laboratoire consacré à la fabrication de l'or[3]. On sait maintenant à quoi s'en tenir au sujet de cette fable[4]. Quant au *De Arte metallorum transmutatoria* que lui ont attribué à tort tant de bibliographes[5], et qui porte aussi le nom d'un de ses prédécesseurs, avec qui on a pu aisément le confondre, Jean XXI (Pierre d'Espagne)[6], il n'est probablement ni de l'un ni de l'autre.

Dans la haine que Jean XXII portait aux magiciens et alchimistes, on pourrait croire qu'il englobait aussi les Juifs, dont quelques-uns se trouvèrent mêlés aux affaires d'envoûtements et qui souffraient alors d'un discrédit si général. Mais, si notre pape se distingue, à cet

[1] Extravagantes communes, lib. V, tit. VI, *De Crimine falsi*, cap. unic. On a vu plus haut (p. 312) les mesures prises, en 1323, dans le chapitre général des Dominicains contre les religieux alchimistes.

[2] Nous ne pensons pas qu'il y ait lieu de tirer d'induction particulière du fait que Jean XXII fit compter une certaine somme, le 28 juillet 1330, à son médecin Gaufré Isnard, évêque de Cavaillon, «pro uno ala[m]bic pro faciendo aquam ardentem et quodam opere secreto pro domino nostro» (Maurice Faucon, *La Librairie des papes d'Avignon*, I, 19; K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 515). Cet «opus secretum» semble désigner quelque remède ou quelque préparation médicinale, comme dans l'article suivant, daté du 19 janvier 1333: «Pro quodam opere secreto facto pro papa et quadam rauba secreta, factura v camisiarum papæ, ablutione certorum pannorum et quibusdam aliis minutis solvimus... Gaufrido, episcopo Cavellicensi, medico papæ, 3 fl. 17 s. 11 den. cor.» (Schäfer, p. 534).

[3] Lenglet-Dufresnoy, *Histoire de la philosophie hermétique* (Paris, 1742), I, 192; La Croix du Maine et Du Verdier, *Les Bibliothèques françoises* (Paris, 1773, in-4°), IV, 485.

[4] Pouchet, *Hist. des sciences naturelles au moyen âge* (Paris, 1853, in-8°), p. 430; Tamizey de Larroque, *Correspondance littéraire*, t. II (1858), p. 200; Verlaque, *Jean XXII, sa vie et ses œuvres*, p. 22.

[5] Fabricius (édit. de 1754), II, 45, etc. Une traduction française en a été donnée, à Lyon, en 1557 (in-8°, chez Macé Bonhomme), sous le titre: *L'Élixir des philosophes, autrement l'Art transmutatoire des métaux, écrit en latin par le pape Jean XXIIe de ce nom et mis en françois.*

[6] L. Esquieu, *Jean XXII et les sciences occultes* (Cahors, 1899, in-8°), p. 187; Verlaque, *Jean XXII, sa vie et ses œuvres*, p. 21. Cf. *Hist. litt. de la France*, t. XXXI, p. 322 et suiv. On attribue aussi quelquefois cet ouvrage, mais sans aucune preuve, à Jean XXIII (Philophotes, *Un Pape alchimiste*, dans *Le Voile d'Isis*, 22 nov. 1893, p. 3-5).

égard, de ses contemporains, c'est plutôt par la protection dont il couvrit les personnes, tout en réprouvant les doctrines. Contre des massacreurs fanatiques tels que les Pastoureaux qui, en répandant à flot le sang israélite, pensaient faire œuvre pie, il prit énergiquement la défense des Juifs, de leurs personnes et de leurs biens : ses lettres aux prélats et aux princes en font foi [1].

Il importe cependant de ne rien exagérer. Au milieu de la panique causée, en 1321, par la découverte du prétendu complot des lépreux et des Juifs tendant à l'empoisonnement des sources et des cours d'eaux de France, nous voulons bien croire qu'il n'approuva aucune des répressions cruelles dont ces malheureux furent victimes, et rien ne prouve même qu'il ait admis l'authenticité des fameuses lettres soi-disant adressées aux lépreux et aux Juifs par les rois sarrasins de Tunis et de Grenade [2]. Mais qu'il ait été jusqu'à témoigner, à ce moment, sa bienveillance aux Juifs, qu'il les ait accueillis, qu'il les ait attirés en plusieurs villes du Comtat-Venaissin, en sorte qu'Avignon serait devenu alors, ainsi qu'on l'a écrit [3], « la Rome hébraïque du « Midi et le point de rendez-vous des rabbins les plus distingués », nous nous refusons à le croire, malgré le témoignage insuffisant d'un texte hébreu allégué à l'appui de cette assertion par un savant israëlite [4]. C'est précisément vers le commencement de l'année 1321, et non, comme on l'a cru [5], en 1322, que doit se placer une expulsion plus ou moins générale des Juifs du Comtat-Venaissin.

Dès l'été précédent, pensant favoriser ainsi leur conversion, Jean XXII avait aboli la coutume féodale frappant de confiscation ceux

[1] Lettres du 19 juin 1320 (Rinaldi, V, 137 : A. Coulon, nos 1104, 1105, 1107, 1111 ; cf. n° 1114).

[2] Vidal, *La Poursuite des lépreux en 1321*, dans *Annales de Saint-Louis-des-Français*, 1900, p. 449.

[3] R. de Maulde, *Les Juifs dans les États français du saint-siège au moyen âge* (Paris, 1886, in-8°), p. 5, 6. Cet historien tire argument d'une lettre de Jacob ben Jehouda qui est, en réalité, antérieure de douze ans à l'avènement de Jean XXII (cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXVII, 677). Même affirmation, dénuée de preuve, dans L. Bardinet, *Les Juifs d'Avignon et du Comtat-Venaissin au moyen âge* (Limoges, 1880, in-8°), p. 16.

[4] Isidore Loeb, *Les Juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical*, dans la *Revue des Études juives*, t. XII (1886), p. 47. Le texte allégué fait simplement allusion à une intervention heureuse exercée auprès du pape en cette circonstance (H. Graetz, *Geschichte der Juden*, Leipzig, 1873, in-8°, VII, 283).

[5] Michaud, *Hist. des croisades*, 4e édit. (1828), t. V, p. 225, note 1 ; Barjavel, *Dictionnaire histor. de Vaucluse*, II, 89 ; Bardinet, *loco cit.* ; F. et A. Saurel, *Hist. de la ville de Malaucène* (Avignon et Marseille, 1882, in-8°), I, 194. On a parlé aussi, mais par inadvertance, d'un « exil temporaire » des Juifs du Comtat en 1332 (Joseph Girard, *Les États du Comté Venaissin*, Paris, 1908, in-8°, p. 207).

d'entre eux qui recevaient le baptême[1]. Il voulut recueillir, sans plus tarder, le fruit de cette sage mesure. À Carpentras notamment, nous savons qu'il fit adresser aux Juifs des monitions « charitables » et qu'il chargea des prédicateurs spéciaux de leur exposer la foi chrétienne. Mais de telles démarches gracieuses ne réussirent pas sans doute au gré de ses espérances : alors les Juifs qui ne consentirent point à embrasser le christianisme furent chassés, leur synagogue rasée, puis remplacée par une chapelle, sous le vocable de la Vierge, où trois prêtres chargés de réciter l'office furent entretenus par ses soins[2]. Une démolition, une substitution et une fondation analogues, qui eurent lieu à Bédarrides, étaient des faits accomplis dès le mois de février 1321[3], et tout porte à croire que les choses se passèrent de la même manière à Noves[4]. Nous sommes sans renseignements sur les autres juiveries; mais il semble que la plus considérable, celle d'Avignon, fut épargnée[5]. La ville, en effet, appartenait alors, non pas au pape, mais au comte de Provence, et l'on connaît la bienveillance singulière que témoignait aux Juifs le roi Robert, si étrangement épris de science et de littérature israélites[6]. D'ailleurs, il n'est point impossible que

[1] Lettres du 19 juin et du 22 juillet 1320 (A. Coulon, nos 1106, 1131; Extravagantes communes, lib. V, tit. II, cap. 2). Prohibé par le concile de Latran dès 1179, cet usage ne fut définitivement aboli qu'en 1393 (cf. P. Viollet, *Hist. du droit civil français*, 1903, p. 394).

[2] Lettre du 5 novembre 1326, rappelant et accroissant cette fondation (Arch. du Vatican, reg. 82, fol. 2 v° et 3 r°; communication de M. Aug. Coulon). Le fait était vaguement connu par un passage de Fornéry (*Hist. ms. du Comté Venaissin*) qu'ont cité Bardinet (p. 17) et Loeb (p. 48). La chapelle édifiée par Jean XXII à Carpentras, « in loco quo consuevit « esse synagoga Judæorum », fut désignée un peu plus tard sous le nom de chapelle de Saint-Jean, et le pape, le 7 juillet 1328, fit don de deux chasubles aux desservants (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII*, p. 812).

[3] Lettre du 20 février 1321 : « In castro « Bidaridæ, Avenionensis diœcesis, in loco ubi « synagoga extitit hactenus Judæorum, dum « ipsorum congregatio moraretur ibidem, ea « funditus diruta, capellam, ad divini nominis « laudem et gloriam ac reverentiam et honorem « præexcelsæ et gloriosissimæ semper Virginis, « genitricis Dei, Mariæ, dominæ nostræ, et « aliorum civium supernorum, ut, omni de loco « ipso judaicæ superstitionis eliminata spurcitia « et domo Dei et orationis effecta, in ea majestas « Altissimi collaudetur, eidem beatissimæ Virgini « et sanctis aliis honor impendatur debitus, et « immoletur pro delictis populi hostia Salva« toris, fecimus ædificari de novo... » (Arch. du Vatican, reg. 158, fol. 56 v°; communication de M. A. Coulon. Cf. A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales*, nos 1255, 1256, et Rinaldi, V, 177.)

[4] Dans les comptes du pape de l'année 1320-1321 figurent des achats d'ornements « pro capellis factis in domibus quondam Judæo« rum, videlicet in Carpentorato, Biturrita et No« vis » (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben*..., p. 250).

[5] R. de Maulde (p. 6) signale la présence de Juifs à Avignon en 1327. Dès le mois de juin 1326, les mesures édictées par le concile d'Avignon (can. LXVII) sur le port de la rouelle semblent indiquer la présence des Juifs dans la contrée (Mansi, XXV, 773).

[6] Cf. H. Graetz, *Geschichte der Juden*, VII, 283.

ce prince ait eu l'occasion d'intervenir auprès du pape en faveur des Juifs avignonnais, et c'est même peut-être la seule parcelle de vérité que contienne une vieille légende israélite qui nous paraît avoir été jusqu'ici mal interprétée. Nous parlons de récits juifs, de date très postérieure[1], qui mentionnent, sous l'année 1321, la dénonciation d'une prétendue sœur du pape, nommée Sancha ou Sanguisa[2], contre les « Juifs de Rome » : il en serait résulté un arrêt d'expulsion, rapporté bientôt à la demande de Robert et après les démarches d'un délégué des « Juifs romains ». Ici, comme dans beaucoup de textes du XIVe siècle, nous supposons que « Rome » désigne, en fait, Avignon, la nouvelle résidence du pontife romain. Tout s'explique dès lors beaucoup plus aisément : et la colère du pape, excitée par un scandale survenu aux portes mêmes de son palais, et l'intervention de Robert, seigneur temporel de la ville, et la date de 1321, qui correspond aux mesures prises par Jean XXII contre les juiveries du Comtat. Il n'est pas jusqu'à l'identification, proposée par plusieurs érudits, du porte-parole des Juifs avec le poète Calonymos qui ne souffre moins de difficultés si l'on suppose que ce délégué n'eut pas à franchir les Alpes pour venir haranguer Jean XXII et lui offrir 20 000 ducats[3]. Quoi qu'il en soit, nombre de Juifs durent, en 1321, passer la frontière des États pontificaux, afin d'aller s'établir en Provence ou en Dauphiné, et il n'est pas surprenant que le châtelain de Nyons mentionne en 1322 la présence dans sa circonscription de Juifs venus du Comtat-Venaissin[4]. En ce qui concerne la communauté juive de Carpentras, on sait pertinemment qu'elle se trouva, sinon anéantie, du moins appauvrie et considérablement réduite : ce n'est que beaucoup plus tard, et sous le gouvernement d'un pape moins sévère, que cette communauté fut en état de se procurer une nouvelle synagogue, égale en dimensions à celle qu'avait démolie Jean XXII[5].

En même temps qu'il songeait à convertir les Juifs ou à les expulser du Comtat-Venaissin, Jean XXII avait ordonné, par une mesure dont

[1] Ceux d'Éphodi, d'Isaac, fils de Moïse Lévi, surnommé Profet Douran, de Samuel Usque, etc. Le plus ancien paraît avoir été écrit après 1396, peut-être même après 1412 (*Hist. litt. de la Fr.*, XXXI, 751-753).

[2] Elle n'a jamais dû exister : il n'est question d'elle dans aucun document contemporain.

[3] Basnage, *Hist. des Juifs* (La Haye, 1716, in-12), XIV, 551-553; H. Graetz, VII, 285, 286. Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXXI, 421, 452; Isid. Loeb, p. 46.

[4] Valbonnais, *Hist. de Dauphiné* (Genève, 1722, in-fol.), I, 74.

[5] Isid. Loeb, p. 49, 50, 52.

l'effet se fit sentir au loin, la destruction des écrits talmudiques. Toutefois l'initiative de ces exécutions appartient, en réalité, à la cour de France. Ce sont, en effet, des lettres de Philippe le Long que l'inquisiteur Bernard Gui visa, dans les premiers jours de l'année 1319, en prescrivant le rassemblement et la destruction des livres juifs, tels que le Talmud, qui contenaient des attaques contre le christianisme, et, pour opérer cette saisie, comme pour publier l'excommunication lancée contre les détenteurs des écrits « blasphématoires », Bernard Gui s'adressa à un agent royal qualifié de « surintendant de l'affaire des Juifs « dans la sénéchaussée de Toulouse et de Rouergue »[1]. Le pape ne fit donc que suivre le mouvement dont le roi de France avait donné le signal. Il n'en est pas moins vrai que, à partir de la fin d'août 1320, deux frères Mineurs de Toulouse séjournèrent, sur l'ordre de Jean XXII, à Avignon et y procédèrent, cinq semaines durant, à l'examen des livres juifs[2]; il est également certain que, par acte du 4 septembre, le pape, renouvelant les constitutions du légat Eudes de Châteauroux, de Clément IV et d'Honorius IV, ordonna la remise aux prélats et la destruction des livres juifs[3]. On a dit que cette mesure ne s'était appliquée qu'à la province de Bourges[4]: mais des lettres semblables furent aussi envoyées à l'archevêque de Toulouse et à ses suffragants[5], ainsi qu'à l'évêque de Paris[6]; dans cette dernière ville, un chroniqueur atteste que la condamnation du Talmud se fit, à Notre-Dame, durant le carême de 1321[7].

Jean XXII, il ne faut pas se le dissimuler, était, comme tous les papes d'alors, et plus que certains d'entre eux peut-être, partisan de la répression rigoureuse de l'erreur. À cet égard, on a considéré ici

[1] Bernard Gui, *Practica Inquisitionis* (éd. C. Douais), p. 67 à 71.

[2] Ces deux frères demeurèrent à Avignon durant cinq semaines, qui prirent fin le 2 octobre 1320 (Arch. du Vatican, *Introitus et exitus*, 40, fol. 115 r°; communication de M. l'abbé Mollat).

[3] Lettre adressée, le 4 septembre 1320, à l'archevêque de Bourges et à ses suffragants (Rinaldi, V, 137-141), datée quelquefois à tort du 11 septembre 1319 (*Hist. litt. de la Fr.*, XXXI, 422).

[4] Reg. Poole, dans *The English historical review*, t. VI (1891), p. 372.

[5] Lettres du 4 septembre 1320 (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 12238). L'ordre envoyé par Jean XXII aux inquisiteurs est mentionné dans une formule de sentence non datée (Bernard Gui, *Practica Inquisitionis*, p. 170). Dans le diocèse de Pamiers, par exemple, les exemplaires du Talmud furent recherchés et brûlés par les soins de Jacques Fournier, le futur Benoit XII (Vidal, *Le Tribunal d'Inquisition de Pamiers*, dans les *Annales de Saint-Louis-des-Français*, octobre 1904, p. 26).

[6] Lettre du 9 octobre 1320 (Mollat, n° 14131).

[7] *Mémoires de la Soc. de l'histoire de Paris*, 1884, p. 56.

même son pontificat comme une revanche de l'Inquisition[1]. Trop de faits justifient cette appréciation : l'admission du tyrannique évêque d'Albi Bernard de Castanet dans le sacré collège (17 ou 18 décembre 1316) ; la nouvelle permission de poursuivre jusque dans les églises, en dépit du droit d'asile, les hérétiques et Juifs relaps (13 août 1317)[2]; le procès et la condamnation du frère Bernard Délicieux (1317-1319), cet adversaire infatigable des inquisiteurs languedociens qui avait compliqué son cas d'une sorte de trahison envers la France, si bien que les officiers du roi trouvèrent sa peine encore trop douce; mais le pape, de son côté, se montra impitoyable en le dépouillant, dans sa prison même, de l'habit religieux que lui avait laissé la miséricorde de ses juges (26 février 1320)[3]. Rappelons encore la suspension de l'immunité garantie par les cardinaux de Clément V aux délégués d'Albi, de Cordes et de Carcassonne qui avaient soutenu le procès contre les inquisiteurs, et la fureur des représailles dont cet acte fut le signal, enfin l'humiliante soumission des villes révoltées devant l'Inquisition triomphante (1319-1321)[4]. Ailleurs le pape se fait un devoir d'activer les poursuites contre les hérétiques, de réchauffer le zèle des prélats endormis, d'inciter les souverains à leur prêter main-forte. La construction d'un « mur » destiné aux hérétiques vaut des félicitations à l'évêque de Mirepoix, et, au contraire, les évêques de Prague, de Cracovie et de Pamiers sont vertement réprimandés pour avoir montré vis-à-vis de l'erreur trop d'insouciance ou d'indulgence[5]. Ce n'est pas à dire pour cela que Jean XXII ferme les yeux systématiquement sur tous les abus de la procédure criminelle. Il veut que chez les inquisiteurs le cœur soit pur, ainsi que les mains, et il leur recommande de s'acquitter de leurs fonctions avec justice, prudence et mesure[6]. Contre eux il prend parti pour la ville de

[1] Voir, plus haut, p. 106, 107, 109.

[2] La même mesure avait été prise jadis par Martin IV (C. Cocquelines, *Bullarium*, III, II, 154).

[3] Bibl. nat., ms. lat. 4270, fol. 186 v°, 192 r° ; B. Hauréau, *Bernard Délicieux*, p. 164, 165 ; Baluze, *Vitæ paparum*, I, 365. Cf. Jean de Saint-Victor (*Rec. des histor. de France*, XXI, 664) ; Ange de Clareno (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 147).

[4] Lea, *Hist. de l'Inquisition*, III, 108.

[5] Rinaldi, V, 540 ; Lea, II, 515, 516 ; Vidal, *Le Tribunal d'Inquisition de Pamiers*, p. 27, 28 ; abbé Jules Chevalier, *Mém. histor. sur les hérésies en Dauphiné avant le XVIe siècle*, Valence, 1890, in-4°, p. 16 ; abbé C. Douais, *Guillaume Garric, de Carcassonne, et le tribunal de l'Inquisition*, dans *Annales du Midi*, t. X, 1898, p. 8, 9. En ce qui concerne l'Orient latin, voir une lettre adressée au doge de Venise le 25 juillet 1318 (Rinaldi, V, 110).

[6] Lettre du 30 mai 1318 au chapitre général des frères Prêcheurs (Ripoll, *Bullarium ordinis Prædicatorum*, II, 141).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Montpellier[1], et il inflige un blâme à celui qui avait traité avec un inexcusable sans-façon le sire de Parthenay[2].

Le rigorisme de Jean XXII et son esprit autoritaire ne devaient point s'accommoder de l'anarchie qui régnait alors dans l'ordre de Saint-François. Spectateur des efforts tentés par Clément V pour réconcilier, ou du moins pour pacifier, ces frères ennemis, il s'indigna sans doute de voir le saint-siège condescendre à tant de ménagements, alors que, par un mot, il avait le droit de trancher le litige. L'impossibilité d'accorder des esprits si dissemblables et si acharnés les uns contre les autres lui apparut aussi comme une raison décisive de prendre parti pour l'un des deux camps. Mais, en renonçant à louvoyer entre Conventuels et Spirituels et en donnant un fort coup de barre pour rallier les premiers, il fut assurément bien loin de prévoir l'orage qui se préparait, les écueils qui allaient surgir au devant de lui et le courant qui l'emporterait.

L'ordre des frères Mineurs lui inspirait depuis longtemps une ardente sympathie : c'est lui-même qui le déclare[3], et nous l'en croyons sur parole. Mais, entre les deux tendances qui s'y manifestaient, un homme d'étude tel que lui, un esprit si pratique, avait dû vite faire son choix. Les pieuses excentricités, les héroïques exagérations d'austérité et de pénitence, le renouvellement, dans les grottes de Calabre ou d'Ombrie, des saintes prouesses des Pères du désert avaient peu de charme à ses yeux, tandis que les aspirations téméraires vers un idéal inconnu, les rêves de réformation religieuse et sociale alarmaient son orthodoxie. Dans ces dispositions, le nouveau pape devait être une conquête facile pour les chefs du parti de la « Communauté », qui représentaient à ses yeux la mesure, la discipline, l'autorité, mais qui, réprimés ou tenus en bride sous le précédent pontificat, nourrissaient une soif ardente de revanche. Dès le début de son règne, Jean XXII reçut des mains des frères Raimond de Fronsac et Bonagratia (ou Boncortese) de Bergame[4], au nom du

[1] Lettre du 2 novembre 1318 (Coulon, n° 756).

[2] Blâme infligé, le 5 septembre 1323, à l'inquisiteur Maurice de Saint-Paul (abbé Vidal, *Le Sire de Parthenay et l'Inquisition* dans le *Bulletin histor. et philolog.*, 1903, p. 417).

[3] Bulle *Quorumdam exigit* : « Ad quam nos « jamdudum, cum minor nos gradus haberet, « dilectionis et devotionis fervor incanduit » (C. Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 128).

[4] Sur la forme vulgaire de ce nom, voir *Reg. Clementis papæ V*, ann. VII, p. 329, n° 8849,

général, Michel de Césène, cinq suppliques qui ne tendaient à rien de moins qu'à l'anéantissement des diverses branches de « Spiri-« tuels »[1].

Son parti fut vite pris. Par acquit de conscience, il soumit à un consistoire ces deux questions: « Faut-il favoriser les schismatiques? « Faut-il considérer comme des schismatiques les frères Mineurs « dissidents de la province de Toscane qui se sont enfuis et réfugiés « dans l'île de Sicile[2]? » Puis, d'accord avec sept de ses cardinaux, il invita, le 15 mars et le 5 avril 1317, le roi Frédéric et les prélats de Sicile à ne point tolérer dans leur île la présence de ces rebelles, de ces apostats, reconnaissables à leur affublement spécial, capuchons exigus, vêtements étriqués, et à les remettre entre les mains de leurs supérieurs hiérarchiques, qui sauraient les châtier suivant la règle de l'Ordre[3].

Cependant, bien plus près de lui, les Spirituels occupaient, dans les couvents de Narbonne et de Béziers, deux forteresses menaçantes qu'ils devaient à l'indulgente concession du précédent général, et où, d'autant plus à l'aise qu'ils en avaient chassé les derniers partisans de la Communauté, ils se livraient impunément à toutes les fantaisies de l'ascétisme le plus intransigeant. Jean XXII leur intima l'ordre d'évacuer ces monastères, de se répartir entre les lieux que leur assignerait leur provincial, de renoncer au costume et au genre de vie particuliers qui les distinguaient de leurs frères et de rentrer purement et simplement sous l'obéissance de leurs supérieurs[4]. C'était beaucoup leur demander: ils refusèrent de se soumettre à des hommes qui, disaient-ils, les haïssaient mortellement, et en appelèrent au saint-siège. Citation fut alors adressée par le pape à soixante et un d'entre eux (27 avril 1317)[5]; trois autres offrirent spontanément d'accompagner

et Fr. Ehrle, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, I, 158, 511.

[1] Raimond de Fronsac (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, III, 27).

[2] *Ibid.*, p. 28.

[3] « Etiam, si expedierit, dictos Fratres « faciendo capi et eorum superioribus tradi cap-« tivos, juxta disciplinam Ordinis corrigendos » (C. Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V. 110, 111). Ce qui ne veut pas dire, ainsi qu'on l'a écrit (Lea, III, 83) : « Afin que « leurs supérieurs « leur infligent la fustigation »!

[4] Les cardinaux Bérenger Frédol et Arnaud Novelli avaient été d'abord chargés de transmettre ces ordres aux intéressés (voir, plus haut, p. 136). À leur défaut, Jean XXII confia la même commission à trois autres cardinaux, Vidal Du Four, Jacques de La Via et Napoléon Orsini. Ils s'en acquittèrent le 22 avril 1317 (C. Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. V, p. 119).

[5] Quarante-cinq du couvent de Narbonne et seize de celui de Béziers (S. Riezler, *Vatikanische Akten zur deutschen Gesch. in der Zeit*

les appelants, et, tandis que les exécuteurs des ordres pontificaux entreprenaient de vider les deux « repaires » languedociens, une troupe de soixante-quatre Spirituels exaltés apparut dans les rues d'Avignon la veille de la Pentecôte (11 mai), puis, faute de pouvoir se faire recevoir immédiatement, se mit en devoir de camper aux portes du palais du pape[1].

Leur attente ne fut point longue: dès le lundi (13 mai), pour les écouter, Jean XXII tint un consistoire. Furent-ils alors bien inspirés de prendre pour premier porte-parole l'opiniâtre adversaire de l'Inquisition d'Albi, ce frère Bernard Délicieux, si redoutable par son éloquence, si dangereux par sa bravoure même? « Saint-Père, s'écria-t-il « en commençant, si l'on découvre dans mes paroles un seul mot con« traire à la vérité, je consens à ce qu'on juge fausses toutes mes affir« mations. » Puis, montrant le général et les frères de la Communauté : « Et si l'on découvre, ajouta-t-il, une seule parole vraie parmi toutes « celles qui sont sorties de leur bouche, je reconnais le bien-fondé de « tous leurs jugements! » C'était trop d'assurance : l'épreuve ne tourna pas à l'avantage du fanfaron. Attaquée avec la dernière âpreté, la Communauté riposta, rendit coup pour coup. Finalement, malgré l'intervention d'un prince, Philippe, frère du roi de Majorque, dont on lut une lettre suppliante, la journée fut mauvaise pour les Spirituels, ou du moins pour leurs avocats si téméraires: Bernard Délicieux et cinq autres se virent décrétés d'arrestation[2].

La cause cependant demeurait toujours pendante. Jean XXII, en interrogeant plusieurs des chefs du même parti qu'il semble avoir trouvés établis en Avignon au début de son règne, ne laissait pas de leur témoigner des égards, de la sympathie. Ubertino de Casale le désarmait par sa déférence[3]. L'illustre réformateur Ange de Clareno, qu'il avait d'abord emprisonné, ou plutôt mis aux arrêts dans la

K. Ludwigs des Bayern, Innsbruck, 1891, in-8°, n° 52).

[1] Récit d'Ange de Clareno (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 142); recueil de Raimond de Fronsac (*ibid.*, III, 28, 29); Wadding, *Ann. ord. Minorum*, III, 186; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 118, 120.

[2] Ange de Clareno, p. 144 et suiv.; Raimond de Fronsac, p. 28, 29. — La captivité de Bernard Délicieux commença le mercredi 15 mai 1317 (Bibl. nat., ms. lat. 4270, fol. 39 r°), et non pas vers le 18 avril, comme on serait tenté de l'induire d'une de ses réponses: le jour de la Chaire de saint Pierre (18 janvier) 1319, il prétendit avoir subi un emprisonnement de vingt et un mois (*ibid.*, fol. 38 v°).

[3] F. Ehrle, *Die Spiritualen* (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, I, 546); Frédégand Callaey, *Étude sur Ubertin de Casale* (Louvain, 1911, in-8°), p. 207.

demeure du cardinal d'Albano, comme se trouvant encore sous le coup d'une excommunication lancée en 1298, réfutait victorieusement les calomnies de ses adversaires, obtenait son absolution *ad cautelam*, sa libération (23 juin), recevait presque les excuses du pontife désarmé et retournait triomphant dans la demeure du cardinal Jacques Colonna, son protecteur[1].

Plein d'indulgence pour le mérite et la vertu, Jean XXII n'en poursuivait pas moins son but résolument: la restauration de la discipline, de l'unité, dans l'ordre des frères Mineurs. Qui ne voulait pas s'y soumettre à la discipline devait en sortir. Ange de Clareno eut beau défendre la façon de vivre des pauvres Ermites: le pape prononça de vive voix la dissolution de sa congrégation, insuffisamment approuvée, et l'obligea lui-même à revêtir l'habit des Célestins[2]. Il ménagea également l'entrée d'Ubertino de Casale dans l'abbaye bénédictine de Gembloux, près de Namur (1er octobre)[3]. Qui sait enfin s'il ne crut pas rétablir définitivement la paix dans l'Ordre, ainsi débarrassé de ses principaux ferments de discorde, en édictant une constitution dont on n'a pas toujours saisi la signification exacte, faute de la placer à sa date véritable, la bulle *Quorumdam exigit* du 7 octobre 1317[4]?

Elle débutait par l'éloge de l'ordre de Saint-François et par l'approbation sans réserve des deux constitutions les plus favorables qu'eussent jamais obtenues du saint-siège les stricts disciples du Poverello, les sectateurs de l'absolue pauvreté. Dans sa bulle *Exiit qui seminat*[5], en effet, Nicolas III avait déclaré sainte et méritoire l'abdication de toute propriété, même collective, l'avait envisagée comme une condition de la vie parfaite et en avait fait remonter la tradition à Jésus-Christ[6].

[1] *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, I, 521, 522, 526, 549, 550.

[2] Recueil de Raimond de Fronsac (*ibid.*, III, 28); récit d'Ange de Clareno (*ibid.*, II, 143, 144). Cf. le P. René de Nantes, *Quelques pages d'histoire franciscaine*, dans *Études Franciscaines*, t. XX (1908), p. 267, 268.

[3] Eubel, *Bullar. Francisc.*, V, 127, F. Callaey, p. 219.

[4] Extravagantes de Jean XXII, tit. XIV, *De Verborum significatione*, cap. 1; Eubel, V, 128. Les auteurs anciens et modernes placent généralement cette bulle au 13 avril 1317 (Wadding, III, 191; Lea, III, 85; F. Ehrle, *Die Spiritualen*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, IV, 40). On l'a citée aussi sous la date du 18 avril (Vidal, *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. I, 1910, p. 562). Elle aurait été édictée dans un concile d'Avignon, s'il fallait en croire un texte du commencement du XIVe siècle (H. Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 217).

[5] Sexte, lib. V, tit. XII, *De Verborum significatione*, cap. 3.

[6] «Dicimus quod abdicatio proprietatis «omnium rerum tam in speciali quam etiam «in communi propter Deum meritoria est et «sancta; quam Christus, viam perfectionis «ostendens, verbo docuit et exemplo firmavit; «quam quoque primi fundatores Ecclesiæ mili-

À ce sujet, il avait réfuté l'objection tirée des passages de l'Évangile où il est question des bourses dont le Sauveur fit usage : c'était pour se conformer à notre faiblesse; car il importe de distinguer entre les œuvres de perfection dont le Christ nous a donné l'exemple et les actions toutes simples qu'il a daigné accomplir pour mieux jouer le rôle humain auquel il s'abaissait. Nicolas III avait reconnu donc qu'il n'y a rien de présomptueux dans l'abdication volontaire de toute propriété, et, afin de rendre possible aux Frères la réalisation de cet idéal, il avait confirmé à perpétuité une décision, déjà prise par Innocent IV, qui attribuait au saint-siège la pleine propriété des lieux donnés aux Frères ou acquis par eux avec le produit des aumônes, ainsi que celle des objets mobiliers dont l'usage (un simple usage de fait) leur était permis. Clément V, à son tour, au concile de Vienne, avait consacré cette théorie de la désappropriation par sa décrétale *Exivi de paradiso*[1], où il disait, en propres termes, que, grâce à la mesure prise par le saint-siège, les frères Mineurs devaient être considérés comme n'ayant aucune propriété ni individuelle ni collective[2]. Ce sont là les deux bulles que Jean XXII déclara « solides et lumineuses, « profondes et salutaires[3] ». Qui eût dit que, dans la même constitution où il consacrait ainsi une idée chère aux plus fidèles disciples de saint François, il allait soulever l'indignation des partisans de la stricte pauvreté?

C'est que, parmi les devoirs s'imposant aux religieux, il osait indiquer la gradation suivante : au-dessus de la pauvreté, la chasteté, et plus haut encore, l'obéissance, cette dernière vertu méritant, selon lui, la prééminence, attendu qu'elle maîtrise, non plus la chair, mais l'esprit, en l'assujettissant à un joug volontairement accepté. En conséquence, il blâmait la singularité du costume de certains Frères qui, sur ce point, refusaient d'obéir à leurs supérieurs. Aux ministres et gardiens, suivant lui (comme d'ailleurs, suivant Clément V), appar-

« tantis, prout ab ipso fonte hauserant, in « volentes perfecte vivere per doctrinæ ac vitæ « ipsorum alveos derivarunt. »

(1) Clémentines, lib. V, tit. XI, *De Verborum significatione*, 1 ; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 180.

(2) « Fratres nihil sibi appropriant, nec « domum, nec locum, nec aliquam rem... Hanc « expropriationem intelligi debere tam in speciali quam etiam in communi, propter quod « et rerum omnium concessarum, oblatarum et « donatarum Fratribus... proprietatem et dominium in se et Romanam Ecclesiam receperunt, dimisso ipsis Fratribus in eis tantummodo usu facti simplici... »

(3) « Declarationes salubriter editas, solidas « quidem, claras et lucidas, multaque maturitate digestas. »

tenait de déterminer la forme du capuchon, la grossièreté de l'étoffe, les dimensions du vêtement; les porteurs de robes étriquées, d'accoutrements bizarres avaient ordre d'y renoncer sous peine d'excommunication. Enfin aux mêmes supérieurs était laissé le soin de décider de quelle manière seraient conservés le pain, le vin et l'huile nécessaires à la subsistance des Frères, et Jean XXII admettait la possibilité d'entreposer, en cas de besoin, dans des greniers ou dans des celliers les provisions de cette nature.

Ce fut ce qui combla la mesure. Aux disciples imbus du pur esprit de saint François, qui se rappelaient son entier détachement, son héroïque imprévoyance, en même temps que son goût pour les plus pauvres accoutrements, ces prescriptions, ces tolérances semblèrent une prime monstrueuse donnée au relâchement. Et, comme ils se croyaient strictement obligés à suivre les traces de leur maître, qui pour eux se confondaient avec celles du Sauveur; comme cette sublime règle leur venait, pensaient-ils, non pas des hommes, mais de Dieu, ils ne reconnaissaient à nul être vivant, fût-ce au souverain pontife, le droit de les en affranchir[1]; ils entendaient surtout ne pas s'abandonner, en ces matières, à la direction suspecte de chefs de la Communauté dont les biais leur faisaient horreur.

Tel était l'état d'esprit des Spirituels de Béziers et de Narbonne, qui attendaient toujours en Avignon le jugement de leur cause, quand ils furent mis en présence du texte de la nouvelle bulle et invités à déclarer s'ils entendaient y obéir. Cela se passait vers le 12 octobre; le 6 novembre, sur soixante-quatre, il y en avait vingt-cinq qui refusaient de s'incliner devant la bulle *Quorumdam exigit:* Jean XXII les déféra à l'inquisiteur de Provence[2], Michel Lemoine, frère Mineur

[1] Nier qu'on eût le droit d'accorder des dispenses au sujet du vœu de pauvreté, c'était là, a-t-on prétendu, « un lieu commun professé « dans les écoles et péremptoirement établi par « Thomas d'Aquin » ; mais, ajoute-t-on, les choses changèrent sous Jean XXII, et « désor« mais ceux qui adhéraient à la doctrine établie « avaient à choisir entre l'abjuration et le bû« cher » (Lea, trad. S. Reinach, III, 92). En réalité, la « doctrine établie » n'était nullement conforme aux allégations des Spirituels, et, quant aux passages allégués de la Somme de saint Thomas (IIª IIª, qu. 88, art. 11; qu. 186, art. 8, ad. 3), ils se réfèrent uniquement aux dispenses relatives à l'observation des vœux de chasteté et d'obéissance. — Au sujet du droit de dispense des papes, voir la consultation donnée par un des inquisiteurs de Carcassonne ou de Toulouse (Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 274-276).

[2] Ange de Clareno (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 144); Raimond de Fronsac (*ibid.*, III, 29). Lettre du pape à Michel Lemoine datée tantôt du 6 (Arch. du Vat., reg. 69, n° 142; ms. Doat 34, fol. 143; Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 247), tantôt du

de la Communauté, qui s'était signalé déjà par ses persécutions contre les Spirituels[1]. Au bout de quelques mois, la plupart avaient cédé : ils durent promettre de se rétracter publiquement partout où ils avaient prêché leur doctrine erronée, sous peine d'être jugés et traités comme relaps; ils se virent assigner diverses résidences et infliger des pénitences variées. Un d'eux, qui avait fini aussi par se soumettre, ne laissa pas d'être condamné à la prison perpétuelle, tant il avait déployé d'inquiétante énergie dans la défense de son système. Enfin il y en eut quatre, inflexibles et indomptables en face du pape et de sa bulle, qui résistèrent à toutes les objurgations[2]. Avant de régler leur sort, Jean XXII prit l'avis de treize théologiens, dont plusieurs sont bien connus[3]. Ce pape autoritaire aimait à s'entourer de conseils[4]. Que faut-il penser, leur demanda-t-il, de ceux qui disent que nul mortel n'a le droit d'obliger les frères Mineurs à renoncer aux robes étriquées, vu que violer la règle franciscaine serait porter atteinte à l'Évangile et détruire la foi, et que, par conséquent, la bulle *Quorumdam exigit* constituant un excès de pouvoir de la part du pape, nul n'est tenu d'y obéir? La réponse unanime des treize théologiens fut que de telles maximes présentaient un caractère héré-

13 novembre 1317 (Wadding, III, 188; Eubel, V, 132), publiée à tort par S. Riezler (*Vatikanische Akten*, n° 135) sous la date de 1318.

[1] Sur ce personnage, voir *Hist. litt. de la Fr.*, XXXII, 582.

[2] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 248; *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 146, 147.

[3] Le cardinal Vidal Du Four, Gui Terrien, Durand de Saint-Pourçain, Jacques de Thérines (voir, plus haut, p. 182), etc. Il y avait aussi parmi eux Michel de Césène, général des frères Mineurs, chef du parti de la Communauté, dont l'opinion devait être bien connue d'avance.

[4] Nous aurons l'occasion de le constater à maintes reprises. L'avis des cardinaux était requis pour la plupart des affaires graves, pour les nominations d'évêques, pour le recrutement même du sacré collège : « Ipsorum quidem « creatio nunquam fit in camera, sed in consis- « torio, votis fratrum omnibus exquisitis », lit-on dans une lettre que le pape écrivit au roi de France le 26 septembre 1331 (Rinaldi, V, 519). On possède encore les votes motivés de dix-huit cardinaux relativement aux projets de croisade de 1323 dont il sera question plus loin (A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales*. . . , II, 281-318) — A cet égard, Jean XXII ne justifia guère le propos tenu par Bérenger Frédol : suivant ce cardinal, le pape n'aurait soumis au consistoire que les affaires qu'il ne désirait pas faire aboutir (voir, plus haut, p. 126). Jean XXII ne se contentait pas de consulter les cardinaux, il faisait appel aux lumières des prélats, théologiens et canonistes présents à la cour d'Avignon, chaque fois qu'il s'agissait de trancher une question de foi ou d'intérêt général. C'est ce qu'il explique fort bien lui-même au roi de France dans la lettre citée plus haut : « Licet in causis quæ fidem « respiciunt vel universalem statum Ecclesiæ « consueverimus prælatorum præsentium in « curia ac doctorum et professorum juris civilis « aliorumque peritorum consilia postulare... » Cf. G. Mollat, dans la *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. I (1910), p. 164.

tique[1]. Alors la triste justice du temps suivit son cours, et les quatre Spirituels, condamnés, à Marseille, par sentence de l'Inquisiteur (7 mai 1318), affrontèrent les flammes plutôt que de céder au pape sur une question, à leurs yeux primordiale, de greniers et de caves, de cordelières et de capuchons[2].

Si terrible que fût le triomphe de l'autorité, le bûcher de Marseille n'anéantit pas les derniers restes d'une révolte, déraisonnable et futile à bien des égards, mais touchante par la sincérité des scrupules qui la motivaient. Pour qui continuait à croire que de vrais fils de saint François devaient vivre d'aumônes, au jour le jour, et étaler la laideur de leurs costumes rapiécés, les victimes de Marseille furent des martyrs de la foi au même titre que les diacres saint Laurent et saint Vincent. D'autres, dans leur admiration attendrie, les comparèrent aux quatres branches de la croix et virent dans le supplice du mois de mai 1318 un renouvellement de la scène du Calvaire[3]. Quant à Jean XXII, en envoyant les quatre Frères au bûcher, il avait commis le même crime qu'Hérode en faisant massacrer les Innocents[4], et, par sa bulle d'iniquité *Quorumdam exigit*, il s'était déclaré l'ennemi de la pauvreté évangélique ou, pour mieux dire, de l'Évangile, car un pape ne peut pas plus retrancher ou ajouter un mot à la règle de saint François qu'il n'a le droit de porter atteinte à l'Évangile. Qu'était-il donc? Un hérétique, un « sanglier de la forêt », qui avait fait plus de mal à

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 215. — Le P. Denifle se borne à indiquer que cette réponse de treize théologiens doit être antérieure au 11 juin 1318; nous la croyons même antérieure à la condamnation du 7 mai: plusieurs de ces théologiens, en effet, font allusion à une condamnation future : « Et pertinaces « assertores eorum *fore* sicut hæreticos con- « demnandos. »

[2] Le général Michel de Césène, usant des pouvoirs que lui conférait la bulle *Quorumdam exigit*, avait réglé, le 5 décembre 1317, les questions relatives au costume et au capuchon (Wadding, III, 195; mention peu exacte dans Lea, III, 93).

[3] Limborch, *Historia Inquisitionis cui subjungitur Liber sententiarum Inquisitionis Tholosanæ* (Amsterdam, 1692, in-fol.), p. 298 et suiv.; Bernard Gui, *Practica Inquisitionis* (éd. Douais), p. 269; abbé Vidal, *Procès d'Inquisition contre Adhémar de Mosset* (*Revue d'histoire de l'Église de France*, t. I, 1910), p. 582.

[4] Aveux recueillis de la bouche de Na Prous Boneta, à Carcassonne, le 6 août 1325: « Christus dixit sibi quod ille papa qui præcessit « istum qui nunc est fuit similis illi bono homini « qui corpus Chisti crucifixi posuit in sepulcro, « et quod iste papa qui nunc est, scilicet « Johannes XXII, est similis Cayphæ, qui « Christum crucifixit; item, quod pauperes « Begguini qui fuerunt combusti sunt similes « pueris innocentibus decollatis per mandatum « Herodis... Item, quod Christus dixit sibi quod « ita magnum est peccatum istius papæ quan- « tum fuit peccatum Caym, et in quarta parte « tantum quantum fuit peccatum Cayphæ, et « in quinta parte quantum fuit peccatum Symo- « nis magi, et in alia parte quantum fuit pec- « catum Herodis... » (Bibl. nat., ms. Doat 27, fol. 58 r°; cf. fol. 28 r°.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

l'Église de Dieu que tous les précédents hérétiques[1]. Il se trouvait, par conséquent, déchu de tout pouvoir. Il n'y avait plus de pape : Jacques Duèse avait perdu le droit de lier et de délier, de lancer l'anathème, de nommer des prélats. Ceux qui le soutenaient encore étaient hérétiques comme lui. S'il refusait de s'amender, après en avoir été requis dans les formes, et s'il ne révoquait point sa constitution, les cardinaux étaient en droit de lui élire un successeur[2]. Ce langage violent fut tenu dans le Languedoc, durant les années suivantes : les inquisiteurs l'entendirent sortir plus d'une fois de la bouche des gens qu'ils questionnaient; ils durent même modifier la forme de leurs interrogatoires pour ne pas risquer de laisser inaperçue et impunie une nouvelle variété d'erreur[3]. On alla jusqu'à dire qu'à la place de Jean XXII, déchu de sa dignité, l'Esprit Saint avait institué un autre pape, un certain frère du nom de Guillaume Guiraud, qui n'a, d'ailleurs, guère fait parler de lui[4]. Ou bien encore on s'attendait à voir surgir un vrai pape dans l'une des contrées où fleurissait la règle dans toute sa pureté, par exemple en Sicile, avec l'appui du roi Frédéric; on prononçait, entre autres noms, celui d'Ange de Clareno, et l'on assurait que, devant ce vrai pontife, Jacques Duèse serait réduit à fuir, n'ayant plus avec lui que deux de ses cardinaux[5]. D'autres Spirituels identifièrent Jean XXII avec « l'Antéchrist mystique », précurseur du véritable Antéchrist, assurant que ce dernier était déjà né et accomplirait son œuvre avant 1325, 1330 ou, au plus tard, 1335[6]. Enfin, parmi les Spirituels dont Michel Lemoine avait obtenu la rétractation, quelques-uns s'évadèrent, avant la fin de l'année, des couvents où ils avaient été placés et gagnèrent les pays infidèles, mais non sans lancer derrière eux un violent manifeste : « Ce que nous « quittons, écrivirent-ils, ce n'est pas un Ordre, ce sont des murs! « Ce n'est pas un habit, c'est un haillon! Ce n'est pas une foi, c'est

[1] Limborch, p. 302, 306.

[2] *Ibid.*, p. 323; cf. p. 309, 387.

[3] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 274-276.

[4] Confession de Na Prous Boneta : « Item, « dixit sibi Dominus, ut asserit, quod primus « papa quem Filius Dei ordinavit fuit S. Petrus, « et primus papa quem Spiritus Sanctus ordi- « navit fuit frater Guillelmus Guiraudi, ordinis « Minorum, et quod, quia iste papa qui nunc « est debebat perdere gratiam suam, ideo ipse « Deus dederat eam dicto fratri Guillelmo Guy- « raudi » (ms. Doat 27, fol. 67 r°). Sur ce Guillaume Guiraud, voir le même manuscrit, au fol. 37 r° : un ancien frère Mineur met dans sa bouche une prophétie au sujet d'un empereur qui devait subjuguer l'Église et régner à Rome.

[5] Limborch, p. 309.

[6] *Ibid.*, p. 308; Vidal, *Procès d'Inquisition contre Adhémar de Mosset*, p. 588, 692.

« une écorce ! Ce n'est pas l'Église, c'est la Synagogue ! Ce n'est pas un « pasteur, c'est un monstre dévorant ! Or, de même que, après la mort « de l'Antéchrist, les persécuteurs, ses partisans, doivent être exter- « minés par les vrais serviteurs du Sauveur, de même, après la mort de « Jean XXII, nous et nos compagnons, les persécutés d'aujourd'hui, « nous reparaîtrons et nous remporterons la victoire sur tous nos « adversaires [1] ! »

En attendant cette revanche, les Spirituels et, d'une manière générale, les dissidents de l'ordre de Saint-François, à quelques groupes qu'ils appartinssent, étaient systématiquement traqués.

Deux autres coups terribles leur avaient été portés par Jean XXII, avant même l'achèvement du procès de Marseille : nous voulons parler des bulles *Sancta Romana atque universalis Ecclesia,* du 30 décembre 1317 [2], et *Gloriosam Ecclesiam,* du 23 janvier 1318 [3].

La première visait les Fraticelles, y compris les disciples d'Ange de Clareno, les Frères de la Vie pauvre, les *Bizzochi,* les Béguins et autres Minorites dissidents, répandus en Provence, en Languedoc, en Italie et en Sicile, reconnaissables moins à leur costume fantaisiste qu'à leur esprit d'indépendance : ils se prétendaient observateurs fidèles de la règle de saint François, mais refusaient l'obéissance à tous les supérieurs de l'Ordre. Ils invoquaient l'autorisation que leur avait donnée Célestin V, et que Jean XXII soutenait avoir été retirée par Boniface VIII [4]; plusieurs disaient tenir leur règle de prélats qui, en réalité, n'avaient point qualité pour instituer de nouvelles congrégations; d'autres enfin se prétendaient membres du Tiers-Ordre franciscain, où l'on n'avait jamais admis pareille manière de vivre. Jean XXII, qui les traitait avec dédain de « tourbe profane », croyait savoir que beaucoup d'entre eux méprisaient l'usage des sacrements et

[1] Baluze-Mansi, *Miscellanea,* II, 271.

[2] Extravagantes de Jean XXII, tit. VIII, *De religiosis Domibus,* cap. unic.; J.-E. de Mosheim, *De Beghardis et Beguinabus commentarius* (Leipzig, 1790, in-8°), p. 623; Eubel, *Bullarium Franciscanum,* V, 134.

[3] C. Cocquelines, *Bullarium,* III, II, 160; Eubel, *Bullarium Franciscanum,* V, 137.

[4] Boniface VIII, disait-il, avait révoqué d'une manière générale tous les privilèges octroyés par Célestin V, sauf ceux qu'il renouvelait lui-même expressément; or, on ne voit pas que Boniface VIII ait confirmé d'une façon spéciale l'autorisation donnée à ces Frères. Voir cependant F. Tocco, *I Fraticelli,* dans *Archivio storico italiano,* 1905, 5e série, t. XXXV, p. 392; cet historien se demande si une bulle de Boniface VIII du 22 septembre 1296, publiée par le P. Ehrle (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte,* II, 156), ne pourrait pas être considérée comme une confirmation implicite de la règle des Fraticelles.

versaient dans des erreurs contraires à la foi, dont ils se faisaient propagateurs. Bref, il regardait leur existence comme un danger pour la religion, comme un scandale pour les fidèles, comme une honte pour l'ordre de Saint-François. Il les supprimait, en tant que secte, et, individuellement, les sommait de renoncer à leur genre de vie, sous peine d'excommunication. Même peine menaçait les prélats coupables de les encourager. Ne fallait-il pas que le souverain pontife arrachât les plantes parasites poussées malencontreusement dans le champ du Seigneur?

A son tour, la bulle *Gloriosam Ecclesiam* spécifiait et condamnait les erreurs doctrinales sommairement indiquées dans la bulle *Sancta Romana atque universalis Ecclesia*. Outre certaines erreurs vaudoises au sujet du serment et de l'invalidité des sacrements conférés par des prêtres indignes, les doctrines ainsi censurées étaient celles qui constituaient la mentalité propre des Minorites dissidents, c'est-à-dire la méconnaissance de la souveraineté du pape, le refus d'admettre à un degré quelconque l'autorité des prêtres qui ne pensaient pas comme eux, l'idée qu'eux seuls savaient bien appliquer la loi évangélique, la conviction enfin que leur Église, l'Église spirituelle, la vraie, la pure, la vertueuse Église, s'opposait à l'Église charnelle des prélats, Église souillée par les richesses et par les vices : toutes théories qui se compliquaient de rêveries apocalyptiques au sujet de l'Antéchrist et de la fin du monde.

Ces idées n'étaient pas neuves; mais, sous leur forme actuelle, elles semblaient empruntées pour la plupart aux écrits du fameux Pierre Jean Olive[1], l'oracle et le saint du parti. Le corps de celui-ci, déposé dans le chœur de l'église franciscaine de Narbonne, y était l'objet d'un culte solennel, bien que non autorisé. L'affluence du peuple et du clergé au jour anniversaire de sa mort, le grand nombre des miracles qu'on disait obtenus par son intercession, la participation d'évêques et de cardinaux à ces fêtes[2], tout contribuait à rehausser l'autorité

[1] F. Ehrle, *Petrus Johannes Olivi, sein Leben und seine Schriften* (*Arch. für Literatur- und Kirchengesch.*, III, 456); B. Gui, *Practica Inquisitionis*, p. 264, 265. Cf. P. René de Nantes, *Études franciscaines*, 1907, p. 302. — Daunou (*Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 41) disait ignorer pour quelle raison ce personnage avait été surnommé « d'Olive ». Son vrai nom de famille, que les textes latins énoncent sous la forme du génitif *Olivi*, devait être « Olieu »; ce nom, celui même de l'arbre dit en français « olivier », est encore maintenant assez fréquent en Languedoc. Cf. A. Thomas, *Ann. du Midi*, XXV (1913), p. 68.

[2] Bernard Gui, p. 287; *Archiv für Lite*

d'un docteur non canonisé encore, mais qui, assurait-on, n'avait pas besoin de l'être, puisque Dieu lui-même se prononçait en sa faveur[1]. On le vénérait[2], on l'invoquait. On se faisait gloire de souffrir pour lui : Bernard Délicieux, par exemple, du fond de sa prison, disait compter sur les prières des pèlerins qui se disposaient alors à se rendre au tombeau de Narbonne[3].

Cette ferveur explique l'acharnement manifesté dans l'autre camp. Sitôt que la Communauté eut repris possession de Narbonne, son premier soin fut d'exhumer et de cacher, on ne sait où, les restes de Pierre Jean Olive, de raser son tombeau, de faire disparaître les ex-voto[4]. Michel Lemoine, dans sa sentence du 7 mai 1318, proscrivit le culte inconvenant d'un écrivain des plus suspects[5]; et, à la suite d'une enquête ordonnée par le général de l'Ordre, le chapitre général des frères Mineurs tenu à Marseille, au moment de la Pentecôte de l'année 1319[6], condamna la doctrine d'Olive comme hérétique.

Jean XXII, dans cette voie, paraît n'avoir suivi la Communauté qu'avec circonspection. L'examen de la Postille d'Olive sur l'Apocalypse, qu'il avait confié au cardinal dominicain Nicolas Alberti, et auquel procédèrent, par ordre de ce dernier, huit théologiens de la cour d'Avignon, aboutit, durant cette même année 1319, à la conclusion que l'ouvrage renfermait des propositions hérétiques et d'intolérables erreurs, sans parler de prédictions hasardeuses et d'opinions simplement téméraires[7]. Dans une autre circonstance, le pape

ratur- und Kirchengeschichte, I, 543; III, 442; Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition*, I, XLIII.

[1] Limborch, p. 329.

[2] Bernard Gui, *Practica Inquisitionis*, p. 142.

[3] Voir l'article 37 de l'acte d'accusation dressé contre lui : «Item, quod ipse patiebatur «pro fratre Petro Johannis, et quod multi ve-«nirent ad instantem diem dicti fratris Petri «Joannis, et quod tunc facerent sibi succurri et «adjutorium mitti» (Bibl. nat., ms. lat. 4270, fol. 13 r°). Bernard reconnut l'exactitude de ces faits (*ibid.*, fol. 63 v°).

[4] *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 293; III, 443; Bernard Gui, *Practica Inquisitionis*, p. 287. — Cette exhumation n'est point, comme on l'a dit, l'œuvre de Jean XXII, encore moins celle de Clément VI (Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 364). Nos prédécesseurs, mal renseignés, ont cru que le cadavre d'Olive avait été exhumé et livré aux flammes avant même le concile de Vienne (*Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 44).

[5] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 250.

[6] *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 149; cf. III, 451. — Déjà l'auteur anonyme d'un volumineux mémoire composé dans la seconde partie de l'année 1318 (Bibl. nat., ms. lat. 3381[A], 276 feuillets) relevait dans la Postille d'Olive sur l'Apocalypse quatre-vingt-quatre propositions hérétiques, erronées ou dangereuses (cf. *Archiv für Literatur- und Kirchengesch.*, III, 30, 453).

[7] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 258; *Char-*

semble s'être rallié, d'après l'avis des cardinaux, à un jugement sévère porté par douze maîtres sur le même commentaire : on y aurait relevé des hérésies manifestes, telles que l'assimilation de l'Église romaine à « Babylone », ou à la « grande courtisane » de l'Apocalypse [1]. Mais ce n'était encore là qu'une censure provisoire, car, le 27 septembre 1322, le pape éprouva le besoin de protester contre les interprétations hâtives données à sa pensée : il n'avait disait-il, chargé personne de porter sur l'ouvrage en question de jugement définitif; il en avait seulement confié l'examen à des commissaires et se réservait de rendre lui-même la sentence [2]. Il fit attendre celle-ci encore plus de trois ans [3] : ce n'est que le 8 février 1326 que la Postille sur l'Apocalypse fut condamnée solennellement en consistoire comme contenant une doctrine perverse et hérétique, contraire à l'unité de l'Église et à la souveraineté du pape [4].

Tandis que ces hautes décisions de l'autorité apostolique s'attaquaient aux idées du parti, de son côté, la persécution contre les personnes faisait rage. Bernard Gui signale des exécutions en Provence, en Languedoc et en Catalogne, des bûchers allumés pour des hommes et des femmes, surtout à Narbonne, à Béziers, dans les diocèses d'Agde et de Lodève, à Lunel, à Carcassonne et à Toulouse [5]. Une chronique anglaise, dont nous ne saurions, il est vrai, garantir l'exactitude, prétend arriver au total de quatre-vingt-dix-sept hommes et seize femmes brûlés, tant en France qu'en Italie, Espagne, Allemagne et Angleterre,

tularium Universitatis Parisiensis, II, 238; Bernard Gui, *Practica Inquisitionis*, p. 265; Limborch, p. 392. Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 47; *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, III, 452.

(1) Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 276. Cf. Callaey, *Étude sur Ubertin de Casale*, p. 237, note.

(2) Muratori, *Antiquitates medii ævi*, t. VI, col. 189xiii. Cf. *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, III, 451.

(3) Cependant une des inculpées de Carcassonne, Na Prous Boneta, croyait, à la date du 6 août 1325, que Jean XXII avait déjà procédé à la condamnation des écrits d'Olive, quand elle déclarait : «Quia ipse papa destruxit scrip«turam dicti fratris Petri Joannis. . . , perdidit «suam virtutem et potestatem, quam nunquam «recuperabit, et hac de causa Deus abstulit «dicto papæ et omnibus aliis gratiam sacra«mentorum» (Bibl. nat., ms. Doat 27, fol. 61 r°; cf. fol. 58 r°).

(4) Bernard Gui, *Flores chronicorum* (*Rec. des histor. de Fr.*, XXI, 734). De nombreux maîtres en théologie, consultés par le pape, lui avaient donné leur avis dans des écrits scellés de leurs sceaux (Alvaro Paez, *De Planctu Ecclesiæ*, II, 59; passage copié par Glassberger, *Analecta Franciscana*, II, 148). Il est peu vraisemblable que les restes de Pierre Jean Olive aient été alors transportés à Avignon et jetés dans le Rhône, comme l'a prétendu Nicolas Eymerich (*Directorium Inquisitionis*, Venise, 1607, p. 313; cf. *Archiv für Literatur- und Kirchengesch.*, III, 456). Au xve siècle, le saint-siège se montra un peu moins sévère pour les écrits d'Olive (voir *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 54, 55).

(5) *Practica Inquisitionis*, p. 264.

pendant les deux seules années 1318 et 1330[1]. Beaucoup de ces supplices éveillaient l'enthousiasme des compagnons de la secte; ils cherchaient à recueillir les restes du condamné, les vénéraient comme des reliques[2]. On accusait surtout le zèle des inquisiteurs, l'ardeur vindicative des chefs de la Communauté : mais Jean XXII eut aussi une large part dans cette œuvre de répression. À deux reprises, en 1322[3] et en 1331[4], il renouvela sa constitution *Sancta Romana atque universalis Ecclesia* et en confia l'exécution aux prélats et aux inquisiteurs. Le 26 février 1322, il prescrivit des enquêtes sur l'orthodoxie des tertiaires franciscains, hommes et femmes, dont plusieurs, paraît-il, se mêlaient de discuter et professaient des opinions peu catholiques au sujet du saint-siège et des sacrements[5]. Afin de relancer les Fraticelles fugitifs jusque dans leurs retraites de Calabre, il écrivit plusieurs fois au roi Robert, à son fils, aux barons, au provincial[6]. Il repoussa la demande hautaine de Philippe de Majorque, qui revendiquait le droit de fonder une congrégation de Spirituels indépendante, et, lorsque ce prince, épris d'ascétisme, eut brusquement renoncé aux pouvoirs de régent pour aller mener lui-même en Italie la vie d'ermite qu'il préconisait, voire y manifester bruyamment son estime pour les Béguins, son indignation contre le pape, Jean XXII s'efforça du moins

[1] Th. Burton, *Chronicon monasterii de Melsa* (1867), II, 323. — Wadding (III, 205), on ne sait d'après quelle source, prétend que cent quatorze Fraticelles furent brûlés en 1323. Mosheim (*De Beghardis et Beguinabus*, p. 499) dit avoir relevé dans un *Martyrologium Spiritualium et Fraticellorum* produit en 1454, en vertu d'un jugement de l'Inquisition de Carcassonne, la mention de plus de cent treize victimes de l'un et de l'autre sexe qui auraient péri par le feu à partir de 1318 jusqu'au pontificat d'Innocent VI. Cf. Lea, *Histoire de l'Inquisition*, III, 92; voir aussi une lettre du 18 septembre 1318, par laquelle Jean XXII ordonnait à l'évêque de Maguelone de lui envoyer certaine enquête faite contre des Béguins suspects (Mosheim, p. 632; Eubel, *Bullar. Francisc.*, V, 157).

[2] C. Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'Inquisition*, I, CXXII.

[3] Le 1er juin (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, nos 15486, 16222) ou le 1er août (Wadding, III, 291; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 229). Cf. S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 263.

[4] Le 17 février (ms. Doat 34, fol. 247 v°; Mosheim, p. 642; Eubel, V, 491). C'est la bulle qu'on a citée parfois comme étant du 17 février 1317 (Lea, *Histoire de l'Inquisition*, III, 85; Vidal, *Revue de l'histoire de l'Église de France*, t. I, 1910, p. 562).

[5] Rinaldi, V, 201; Mosheim, p. 636; S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 274; Eubel, V, 222. — Nous ignorons quelle confiance on doit avoir dans le renseignement tiré par Lea (III, 91) des Archives de Florence (*Prov. del convento di S. Croce*): en tout cas, ce n'est pas au mois de février 1322 que les magistrats et les prélats des cités toscanes ont pu élever des réclamations contre cet acte, daté du 26 de ce mois.

[6] Lettres du 4 février et du 10 mai 1325, du 7 mars 1327, du 12 décembre 1330 (Wadding, III, 345; Mosheim, p. 638; Eubel, V, 285, 486; *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, IV, 65).

de ruiner le crédit du noble défenseur de la secte opprimée et s'attaqua aux partisans que le prince avait laissés en France. Aux poursuites contre les Béguins de Roussillon[1] s'en joignirent d'autres, non moins actives, contre les Frères de la vie pauvre de Basilicate[2], contre les Fraticelles et Béguins de la province de Rome[3], de la province de Gênes et de la Marche d'Ancône[4].

Nous sommes mal placés aujourd'hui pour décider si ces rigueurs s'expliquaient par l'exaltation des sectaires et par le danger que leur intransigeance faisait courir à la société[5], ou si, au contraire, comme on l'a supposé[6], ces purs amants de la pauvreté, ces contempteurs naïfs, parfois trop véhéments, de la mondanité religieuse eussent été peu redoutables, à condition d'être laissés en paix, et eussent probablement fini par disparaître d'eux-mêmes. Toujours est-il que, sous le double effort de la réprobation pontificale et de la répression inquisitoriale, ils ne tardèrent pas à succomber.

Il faut du moins savoir gré à Jean XXII d'avoir sauvé beaucoup d'associations que le fanatisme de certains prélats menaçait d'englober dans le désastre général. En publiant les Clémentines, ainsi que nous le verrons plus loin, il avait rendu exécutoires deux canons du concile de Vienne, l'un condamnant les Bégards, l'autre abolissant les Béguinages : c'était le fruit d'une campagne, menée surtout en Allemagne, qui représentait ces dernières maisons comme des foyers d'hérésie, ou comme des lieux de vaines disputes sur l'Essence divine et sur la Trinité[7]. Épouvanté des ruines qu'allaient causer ces mesures et sensible aux lamentations qui lui parvenaient de tous côtés, le pape défendit d'abord, par une série de lettres, d'invoquer ces décrets contre les tertiaires franciscains appelés Frères ou Sœurs de la Pénitence[8];

(1) Abbé Vidal, *Philippe de Majorque* (*Revue des questions historiques*, octobre 1910), p. 390, 392; *Procès d'Inquisition contre Adhémar de Mosset* (*Revue d'histoire de l'Église de France*, t. I, 1910), p. 566 et suiv., 583.

(2) Lettre du 1er décembre 1331 (Wadding, III, 379; cf. *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, IV, 66).

(3) Lettres du 1er juillet 1333 et de février 1334 (*ibid.*, p. 16-20; Wadding, III, 410; Eubel, V, 565). Cf. le P. René de Nantes, *Études franciscaines*, t. XXII (1909), p. 345.

(4) Lettres du 11 septembre 1333 et du 22 avril 1334 (*Archiv für Literatur- und Kirchengesch.*, IV, 69).

(5) Voir pourtant L. Fumi, *Eretici e ribelli nell' Umbria*, dans *Bollettino della r. Deput. di storia patria per l'Umbria*, t. V (1899), p. 207, 212 et suiv.

(6) Lea, *Hist. de l'Inquisition*, III, 94.

(7) J. de Winterthur (Eccard, *Corpus histor. medii ævi*, I, 1785); chronique de la province franciscaine de Strasbourg, éd. par le P. Léon. Lemmens (*Römische Quartalschrift*, t. XIV, 1900, p. 247).

(8) Lettres du 23 février 1319, du 18 avril

plus tard il rendit hommage aux Fraternités dominicaines[1]; puis il prit sous sa protection toutes les Béguines menant une vie à la fois simple et sainte, et prescrivit de soigneuses enquêtes destinées à les garantir contre toute persécution : tel est l'objet de nombreuses lettres apostoliques expédiées en Provence, en Flandre, en Artois, dans le Liégeois, en Champagne, en Picardie, en Lombardie et en Toscane[2].

Cependant, tandis que Jean XXII croyait travailler à la pacification générale de l'ordre des frères Mineurs, en y assurant le triomphe de l'autorité et en en écartant les éléments hétérogènes, il allait, par de nouvelles et extraordinaires mesures, réussir à rapprocher momentanément les Spirituels et les chefs de la Communauté, pour les unir, non pas dans une égale soumission à ses ordres, mais dans une commune révolte contre lui.

La faute en fut peut-être à son instinct dominateur, plus encore à son amour de l'unité. C'était quelque chose que d'effacer, ainsi qu'il s'en flattait, les divergences apparues dans l'ordre de Saint-François et de réduire le frère Mineur à un type uniforme; mais, quand il aperçut entre le statut des Franciscains et celui d'autres Mendiants, tels que les Dominicains, une différence fondamentale, il comprit que son rêve de paix et d'unité demeurerait incomplètement réalisé s'il laissait subsister cette disparate choquante. Il se remit à l'œuvre, et n'eut point de cesse qu'il n'eût établi, à coups de constitutions, une harmonie suffisante entre les règles et les principes qui régissaient les deux Ordres.

Cette anomalie qui révoltait notamment son goût d'uniformité, c'était l'abdication de toute propriété, même collective, dont se targuaient les frères Mineurs, persuadés qu'en cela ils étaient les imitateurs et les seuls imitateurs de Jésus-Christ.

« L'état de ceux qui possèdent quelque chose en commun con-
« stitue-t-il un degré moindre de perfection? Et l'exemple de la privation

1320 (S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 148; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 163, 183). Cf. Mosheim, *De Beghardis et Beguinabus*, p. 189.

[1] Lettre du 1er juin 1326 (Ripoll, *Bullarium ordinis Prædicatorum*, II, 169).

[2] Lettres du 13 août 1318 (Mosheim, p. 627), du 22 novembre et du 31 décembre 1320, du 24 novembre 1321, du 23 août 1322, du 18 décembre 1323, du 22 juin 1324, du 16 février et du 13 juin 1325, du 1er juin 1326, etc. (Eubel, V, 192, 195; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, nos 14796, 16015, 16016, 18634, 21574, 22537, 22538, 22548, 25526; Mosheim, p. 630, 638; S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 269; Arnold Fayen, *Lettres de Jean XXII*, t. II des *Analecta Vaticano-Belgica*, Rome, Bruxelles et Paris, 1908, in-8°, nos 896, 897, 1351). Cf. Wadding, III, 202.

IMPRIMERIE NATIONALE.

« de toute propriété nous a-t-il été réellement donné par le Sauveur? » Vieilles questions, débattues dès le milieu du XIIIe siècle entre Franciscains et Dominicains[1], mais qui furent tout d'un coup remises à l'ordre du jour, voici dans quelles circonstances.

C'était en 1321, à Narbonne. On allait procéder au jugement d'un Béguin, et l'inquisiteur dominicain Jean de Beaune[2] faisait donner lecture de diverses propositions, relevées à la charge de l'inculpé, qui, présentant suivant lui un caractère hérétique, motivaient une condamnation; or, au nombre de ces erreurs graves contre la foi, il comptait l'affirmation suivante: « Jésus-Christ n'a jamais rien possédé « ni en propre, ni en commun. » Un des juges se récria : « Loin de « constituer une hérésie, cet article est un dogme défini par l'Église! « voir la décrétale *Exiit qui seminat* de Nicolas III. » L'auteur de cette protestation était Bérenger Talon, lecteur du couvent des Mineurs; vainement invité par l'inquisiteur à se rétracter, il maintint son dire avec énergie, et en appela au saint-siège.

En Avignon, il s'expliqua devant le consistoire. Mais Jean XXII, soit qu'il fût prévenu par le parti dominicain, soit qu'il eût, à ce sujet, une opinion personnelle opposée à celle du frère Mineur, décida, pour commencer, vu la gravité de l'affaire, que Bérenger Talon demeurerait prisonnier dans sa cour. Cependant il fit appel aux lumières des théologiens et des prélats qui l'entouraient en ce moment, et la manière dont il posa la question devant eux ne permet pas de discerner s'il inclinait lui-même vers le sentiment de Jean de Beaune : « Est-ce une hérésie, leur demanda-t-il, que de nier avec obstination « que Jésus-Christ et ses Apôtres aient jamais rien eu à eux soit en « propre, soit en commun »[3]?

La discussion donc fut libre, et la thèse franciscaine défendue avec vigueur en la présence du pape. Ainsi, dans le consistoire du 6 mars 1322, on vit l'opinion de Bérenger Talon reprise par un cardinal (Vidal Du Four), par un archevêque (celui de Salerne) et par deux évêques (ceux de Lucques et de Kaffa), tous quatre appartenant à l'ordre des Mineurs. L'archevêque de Salerne alla jusqu'à soutenir que

(1) F. Ehrle, *Die Spiritualen* (*Archiv für Literatur- und Kirchengesch.*, IV), p. 44.

(2) Cf. Vidal, *Le Tribunal d'Inquisition de Pamiers*, dans *Annales de Saint-Louis-des-Français*, octobre 1904, p. 32 à 34.

(3) Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 207; Eubel, V, 224; Ange de Clareno (*Archiv für Literatur- und Kirchengesch.*, II, 149); Nicolas Glassberger (*Analecta Franciscana*, II, 128).

la proposition attribuant une propriété collective à Jésus-Christ et à ses Apôtres était plus hérétique que la proposition contraire. À ce moment, il est vrai, Jean XXII hasarda une objection qui semblait trahir le fond de sa pensée, quand il avança que la décrétale *Exiit qui seminat* avait été promulguée sans que le sacré collège fût consulté. Mais l'évêque de Kaffa prit la défense de cette bulle, et, faisant remarquer que l'orthodoxie de tous les Mineurs était en cause, il s'éleva avec indignation contre l'idée d'imputer une croyance hérétique à un Ordre qui évangélisait le monde entier, depuis le Maroc jusqu'aux Indes, avait fondé quarante églises en Tartarie et venait tout récemment d'y compter neuf martyrs. Il rencontra seulement quelque contradiction de la part d'un archevêque dominicain, quand il soutint que l'Église d'Orient avait toujours, en cette matière, professé même doctrine que les religieux de Saint-François[1].

En dehors même des frères Mineurs, cette thèse fut bien près de recueillir les suffrages d'un des meilleurs canonistes du temps, si, comme nous le croyons, il faut rapporter à cette date un mémoire rédigé par Bérenger Frédol[2] : ce cardinal y établissait, avec toutes les preuves à l'appui, que l'opinion la plus probable et la plus voisine de la vérité était que le Christ et ses Apôtres, en un certain sens, n'avaient rien possédé, pas même les choses fongibles. Ainsi qu'il l'expliqua plus tard, Frédol croyait alors ne pouvoir interpréter autrement la décrétale de Nicolas III[3].

Cette fameuse constitution *Exiit qui seminat*, dont nous avons cité plus haut le passage saillant[4], et que Jean XXII lui-même avait louée dans sa bulle *Quorumdam exigit*, était bien, en effet, la pierre d'achoppement pour qui contestait que l'exemple de renoncement à toute espèce de propriété eût été donné par le Sauveur. Elle l'était d'autant plus que le pape Nicolas III avait interdit, sous peine d'excommunication, non seulement de la combattre, mais même de la commenter dans un esprit un tant soit peu indépendant; en cas de doute, le saint-siège avait seul qualité pour en fixer l'interprétation[5].

(1) Eubel, V, 224.

(2) Ce mémoire ne nous est pas parvenu. On a proposé plus haut (p. 137) de l'identifier avec un discours qu'a dû prononcer Bérenger Frédol dans un des consistoires du mois de mai 1317 : mais, à cette date, la question de la pauvreté du Christ n'était pas encore à l'ordre du jour.

(3) Voir, plus haut, p. 159.

(4) Voir, plus haut, p. 429, 430.

(5) « Districte præcipimus ne . . . contra præ-«missa... dogmatizent, scribant, determinent,

Jean XXII, afin de mettre ses docteurs plus à l'aise, suspendit jusqu'à nouvel ordre l'effet de cette prohibition. Apparemment, il ne trouvait plus la bulle *Exiit* tout à fait aussi « claire » et aussi « lumineuse » qu'au mois d'octobre 1317. Un texte, disait-il, peut avoir un grand nombre de sens cachés; de nouveaux doutes ont été récemment soulevés; une doctrine fausse risquerait de s'accréditer dans l'Église si l'on continuait de prohiber une libre discussion, une de ces discussions d'où jaillit la lumière. Tel est l'objet de la bulle *Quia nonnunquam*, du 26 mars 1322[1], dont nous dirons bientôt l'immense retentissement.

Pour le moment, l'un des premiers docteurs dont elle délia les lèvres fut un des anciens chefs les plus violents du parti Spirituel, cet Ubertino de Casale, dont Jean XXII avait jadis ménagé l'entrée dans l'ordre bénédictin, mais qui ne s'était point éloigné d'Avignon, et que le séjour à la curie avait singulièrement assagi[2]. Le pape l'invita à lui donner son avis par écrit. Ubertino le communiqua le jour même où parut la bulle *Quia nonnunquam*, ou, au plus tard, le surlendemain[3]. Chose curieuse, c'était une leçon de modération et de prudence donnée par l'intransigeant rigoriste d'autrefois aux deux partis qui s'entêtaient à soutenir des thèses contradictoires. Lui, par d'ingénieuses distinctions, arrivait à les concilier. Considérait-on Jésus et ses Apôtres comme les prélats universels de l'Église du Nouveau Testament? À ce titre, ils possédèrent des biens, afin de pouvoir les distribuer aux pauvres et aux ministres de Dieu : le nier serait une hérésie. Les considérait-on, au contraire, comme des individus, fon-

«prædicent seu prave loquantur publice vel «occulte; sed, si quid penes aliquem in his «ambiguitatis emerserit, ad culmen prædictæ «Sedis Apostolicæ deducatur... Glossantes vero «in scriptis constitutionem ipsam aliter quam «eo modo quem diximus, doctores vero insuper «et lectores, dum docent in publico, ex certa «scientia et deliberate intellectum constitutionis «hujusmodi depravantes, facientes quoque «commentum, scripturas seu libellos, ac ex «certa scientia et deliberate determinantes in «scholis seu prædicantes contra prædicta vel «aliqua seu aliquod prædictorum... excom«municationis sententiæ, quam nunc in ipsos «proferimus, se noverint subjacere, a qua per «neminem nisi per Romanum pontificem possint absolvi.»

[1] Extravagantes de Jean XXII, tit. XIV, *De Verborum significatione*, cap. 2; Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 207; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 224.

[2] Cf. Callaey, *Étude sur Ubertin de Casale*, p. 230, 231.

[3] André Ricci, de Florence, Traité contre les Fraticelles (*Archivum Franciscanum historicum*, t. III, 1910, p. 274); Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 279. N. Glassberger rapporte ce fait à l'année 1330 (*Analecta Franciscana*, II, 149-151); mais, bien avant cette date, Ubertino s'était enfui de la cour d'Avignon, et, d'ailleurs, le P. Ehrle a déjà fait remarquer comme le récit de ce compilateur est plein d'anachronismes (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, III, 346).

dateurs de la perfection évangélique? Comme tels, ils ne furent pas propriétaires, dans le sens légal du mot; mais ils eurent un droit naturel sur les choses nécessaires à leur entretien ou à leur subsistance. Contester l'une ou l'autre de ces vérités serait également hérétique. Ainsi les Franciscains n'étaient point dans l'erreur, et les Dominicains n'avaient point tort : les uns et les autres manquaient seulement de précision dans les termes [1].

Cette réponse ingénieuse eut, paraît-il, un grand succès parmi les membres du consistoire. Le pape, qui crut y voir un moyen d'établir l'unité de croyance, objet de ses plus vifs désirs, en fut, dit-on, charmé. Il déclara le débat clos, et l'on put s'imaginer que la question épineuse qui divisait depuis si longtemps les deux Ordres rivaux était enfin tranchée à la satisfaction générale.

Aucune décision dogmatique cependant n'était intervenue, et le bruit que la bulle *Quia nonnunquam*, en rouvrant la discussion, remettait en question un principe qui avait semblé définitivement admis, jetait dans tout l'ordre des Mineurs un extraordinaire émoi. Contester la pauvreté complète de Jésus-Christ, c'était nier l'existence de cet idéal évangélique dont la vie franciscaine prétendait être la reproduction. Que devenait alors la conformité spéciale à la vie du Sauveur, dont les frères Mineurs étaient si fiers, prérogative unique, surélevant, pensaient-ils, leur Ordre au-dessus des autres, véritable « titre de « noblesse d'origine apostolique » auquel tous, Conventuels et Spirituels, attachaient le même prix [2]? Ils ne purent se contenir; sans plus se soucier de la solution intermédiaire qui avait paru contenter provisoirement le saint-siège, sans attendre surtout le règlement définitif que semblaient annoncer les mesures prises par le pape, ils résolurent de faire connaître au monde la « vérité ». Le chapitre général, réuni à Pérouse, commença par écrire une lettre à Jean XXII pour le prier de ne rien innover. Puis le général Michel de Césène, quatre provinciaux et trois maîtres en théologie adressèrent, au nom de tous,

[1] Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 233. Cf. J.-Chr. Huck, *Ubertin von Casale und dessen Ideenkreis* (Fribourg-en-Brisgau, 1903, in-8°), p. 34; Callaey, *Étude sur Ubertin de Casale*, p. 227-228. — Cette réponse d'Ubertino est antérieure à son traité inédit *De altissima Paupertate Christi et Apostolorum ejus et verorum apostolicorum*, qui est conservé dans le ms. lat. 809 de la Bibl. impér. de Vienne (voir E. Knoth, *Ubertino von Casale*, Marbourg, 1903, in-8°, p. 142).

[2] Callaey, p. 226; *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. I, p. 511, t. III, p. 549, 550.

une encyclique à la chrétienté (4 juin 1322), que suivit bientôt une autre déclaration conforme, signée d'une quarantaine de Mineurs maîtres ou bacheliers en théologie de Paris ou d'Oxford [1]. La proposition critiquée par l'inquisiteur Jean de Beaune n'était point hérétique, loin de là, mais catholique et saine, comme l'avait reconnu Bérenger Talon. Ni le Christ ni les Apôtres n'ont jamais eu de propriété personnelle ou collective : c'est la doctrine de Nicolas III, celle de Clément V et celle, apparemment, de Jean XXII lui-même, puisque ce dernier pape a approuvé les bulles de ses prédécesseurs. De nombreux arguments venaient à l'appui de ce système, en faveur duquel les frères Mineurs invoquaient également l'autorité de leur père saint François, celles de saint Antoine de Padoue, du nouveau saint Louis, de Toulouse, et de nombreux Frères parvenus à la dignité de cardinal ou de pape.

C'eût été bel et bien, si le droit de définir la doctrine dans l'Église eût appartenu aux frères Mineurs. Mais il y avait un pape, et le légiste de Cahors assis sur la chaire de saint Pierre n'était point d'humeur à laisser ainsi intervertir les rôles. À qui lui faisait la leçon il enseignerait comment le saint-siège sait parler et commander.

Il ajourna cependant encore la solution de la question doctrinale, trop grave pour être tranchée précipitamment au cours d'une polémique. Mais il frappa l'ordre des Mineurs en un point extrêmement sensible : il lui enleva, du moins en partie, ce qui faisait sa gloire et son originalité, cette prérogative unique d'absolue pauvreté qui lui créait une situation à part au milieu des autres Ordres et l'enflait peut-être d'un orgueil dont on constatait les effets. La longue et mortifiante bulle *Ad Conditorem canonum* porte la date du 8 décembre 1322 [2].

Jean XXII ne cherchait pas, cette fois, à se mettre d'accord avec ses prédécesseurs, en matière disciplinaire s'entend. Dès le début, au contraire, il revendiquait son droit, incontestable assurément, de

[1] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 208, 211; Nicolas Glassberger (*Analecta Franciscana*, t. II, 1887), p. 129; Wadding, III, 284; Eubel, V, 234; *Chartul. Univ. Paris.*, II, 277, note 5; Callaey, p. 232. — Contrairement à ce qu'ont affirmé de nombreux historiens, le provincial d'Angleterre dont il est ici question n'est sans doute pas Guillaume d'Occam, mais plutôt Guillaume de Nottingham, bien qu'Occam fût aussi probablement présent (A.-G. Little, *The Grey friars in Oxford*, Oxford, 1892, in-8°, p. 166). Il semble aussi que Nicolas de Lire ait pris part au chapitre de Pérouse (Labrosse, *Biographie de Nicolas de Lyre*, dans *Études franciscaines*, t XVII, 1907, p. 599).

[2] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 211-213; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 233-246.

modifier au gré des besoins du moment le régime des communautés, et de revenir pour cela sur des mesures anciennes, même sur des mesures prises ou approuvées par lui. Nicolas III s'était flatté de calmer les scrupules des Frères, de décourager leurs adversaires : l'effet avait mal répondu à ses intentions excellentes. Pour n'être pas considérés comme propriétaires de leurs biens, les Franciscains en étaient-ils devenus meilleurs? Non pas. La perfection chrétienne consiste principalement dans la charité, et le renoncement à toute propriété supprimerait, en effet, bien des obstacles qui s'opposent à l'exercice de cette vertu s'il délivrait l'âme du souci d'acquérir, de conserver, d'administrer des biens. Or qu'était-il advenu? Les frères Mineurs s'étaient montrés plutôt plus âpres au gain, plutôt plus appliqués à défendre en justice leurs droits que les autres frères Mendiants possédant quelques biens en commun. Cela crevait les yeux de qui savait bien voir. D'autre part, cette situation exceptionnelle avait eu pour effet de leur inspirer une haute idée d'eux-mêmes et de les placer, dans leur propre estime, au-dessus de tous les autres Mendiants. Était-ce raisonnable? S'ils voulaient bien ne pas se payer de mots, ne reconnaîtraient-ils pas qu'un usager à qui il est permis de vendre, d'échanger, de donner, jouit de tous les avantages d'un propriétaire véritable, que le droit d'usage ainsi compris ne se distingue pas du droit de propriété, surtout pour les objets fongibles? C'est ce qu'avait dû, d'ailleurs, penser Nicolas III, et, à moins d'être fou, personne n'avait pu croire que le saint-siège se réservât la propriété d'un œuf, d'un fromage ou d'un morceau de pain reçus et mangés par un Frère[1]. En tout cas, le prétendu droit de propriété attribué au saint-siège était purement fictif : l'Église romaine ne pouvait en espérer aucun profit; il avait toujours été entendu, de part et d'autre, que les frères Mineurs seuls en bénéficieraient. Et cependant ils se targuaient de cette situation pour revendiquer le mérite d'une pauvreté rare!

Le système actuel présentait encore d'autres inconvénients. Il avait provoqué entre les Frères eux-mêmes des contestations, des divisions qui n'étaient pas près de finir : on désespérait de rétablir l'union

[1] Jean XXII indiquait discrètement le côté de la question qui pouvait prêter au rire. Le grave Nicole, au XVIIe siècle, insiste plus lourdement : « Il est certain, écrit-il, que ce qui « est mangé ou bu par les Cordeliers est aussi « bien consumé que ce qui est mangé ou bu « par ceux qui n'ont pas fait profession de leur « règle » (*Les Imaginaires ou lettres sur l'hérésie imaginaire*, par le s^r de Damvilliers, Mons, 1693, in-12, I, p. 6).

parmi les Franciscains tant que subsisterait un tel régime. Jean XXII, en ce passage, fait sans doute allusion aux véritables cris d'indignation poussés habituellement dans le camp des Spirituels à la vue des mille petites spéculations auxquelles se livraient les Frères de la Communauté sous le prétexte d'enrichir le patrimoine du saint-siège. Il est certain que les mêmes traits dont se sert le pape pour critiquer le dénuement fictif de l'Ordre avaient été depuis longtemps décochés, plus acérés encore, par un Pierre Jean Olive ou par un Ubertino de Casale[1]. Seulement les Spirituels proposaient d'autres remèdes : pour faire cesser la contradiction entre les mœurs des Frères et leur vœu de pauvreté, ils réclamaient le retour à la simplicité primitive, solution que Jean XXII jugeait impraticable[2].

La bulle signalait d'autres abus encore. En vertu de la fiction qui le rendait propriétaire de tous les biens des Mineurs, le saint-siège se voyait journellement entraîné à ester en justice devant des tribunaux ecclésiastiques ou séculiers pour des affaires de minime importance : quelle situation indigne du chef de l'Église! Et les causes concernant l'Ordre étaient soutenues par des procureurs que nommaient, au nom du pape, les monastères franciscains; ces prétendus représentants du saint-siège usaient fréquemment, paraît-il, de procédés vexatoires : quel opprobre pour la papauté ! Sans compter que, par égard pour l'Église de Rome, dont ils devenaient ainsi, contre leur gré, les adversaires, beaucoup de curés, beaucoup de prélats, parties dans les procès de ce genre, se voyaient obligés de renoncer à leurs droits.

Jean XXII assurait qu'il avait recueilli, à ce sujet, de nombreuses plaintes, et nous l'en croyons volontiers. Il avait fait peser toutes ces raisons en consistoire. Bref, il était d'accord avec ses cardinaux pour vouloir libérer le saint-siège d'un *dominium* qui, ne lui procurant point d'avantage, constituait au contraire pour lui une servitude lourde et compromettante. Dorénavant et à tout jamais, le pape n'aurait pas plus de droit sur les biens qui seraient donnés ou dévolus aux frères Mineurs que sur ceux des autres religieux Mendiants. Aucun procureur ou syndic ne pourrait être constitué en son nom, si ce n'est avec sa permission spéciale, pour la défense ou l'administration

[1] Callaey, p. 149, 164, 176, 177.

[2] F. Ehrle, *Die Spiritualen* (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, IV, 49). Cf. Callaey, p. 149, 151, 152.

de ces biens; il révoquait donc ceux de ces agents qui étaient actuellement en fonctions [1].

Après avoir porté ce coup droit à la constitution des Mineurs, Jean XXII voulait bien ajouter qu'il n'entendait par là préjudicier en rien à la règle de l'Ordre, ni à ses autres privilèges.

On peut sans peine imaginer la stupeur qu'une telle bulle, promulguée solennellement, et tout de suite affichée à la porte de la cathédrale d'Avignon, répandit parmi les fils de saint François. Ainsi ils allaient perdre ce privilège insigne qui faisait d'eux, dans la chrétienté, un type unique d'absolu dénuement. Ces églises, ces couvents ces terres, ces bibliothèques, dont ils jouissaient collectivement, — à vrai dire, dans l'intérêt de leur vie commune ou du service de Dieu, — mais qu'ils se plaisaient à considérer d'un œil détaché, comme des biens ne leur appartenant pas, leur faisaient retour inopinément, et, du même coup, leur Ordre, voué à une pauvreté sublime, allait être accablé sous le poids des richesses. Que devenait alors leur idéal? Que leur restait-il de commun avec l'esprit de saint François? Mais non : ils tenaient à conserver sur les yeux ce bandeau qui leur masquait leur opulence, et qu'on prétendait leur ôter. Ils se ressaisirent bientôt. Illusion, si l'on veut! Leur illusion leur était chère. En principe, tout au moins, ils resteraient fils de la Pauvreté.

Le 14 janvier 1323, un consistoire se réunit pour entendre le représentant de l'Ordre. Les frères Mineurs avaient fait choix d'un des orateurs les plus déliés du parti de la Communauté. Boncortese, ou Bonagratia, de Bergame [2], énuméra, devant le pape, les bulles qui prouvaient que le système consacré par la décrétale *Exiit* n'était pas une innovation, et que le droit de propriété de l'Église romaine avait été admis dès le temps de Grégoire IX. Il maintint, même pour les choses fongibles, la distinction juridique de l'usage et de la propriété. Il repoussa des calomnies haineuses proférées contre un Ordre

[1] Cette révocation générale intéressait l'administration et la préservation même des biens dont jouissaient actuellement les Mineurs. Il semble donc que Jean XXII renonçait aussi au *dominium* de ces possessions actuelles de l'ordre de Saint-François, malgré le futur qu'il avait cru devoir employer dans la phrase précédente : «Quod in bonis prædictis quæ *in* «*posterum conferentur*, vel *offerentur*, vel quo«modolibet alias obvenire *contigerit* Fratribus «seu Ordini prædictis, non plus juris in illis «Apostolica Sedes habeat. . . »

[2] Sur cet ancien avocat, probablement frère lai, voir F. Ehrle, *Die Spiritualen* (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, I, 380), et Callaey, p 170.

IMPRIMERIE NATIONALE.

qui, n'ayant point reçu d'assignation, n'avait pas pu y répondre. Enfin, symptôme plus grave, il contesta au pape le droit de rien changer à un régime qui était, disait-il, « de droit divin », et il appela de la bulle *Ad Conditorem* à Jean XXII lui-même, puis à l'Église, que celui-ci présidait[1].

Ce manifeste flairait la déclaration de guerre. Jean XXII en fut troublé. Il voulut cependant faire respecter son autorité : Bonagratia, jeté en prison le 24 janvier, n'en sortit que le 9 novembre pour être transféré dans le palais apostolique, où il fut retenu dix semaines encore. La bulle *Ad Conditorem*, détachée un moment de la porte de Notre-Dame-des-Doms, y reparut et s'y étala de nouveau, toujours pourvue de la date du 8 décembre 1322[2].

C'était pourtant une autre bulle[3], plus longue, mais beaucoup moins rigoureuse que la première dans sa partie essentielle[4]. Passons une dissertation philosophique et juridique, de dimension inusitée, que le pape y avait intercalée pour répondre à Bonagratia et prouver que, à l'égard des choses fongibles, le droit d'usage ne peut pas se distinguer du droit de propriété[5]. Arrivons au dispositif, dont la physionomie était toute nouvelle : le droit de propriété de l'Eglise romaine y était maintenu pour certaines catégories de biens (les plus importantes), pour les églises, oratoires, ateliers, habitations, vases, livres, vêtements sacrés, etc., qui, à l'avenir, pourraient être dévolus aux frères Mineurs. L'inconvénient n'était pas le même, paraît-il, pour ces sortes de choses. Il en résultait que Jean XXII ne songeait plus à restituer à l'Ordre de droit de propriété que sur ses autres biens, c'est-à-dire principalement sur les choses fongibles. C'est à propos de ces dernières qu'il déclarait ne plus vouloir se prêter à une dissimu-

(1) Bibl. du Vatican, ms. Vat. lat. 4008, fol. 50 v°; 4009, fol. 8 et 207; 4010, fol. 9. Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 213-221; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 237-246; Nic. Glassberger (*Analecta Franciscana*, t. II, p. 132).

(2) K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII*, p. 437, 452. Nicolas le Minorite (Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 221). Chronique de la province franciscaine de Strasbourg, éditée par le P. Léon. Lemmens (*Römische Quartalschrift*, t. XIV, 1900, *Geschichte*, p. 251).

(3) Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 221-224.

(4) Comme changement de détail, notons la substitution du mot *simplex* au mot *nudus* dans cette phrase : « Non ipse ususfructus simplex « dici debet, sed potius Ecclesiæ Romanæ domi- « nium esse simplex. »

(5) Le long raisonnement de Jean XXII n'a pas trouvé grâce auprès de graves auteurs : voir, à ce sujet, les opinions de Thomas Sanchez, de Bellarmin, de Louis Molina, rapportées par Wadding (III, 287, 288, 312), les observations de Mansi (éd. des *Miscellanea* de Baluze, III, 362, 363), etc.

lation « d'où naissaient tant d'abus, et qui viciait tant de bonnes ac-« tions accomplies par les frères Mineurs[1] ».

L'appel de Bonagratia avait donc porté ses fruits : la réforme radicale faisait place à une demi-mesure, et, comme adeptes de la Pauvreté, les fils de saint François conservaient dans l'Église une situation privilégiée. Ils ne pouvaient plus pourtant, comme par le passé, se dire dépourvus de tous biens. Les regrets cuisants que leur causa cette demi-déchéance finiront par attendrir la papauté : ils obtiendront, au bout d'un siècle, l'annulation de la bulle *Ad Conditorem* et le rétablissement du régime que déplorait Jean XXII[2].

Ils n'étaient pas encore au bout de leurs épreuves. La vraie réponse du saint-siège à leur provocation de Pérouse devait être la définition dogmatique du point de doctrine qu'ils avaient si témérairement abordé. Le souverain pontife y préludait, avec une sage circonspection, en s'entourant de toutes les lumières que la théologie, l'exégèse et le droit canon pouvaient fournir. Il faisait appel à des hommes qualifiés par leur science ou par leur rang élevé, et réclamait de chacun des avis motivés, faisait ensuite passer ces avis de main en main, de manière à obtenir des réponses à tous les arguments. Le recueil de ces dissertations, dont plusieurs sont fort longues, remplit tout un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane[3].

[1] Il maintenait cependant la suppression des procureurs pour l'administration ou la défense, au nom du saint-siège, des biens qui, à l'avenir, seraient dévolus aux frères Mineurs.

[2] Constitution *Amabiles fructus* de Martin V (1428), révoquant la bulle *Ad Conditorem* et instituant de nouveau des syndics apostoliques pourvus des mêmes pouvoirs qu'au temps de Martin IV. Cf. les bulles postérieures d'Eugène IV, de Nicolas V, de Calliste III, de Pie II, de Paul II, de Sixte IV, d'Alexandre VI, de Léon X : on en trouvera l'énumération dans Wadding (III, 289).

[3] Ms. Vat. lat. 3740 : « Hi sunt qui scrip-« serunt in quæstione de bonis et usu Christi et « Discipulorum seu Apostolorum, secundum « ordinationem libri. Prima pars... Prædicti « omnes ordinis Minorum ad eamdem conclu-« sionem intendunt, videlicet quod Christus et « Apostoli nihil habuerunt in proprio vel com-« muni. Secunda pars... Tertia pars. Illi vero « qui contrariam conclusionem intendunt sunt « qui sequuntur... Quarta pars. Prælati conclu-« dentes idem cum proximis cardinalibus... « Quinta pars. De magistris ad eamdem conclu-« sionem tendentibus... » De nombreux et longs extraits de ce manuscrit ont été publiés par Rinaldi, aux années 1322 et 1323 de ses *Annales ecclesiastici;* d'autres ont été donnés par Mansi (éd. des *Miscellanea* de Baluze, III, 408), qui les reproduit dans sa *Collectio conciliorum* (XXV, 807-818), mais en les rapportant par erreur à une assemblée de prélats qui se serait tenue à Avignon en 1327. Enfin le ms. Vat. 3740 et le ms. VII 176 de la Bibliothèque de Saint-Marc, qui paraît en être une copie du XVe siècle, ont été étudiés et partiellement reproduits par Félix Tocco, dans un article paru en 1887 (*Un Codice della Marciana di Venezia sulla quistione della povertà*, dans l'*Ateneo Veneto*), et dans un petit volume daté de 1910 (*La Quistione della povertà nel secolo XIV secondo, nuovi documenti*, Naples, in-16, p. 11-173).

On y voit soutenir que le Christ et les Apôtres n'ont rien eu à eux ni en propre, ni en commun : mais cette thèse franciscaine n'est plus défendue que par des membres de l'ordre de Saint-François, tels que les archevêques de Salerne [1] et de Bénévent, ou les cardinaux Vidal Du Four [2] et Bertrand de La Tour [3], dont le témoignage avait été invoqué déjà par le chapitre de Pérouse. L'opinion contraire, bien qu'elle souffre parfois quelques atténuations, réunit un bien plus grand nombre de suffrages, ceux de quatorze cardinaux [4], y compris Napoléon Orsini, ami et protecteur des Spirituels [5], y compris même Bérenger Frédol, qui, l'année précédente, penchait nettement dans l'autre sens [6]; ceux de très nombreux prélats, parmi lesquels figure le fameux dominicain Durand de Saint-Pourçain,

[1] Un résumé de son argumentation et l'une de ses répliques ont été imprimés par F. Tocco (*La Quistione della povertà*, p. 74-77, 87).

[2] Le cardinal Vidal Du Four est l'auteur d'un vaste mémoire en trois parties (ms. Vat. lat. 3740, fol. 3 et sq.; Rinaldi, V, 213, 249; cf. F. Tocco, *La Quistione della povertà*, p. 13), puis d'un résumé de ce mémoire (mss cités; F. Tocco, p. 17, 51-57), enfin d'une série de réponses à diverses objections (mss cités; F. Tocco, p. 77-84).

[3] Mss cités; F. Tocco, p. 14, 64-74, 85, 86. — Cet érudit a fait remarquer (p. IX) que, dans la chaleur de la controverse, Bertrand de La Tour et Vidal Du Four avaient été jusqu'à ébranler les fondements du droit de propriété, en représentant celui-ci comme un fruit du péché, comme un signe de la corruption de l'homme.

[4] Gaucelm Da Johan (ms. Vat. lat. 3740, fol. 90; Rinaldi, V, 212; F. Tocco, p. 36, 37, 88-101); Pierre Des Prés (F. Tocco, p. 37, 38, 101-108); Pierre Teissier (ms. cité, fol. 94; Rinaldi, V, 208; F. Tocco, p. 39, 109-113); Simon d'Archiac (F. Tocco, p. 39, 114-116); Bertrand de Montfavet (ms. cité, fol. 96; Rinaldi, V, 112; F. Tocco, p. 40, 117-128); Raymond Roux (F. Tocco, p. 128-143); Pierre d'Arrablay (Rinaldi, V, 207; F. Tocco, p. 42, 152-156); Guillaume Teste (ms. cité, fol. 107; Rinaldi, V, 214; F. Tocco, p. 156-158; cet érudit lui a substitué à tort, p. 44, croyons-nous, Nicolas de Fréauville, qui n'a jamais été cardinal de Saint-Cyriaque); Pierre Colonna (ms. cité, fol. 109; Rinaldi, V, 211; F. Tocco, p. 45, 158-168); Arnaud de Pellegrue, Jean et Jacques Caëtani (F. Tocco, p. 48-50, 170-173).

[5] Callaey, p. 222; F. Tocco, p. 46-48, 168-170.

[6] Voir, plus haut, p. 155-159. Les *Dicta* de Bérenger Frédol, relatifs à la bulle projetée *Cum inter nonnullos* (qui fut édictée le 12 novembre 1323), ont été datés plus haut de 1322, mais ne peuvent être, croyons-nous (et c'est aussi l'avis de F. Tocco, p. 42), antérieurs à 1323. Il en résulte qu'une des phrases de ces *Dicta* devrait être interprétée différemment : « Anno præterito (duo anni erunt ante Pascha)... » (plus haut, p. 155). Par « l'année « dernière » il faut entendre l'année 1322, et « la Pâque prochaine » n'est autre que la Pâque de 1324 : « deux ans avant la Pâque prochaine », cela veut donc dire « au printemps de 1322 », et non, comme on l'a cru, « avant la Pâque de 1321 ». C'est pour cela que nous avons mentionné (plus haut, p. 443) à la date du printemps de 1322 la première consultation demandée par Jean XXII à ses cardinaux dont il est question dans cette phrase. La Pâque, en 1324, tomba le 15 avril : c'est donc deux ans auparavant, c'est-à-dire avant le 15 avril 1322, que le pape voulut avoir l'avis de ses cardinaux sur la question de la pauvreté, par conséquent, juste au moment où par la bulle *Quia nonnunquam* (du 26 mars 1322) il venait de rendre possible une telle discussion. Les *Dicta* de Bérenger Frédol sont publiés dans le livre de F. Tocco, *La Quistione della povertà*, p. 143-152.

alors évêque du Puy[1]; ceux de chefs d'Ordres mendiants, Hervé Nédélec[2] et Jean Panhote, généraux, l'un des frères Prêcheurs, l'autre des Ermites de Saint-Augustin; celui enfin de l'Université de Paris, dont la consultation fut transmise par le cardinal d'Archiac[3].

D'autres manuscrits renferment, sur cette question brûlante, des traités qui durent être rédigés au même temps : Michel de Césène et Bonagratia, du côté franciscain, Pierre de La Palu et Robert de Bologne, dans le camp dominicain, luttèrent aussi obstinément que doctement[4]. Le carme Gui Terrien, alors évêque de Majorque, dédia au pape un long ouvrage *De Perfectione vitæ,* qui ne fut achevé que la veille de Noël, et où non seulement il abondait dans le sens de la bulle *Ad Conditorem,* mais aussi démontrait que le Christ et les Apôtres avaient eu en commun la propriété de biens meubles[5]. Il n'est pas

(1) Ms. Vat. lat. 3740, fol. 129; Rinaldi, V, 209.

(2) Voir, plus haut, p. 346-348.

(3) Ms. cité, fol. 248; Rinaldi, V, 236-246.

(4) Le ms. latin 4046 de la Bibl. nat. contient (fol. 36 v°-60 v°) un traité de Pierre de La Palu *De Paupertate Christi et Apostolorum contra Michaelem de Cesena. Inc. :* «Constitutionem «contra *Conditorem canonum* quidam nituntur «multipliciter impugnare.» *Des. :* «Hæc sunt, «pater beatissime, quæ mihi de prædictis prima «facie occurrerunt pro defensione veritatis et «impugnatione gravis falsitatis, quæ omnia, «sicut et debeo, totaliter vestræ correctioni sub-«mitto» (cf. Quétif et Échard, I, 608). Aux fol. 66 r°-72 v° du même ms. se lit un *Libellus de Paupertate Christi editus a Bonagratia. Inc. :* «In quæstione qua quæritur utrum asserere «quod Christus et Apostoli non habuerunt ali-«quid in terra sit hæreticum, primo explicandus «est titulus et intellectus quæstionis... » *Des. :* «Et tamen in his nec ad momentum habet «dominium aliquod, nec aliquam proprietatem, «nec jus utendi, sed simplicem facti usum, «quod nihil juris tribuit in utendo, ut dictum «est.» Enfin on trouve un peu plus loin, dans le même ms. (fol. 121 v°-122 r°), une *Determinatio fratris Roberti Bononiensis, de ordine Prædicatorum. Inc. :* «Utrum Christus dederit nobis «exemplum perfectæ paupertatis... » (cf. Quétif et Échard, I, 538).

(5) Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 1011; Bibl. nat., ms. latin 3331. En tête de ce dernier ms., une lettrine peinte représente Gui Terrien écrivant sur l'ordre de Jean XXII. La troisième partie de l'ouvrage traite : «De diversis modis «habendi res temporales, et qualiter cum eis se «compatiatur perfectio evangelica, hoc est qua-«liter aliquis possit habere res temporales «absque impedimento evangelicæ perfectionis, «et quod Christus et Apostoli habuerunt res «temporales, et qualiter.» L'auteur y aboutit aux conclusions suivantes : «In rebus quæ usu «statim consumuntur non potest separari usus «a dominio» (III, 1; fol. 61 v°). «Fratres Mi-«nores habent dominium in rebus eis collatis «quæ usu faciliter consumuntur et quæ per-«tinent ad victum et vestitum» (III, 3; fol. 64 r°). «Dominus papa Johannes subtiliter «valde ostendit quod dicti Fratres non possunt «tantum habere usum facti absque hoc quod «habeant jus utendi» (fol. 66 r°). «Res habere «in proprio quæ faciliter usu consumuntur et «statim non derogat perfectioni, imo salvat in «hac vita perfectionem» (III, 4; fol. 66 v°). «Habere res temporales in proprio non derogat «perfectioni» (III, 5; fol. 67 r°). «Habere res «mobiles in communi non derogat perfectioni» (III, 6; fol. 67 v°). «Habere res immobiles in «communi stat cum perfectione» (III, 7). «Christus habuit bona mobilia in communi» (III, 8). «Idem ostenditur de Apostolis» (III, 10). On lit à la fin de ce traité (fol. 75 r°) : «Factus fuit et completus iste tractatus in vi-«gilia Natalis Domini, anno Domini M° CCC° XX° «tercio.»

jusqu'au roi Robert qui ne soit intervenu dans le débat en rédigeant à Avignon, ou plutôt en faisant rédiger sous son nom, un traité *De Apostolorum ac eos præcipue imitantium evangelica paupertate*[1] : il essayait d'y justifier la déclaration de Pérouse.

La discussion orale fut peut-être moins libre. Des Minorites se plaignirent qu'on y eût fermé la bouche aux partisans de la Pauvreté. Le pape y serait intervenu avec sa fougue habituelle : « Allez, aurait-« il dit au cardinal Du Four! Débitez maintenant vos hérésies[2] ! » Il est certain que, dans une autre circonstance solennelle, qui avait été d'ailleurs un glorieux triomphe pour le parti dominicain, Jean XXII venait de dévoiler clairement sa pensée. La canonisation de Thomas d'Aquin, dont la doctrine très modérée sur la question de la pauvreté n'agréait guère aux frères Mineurs exaltés, était déjà par elle-même assez significative[3]; mais, le 14 juillet, en célébrant les louanges du nouveau saint, Jean XXII avait insisté sur la vie « vraiment aposto-« lique » que Thomas menait chez les frères Prêcheurs, Ordre, disait-il, qui admettait, sinon la propriété individuelle, du moins la propriété collective : « Et c'est là un genre de vie », ajoutait-il, afin d'être mieux compris, « que nous tenons pour apostolique[4]. »

Le dénouement qu'après de tels signes précurseurs il était facile de prévoir se réalisa le 12 novembre 1323[5]. La bulle *Cum inter nonnullos* constate que la question suivante, fréquemment débattue dans l'École, y a donné lieu à des réponses contradictoires : « Est-ce une hérésie que « de nier avec obstination que le Christ et les Apôtres aient jamais rien « eu à eux soit en propre, soit en commun? » Or Jean XXII veut en

(1) Bibl. nat., ms. latin 4046, fol. 72 v°-82; éd. par Siragusa, *L'Ingegno e il sapere di Roberto d'Angiò* (Turin et Palerme, 1891); cf. Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 270. Félix Tocco a démontré que la rédaction de ce traité doit être placée entre le 8 décembre 1322 et le 12 novembre 1323 (*I Fraticelli*, dans *Archivio storico italiano*, 5e série, t. XXXV, p. 337).

(2) Baluze, *Vitæ paparum*, I, 677; Wadding, III, 295.

(3) Vers 1330, un Fraticelle italien déclarait Jean XXII hérétique pour le seul fait d'avoir canonisé Thomas d'Aquin, « qui est hæreticus » (F. Ehrle, *Die Spiritualen*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. II, p. 658; t. IV, p. 47); Callaey, p. 234, note 2. Gui Terrien, dans son *De Perfectione vitæ* cité plus haut, prend soin d'exposer et d'alléguer en faveur de sa thèse la doctrine de saint Thomas d'Aquin (III, 1). Alvaro Paez cependant (*De Planctu Ecclesiæ*, III, 59) objecte à Jean XXII la canonisation récente de saint Thomas et cite un passage de ce docteur qui lui paraît être en contradiction avec le principe de la bulle *Cum inter nonnullos*.

(4) Douais, *Organisation des études dans l'ordre des frères Prêcheurs*, p. 269.

(5) Et non le 12 novembre de l'an VII du pontificat (1322), comme le porte par erreur le texte de la bulle inséré dans les Extravagantes de Jean XXII (tit. XIV, *De Verborum significatione*, cap. 4).

finir. Une telle négation est en contradiction avec l'Écriture sainte dont plusieurs passages attestent que Jésus-Christ et les Apôtres ont eu quelques biens : autant vaudrait dire que l'Écriture, fondement de notre foi, en a menti. De l'avis de ses cardinaux et par édit perpétuel, Jean déclare donc cette opinion erronée et hérétique. Mais, dira-t-on, Notre-Seigneur et les Apôtres, à l'égard de ces choses qu'ils avaient, comme en témoigne l'Écriture, ne possédaient ni le droit d'user ou de consommer, ni le droit de donner ou de vendre; ils n'avaient pas non plus le droit d'acquérir d'autres biens en change. Nouvelle erreur! Et si l'on soutient cette thèse opiniâtrément, nouvelle hérésie! Tout ce dont on parle là, le Christ et les Apôtres l'ont fait (voyez l'Écriture sainte), ou, s'ils ne l'ont fait, ils ont pu le faire [1].

La bulle fut, dès le surlendemain, lue devant le porche de la cathédrale, puis demeura durant trois jours placardée à la porte de Notre-Dame-des-Doms, sous la garde de quatre *cursores* qui avaient charge d'en laisser prendre copie à qui bon semblerait [2]. Elle fut adressée aux évêques et publiée, par ordre du pape, dans les Universités [3]. À la cour d'Avignon, les membres de la minorité s'inclinèrent devant l'autorité du chef de l'Église. On mentionne spécialement la soumission des cardinaux Vidal Du Four et Bertrand de La Tour, des archevêques de Salerne et de Bénévent, des évêques de Poitiers, de Lisbonne, de Riga et de Kaffa [4].

Entre la bulle *Cum inter nonnullos* et la décrétale *Exiit qui seminat* de Nicolas III, dont les termes, on s'en souvient, avaient été approuvés par Jean XXII lui-même, il semble, à première vue, qu'il y ait contradiction [5]. L'une, parlant de l'abdication de toute propriété indivi-

[1] Original scellé, Arch. du Vatican, *Armarium C*, fasc. IX, n° 1; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 20406; Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 224. La seconde partie de la bulle n'a pas toujours été bien comprise. Un chroniqueur anonyme (*Rec. des hist. de France*, XXI, 155) l'analyse de la façon suivante : « Et de ceste erreur yssoit une autre, car ilz « disoient que neant avoir simplement, ne en « especial ne en general, ne en propre ne en « commun, est plus grant perfection que « avoir aucune chose en commun; et ceste « erreur aussi fut condempnée. » La bulle *Cum inter nonnullos* ne contient rien de semblable.

[2] Ém. Göller, *Die Publikation der Extravagante* Cum inter nonnullos *Johanns XXII*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXII, 1908, *Geschichte*, p. 144-145.

[3] Mollat, n° 20343; H. Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400* (Berlin, 1885, in-8°), p. 311; Continuateur de Géraud de Frachet (*Rec. des histor. de Fr.*, XXI, 64).

[4] Rinaldi, V, 249; cf. Callaey, p. 234.

[5] Contradiction apparente, dont les Gallicans triomphèrent : « Ergo satis constat Nico« laum, edita decretali, ut perfecta laudasse

duelle ou collective, dit que Jésus-Christ et les Apôtres en ont donné l'exemple, en montrant à l'humanité le chemin de la perfection, et l'autre déclare hérétique le fait de soutenir que Jésus-Christ et ses Apôtres n'ont jamais rien eu à eux personnellement ou en commun. Ce sont là cependant deux ordres d'idées conciliables, et les contemporains qui s'en donnèrent la peine parvinrent, en effet, à les accorder sans trop de difficulté[1]. D'abord Jean XXII évite de prononcer le mot de « propriété », employé par Nicolas III, et il résulte d'un renseignement fourni par Alvaro Paez que cette omission fut, de sa part, intentionnelle et réfléchie[2] : on peut donc dire, et on a dit, bien que la dernière partie de la bulle rende cette interprétation moins facile, que Jean XXII admet, de la part du Sauveur, une renonciation au droit de propriété, dans le sens légal et absolu du mot; ce qu'il ne veut pas, c'est qu'on dénie au Christ et aux Apôtres toute possession légitime et complète des choses. On peut aussi faire observer que, dans la vie du Sauveur, Nicolas III et Jean XXII envisagent des actes et des moments différents : si Jésus-Christ a enseigné et pratiqué lui-même le renoncement à toute espèce de droit de propriété dans les moments où il traçait aux hommes la voie de la perfection, cela ne prouve pas du tout qu'en d'autres circonstances il n'ait pas pu avoir, acquérir, échanger, donner ou vendre quelques biens. La bulle *Exiit* elle-même enseigne

« ac præscripsisse Fratribus quæ Johannes XXII « injusta; de Christo dixisse quæ idem pontifex « non modo nova et in Scripturis inaudita, sed « etiam blasphema atque hæretica declaravit » (Bossuet, *Defensio Declarationis cleri Gallicani*, pars III, lib. IX, cap. XLIV). Cf. P. Nicole, *Les Imaginaires* (éd. de 1693), I, p. 8.

[1] Alvaro Paez, *De Planctu Ecclesiæ*, II, 59, 60. Jacques Fournier (le futur Benoit XII), *De Paupertate Christi* (voir Vidal, *Notice sur les œuvres du pape Benoit XII*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. VI, 1905, p. 562). *Responsiones ad oppositiones eorum qui dicunt quod Johannes papa XXII sententialiter definivit in constitutione* Cum inter nonnullos *hæreticum fore censendum illud quod in decretali* Exiit qui seminat *continetur* (Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 256-259). Le frère André Ricci, de Florence, consacre à cette question tout un traité, en 1381, et constate qu'on a cherché avant lui, à concilier les deux constitutions : « 1° per variam « acceptionem et expositionem terminorum; « 2° per variam exhibitionem exemplorum; « 3° per assignationem variam temporum di« versorum » (P. Livarius Oliger, *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia*, dans *Archivum Franciscanum historicum*, t. III, 1910, p. 262, 263, 267-279, etc.). Cf. Wadding, III, 296-298; Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 361.

[2] *De Planctu Ecclesiæ*, II, 59 : « Dominus « papa Johannes, quando in consistorio lege« batur dicta constitutio *Cum inter nonnullos*, ad « dictum cujusdam cardinalis dicentis eidem « domino papæ quod in ipsa constitutione expri« meret hæreticum fore pertinaciter affirmare « Christum et Apostolos non habuisse proprie« tatem et dominium in speciali nec etiam in « communi, respondit : Non faciamus ! » Le texte de la bulle *Cum inter nonnullos* porte simplement : « In speciali non habuisse aliqua nec in « communi etiam. »

à distinguer entre les œuvres de perfection dont le Christ nous a donné l'exemple et les actions toutes simples, tout humaines, dont il a, par condescendance pour notre faiblesse, daigné remplir sa vie journalière. C'est seulement contre une extension abusive du texte de Nicolas III que s'élève la constitution *Cum inter nonnullos*[1].

Telle ne fut pas — est-il besoin de le dire? — l'interprétation des membres les plus exaltés de l'ordre de Saint-François, non moins choqués de l'atteinte portée à leur thèse favorite de la pauvreté évangélique qu'indignés de se voir eux-mêmes frustrés de leur prétention à la pauvreté absolue[2]. La colère de plusieurs d'entre eux put se déchaîner bientôt d'une façon singulièrement menaçante, grâce à un concours de circonstances politiques sur lesquelles nous reviendrons plus loin.

Qu'il nous suffise de rappeler ici que Jean XXII, en lutte ouverte dès lors avec le chef de l'Empire, tenait l'anathème suspendu sur la tête de Louis de Bavière et lui enjoignait de se désister de l'administration impériale, sous peine d'être déchu de ses prétendus droits. À ces censures et à ces menaces le roi des Romains répondit par le célèbre appel de Sachsenhausen, dans lequel il retournait brutalement contre le pape le reproche d'hérésie[3]. Or, pour cette guerre de plume, les auxiliaires de Louis furent bien vite trouvés; en quête d'arguments propres à incriminer l'orthodoxie pontificale, le monarque allemand n'eut pas même besoin de recourir au répertoire vieilli des Fraticelles ou des Spirituels, qui, dès 1318, avaient commencé à traiter d'hérétique l'auteur de la bulle *Quorumdam exigit*, le « bourreau » des « martyrs » de Marseille : il n'eut qu'à exploiter et à s'approprier les colères soulevées dans tout l'ordre des Mineurs contre les dernières constitutions de Jean XXII. S'attaquer à un Ordre qui n'avait d'autre règle que la perfection évangélique, oser dire que le Christ et ses disciples ont possédé des biens, c'était s'insurger contre la foi des

(1) Cette seconde interprétation fut fort en faveur parmi les canonistes du moyen âge et des temps modernes. Un des premiers qui l'aient donnée est le cardinal Guillaume Teste; voir, de lui, à ce sujet, une consultation antérieure à la promulgation de la bulle *Cum inter nonnullos* : « Videntur ista duo se posse compati, « scilicet Christum nihil habuisse et Christum « aliquid habuisse, hoc ad diversa tempora referendo » (ms. Vat. lat. 3740, fol. 107; Rinaldi, V, 212).

(2) Vidal, *Procès d'Inquisition contre Adhémar de Mosset*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. I (1910), p. 564.

(3) Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 224-232. Cf. Müller, *Die Kampf Ludwigs d. B. mit der römischen Curie*, I, 357; J. Schwalm, *Die Sachsenhaüser Appellation* (Weimar, 1906).

IMPRIMERIE NATIONALE.

papes et des conciles : les bulles *Ad Conditorem* et *Cum inter nonnullos*, œuvres scandaleuses, empoisonnées, blasphématoires, décelaient un hérétique et un hérésiarque; le seul fait d'en être l'auteur dépouillait « Jean de Cahors » du caractère de prélat, le retranchait du corps de l'Église. On allait jusqu'à lui attribuer à l'égard de la règle franciscaine des desseins subversifs : il aurait avoué que, depuis quarante ans, il la jugeait impraticable et que, si Dieu lui en donnait la force, il la remplacerait par une autre; il avait même voulu persuader aux dignitaires de l'Ordre d'admettre le principe de la propriété collective. Toute cette diatribe, on peut aisément s'en convaincre, est l'œuvre de Franciscains rebelles, réfugiés à la cour de Bavière; ils se sont trahis encore par de larges emprunts à la huitième Question de Pierre Jean Olive, à l'appel de Bonagratia du 14 janvier 1323 et au *De altissima Paupertate* d'Ubertino de Casale[1].

On sait comment Jean XXII essaya de châtier la révolte de Louis de Bavière. Quant à sa réponse aux attaques franciscaines dirigées, sous le couvert de l'empereur, contre son orthodoxie, elle ne fut autre que la constitution *Quia quorumdam*, du 10 novembre 1324[2].

Les papes du XIIIe siècle, dit-on, auraient défini dogmatiquement la pauvreté évangélique et déclaré que, ayant renoncé à toute propriété, le Christ et les Apôtres se contentèrent d'un simple « usage de fait », *solus et nudus*. Textes en main, Jean XXII prouve que cette définition n'existe pas. Honorius III, en approuvant la règle des frères Mineurs, se borne à dire : *Hæc est regula fratrum Minorum, videlicet Domini Nostri Jesu Christi sanctum evangelium observare, vivendo in obedientia, sine proprio, et in castitate;* ce qui n'est point définir la pauvreté évangélique, et ce qui, d'ailleurs, n'exclut nullement l'hypothèse d'une propriété collective. Grégoire IX, Innocent IV, Alexandre IV n'en disent pas plus long; cependant ils reconnaissent à l'ordre de Saint-François, non pas un simple usage de fait, mais un véritable « usage de droit » sur les objets dont la règle permet aux Frères de se servir, tels que meubles, livres, ustensiles, etc. Nicolas III enfin se garde bien d'affirmer que le Sauveur et les Apôtres eurent seulement un usage de

[1] F. Ehrle, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. III, p. 541 et suiv.; Müller, I, 360; E. Knoth, *Ubertino von Casale*, p. 155; Callaey, p. 242, 244-251, 253.

[2] Extravagantes de Jean XXII, tit. XIV, *De Verborum significatione*, cap. V; Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 233-237; Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 271-280.

fait. Le même pape, à vrai dire, avance que les frères Mineurs n'ont qu'un usage de fait sur les choses qu'on leur donne : mais qu'entend-il par là ? Un usage qui ne serait sanctionné par aucun droit? Ce serait contraire aux textes de Grégoire IX, d'Innocent IV et d'Alexandre IV; et, d'ailleurs, un tel usage ne serait pas juste, puisque ceux qui l'exerceraient n'auraient pas le droit de le faire; on se demanderait alors en quoi l'exercice d'un usage non juste pourrait contribuer à la perfection d'un religieux. C'est donc à tort qu'on accuse Jean XXII de s'insurger contre une décision dogmatique de ses prédécesseurs.

Il ne s'élève pas davantage contre des articles du Symbole ni contre le texte de l'Écriture. Nulle part, en effet, on ne lit dans l'Écriture que Jésus-Christ ait pratiqué le renoncement à tout droit de propriété ou d'usage, ou l'ait imposé à ses Apôtres, ni que ceux-ci se soient engagés par vœu à l'effectuer; on y lit même tout le contraire. Le chapitre VIII de la seconde Épître aux Corinthiens, que l'on allègue, se rapporte à des Macédoniens qui possédaient des biens en propre, puisque saint Paul les loue précisément d'avoir donné « au delà de leurs « moyens ».

Enfin, on voit des papes, Grégoire IX, par exemple, et Alexandre IV, décerner les mêmes éloges aux frères Prêcheurs qu'aux frères Mineurs, bien que les premiers ne se fassent point scrupule de posséder des biens en commun. Il est vrai qu'Innocent V a établi une gradation entre les diverses sortes de pauvretés et placé au degré le plus haut celle qui consiste à ne rien avoir, en propre ni en commun : mais, quand il fit cette distinction, Innocent V ne parlait point du haut de la chaire de Pierre, il n'était encore que le frère prêcheur Pierre de Tarentaise.

Toute cette constitution *Quia quorumdam* ne tend donc qu'à justifier les deux bulles *Ad Conditorem* et *Cum inter nonnullos*, publiées, Jean XXII le proclame[1], après de mûres délibérations, auxquelles ont pris part des cardinaux, des prélats, des théologiens et des juristes. Elle se termine par une définition, fort semblable, d'ailleurs, à celle que renfermait la seconde partie de la bulle *Cum inter nonnullos* : « Sera « considéré comme hérétique quiconque ose soutenir que Jésus-Christ « et ses Apôtres n'eurent sur les choses dont ils se servirent qu'un

[1] Il le répétera encore, le 3 avril 1327, dans une bulle dirigée contre Louis de Bavière.

« simple usage de fait; on en pourrait induire, en effet, que cet « usage fut illicite, ce qui serait une conclusion blasphématoire. »

Jointe aux précédentes constitutions *Quia nonnunquam, Ad Conditorem* et *Cum inter nonnullos*, la bulle *Quia quorumdam* dut aussitôt prendre place dans l'enseignement des écoles : à cet effet, toutes quatre furent envoyées sans retard aux Universités de Paris, de Toulouse, de Bologne, de Pérouse, de Rome, de Naples, d'Oxford, etc., et le pape insista pour qu'elles fussent commentées, par exemple, à Paris, non seulement dans la Faculté de droit, mais aussi dans celle de théologie[1]. C'est ainsi que, quelques années plus tard, Pierre Roger, le futur pape Clément VI, alors docteur en théologie de l'Université de Paris, écrivit tout un commentaire sur la constitution *Quia quorumdam*[2].

La papauté, qui avait paru, l'on s'en souvient, troublée de l'appel de Bonagratia et qui avait dessiné un mouvement de recul sur le terrain disciplinaire, tenait donc tête à la poignée de rebelles enrôlés par Louis de Bavière et demeurait inébranlable dans l'affirmation de sa doctrine. Cette fermeté obtint au moins un résultat appréciable : elle découragea la résistance des chefs de la Communauté. Ils ne pensèrent plus, pour le moment, qu'à se faire pardonner l'incartade de janvier 1323 et à dégager leur responsabilité du scandale de Sachsenhausen. On les vit, par rancune ou par peur, détourner la colère du pape sur d'anciens chefs spirituels[3] : Ubertino de Casale, que dénonça, entre autres, Bonagratia de Bergame[4], et qui prit la fuite pour se réfugier probablement chez Louis de Bavière[5]; puis le fameux Pierre

[1] Lettres du 21 novembre 1324 et du 13 janvier 1325 (*Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 276, 279; W.-H. Bliss, *Papal Letters*, Londres, 1895, in-8°, II, 472).

[2] Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, I, 836. — C'est Jean XXII, ne l'oublions pas, qui avait fait octroyer à Pierre Roger, le 23 mai 1323, la licence en théologie (*Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 271).

[3] F. Ehrle, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, III, 548.

[4] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 276-279. Cf. Callaey, *Étude sur Ubertin de Casale*, p. 236; Glassberger (*Analecta Franciscana*, II, 148). — Est-ce alors qu'Ubertino, interrogé en consistoire sous la foi du serment, aurait reconnu que la définition donnée par le pape de la pauvreté du Christ était catholique et saine? Il est question de cet aveu dans le Dialogue composé au XVe siècle contre les Fraticelles par l'inquisiteur Jacques della Marca (Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 598).

[5] On a supposé qu'Ubertino s'était compromis, dès le mois de janvier 1324, par les rapports qu'il avait dû entretenir, à Avignon, avec les envoyés de Louis de Bavière, ou même qu'il s'était rendu auprès du roi des Romains vers le moment de l'appel de Sachsenhausen (E. Knoth, *Ubertino von Casale*, p. 150, qui a le tort de traduire *dudum* par « längst » dans la lettre de Jean XXII du 16 septembre 1325). Le plus probable est qu'Ubertino, qui ne vivait

Jean Olive, dont la Postille, nous l'avons vu[1], fut alors condamnée définitivement[2]. Mais le chapitre général des Mineurs, réuni à Lyon, sous la présidence de Michel de Césène, à la Pentecôte de 1325, enjoignit à tous les Frères, sous peine d'emprisonnement, de ne s'exprimer au sujet du saint-siège, du pape ou de ses constitutions qu'avec la réserve (*sobrietas*) et le respect voulus[3].

Grâce à cet acquiescement tout au moins apparent, Jean XXII triomphait comme docteur de l'Église[4], et le triomphe du pape était également celui de l'ordre de Saint-Dominique : les frères Prêcheurs, en effet, avaient constamment fait campagne avec Jean contre la doctrine franciscaine de la pauvreté évangélique. Afin de perpétuer le souvenir de leur victoire, eurent-ils alors l'idée étrange de faire représenter par le pinceau le Sauveur portant une bourse à sa ceinture? Et est-il vrai que sur les murs de certains couvents dominicains apparut l'image inconvenante d'un Christ dont un bras, détaché de la croix, maniait des pièces de monnaie? Le fait est rapporté par une chronique franciscaine, très passionnée[5], qui s'en indigne à juste titre, mais ne mérite guère créance. Au surplus, les idées de revanche qui fermentaient déjà dans l'esprit des chefs de la Communauté n'allaient pas tarder à se manifester sous l'influence des

plus en communauté ni chez les frères Mineurs ni chez les Bénédictins, n'avait pas cessé de résider à la cour d'Avignon (Chr. Huck, *Ubertin von Casale*, p. 34; Callaey, *Étude sur Ubertin de Casale*, p. 206, 236-238). Au mois de juillet 1324, il s'acquittait encore auprès du pape d'une commission dont l'avait chargé le cardinal Napoléon Orsini (H. Finke, *Acta Aragonensia*, II, 674). Son évasion est antérieure au 16 septembre 1325 : à cette date, Jean XXII envoie au général et aux ministres des frères Mineurs l'ordre de l'arrêter, en recourant, au besoin, à l'aide du bras séculier (Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 292; cf. *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, III, 546).

[1] Plus haut, p. 438.

[2] À une époque mal déterminée, Pierre de La Palu et Gui Terrien furent chargés par le pape d'examiner un écrit catalan intitulé *De Statibus Ecclesiæ secundum expositionem Apocalypsis*. Dans cet ouvrage, plus ou moins apparenté avec celui d'Olive, ils relevèrent quarante et une propositions hérétiques ou suspectes (Vidal, *Procès d'Inquisition contre Adhémar de Mosset*, p. 683).

[3] Eubel, V, 426; N. Glassberger (*Analecta Franciscana*, II, 135, 136). Cf. Callaey, p. 247-249.

[4] On a imprimé, en appendice à l'ouvrage de Mosheim (*De Beghardis et Beguinabus*, p. 641), le texte mutilé d'une bulle commençant par les mots *Quia nonnunquam* et adressée aux prélats et inquisiteurs de la province de Tarragone : il s'agit de religieux coupables d'on ne sait quels excès, et que le pape entend soumettre à la juridiction de l'ordinaire et fait dénoncer comme excommuniés. L'éditeur place cette pièce approximativement entre les années 1325 et 1330. C'est, pensons-nous, d'après ces seuls indices que Lea (*Hist. de l'Inquisition*, III, 171) a pu parler d'une bulle *Quia nonnunquam* d'août 1327 dont l'objet aurait été d'ordonner aux inquisiteurs de poursuivre rigoureusement ceux qui croyaient encore à la pauvreté du Christ.

[5] J. de Winterthur (Eccard, I, 1799)

excitations bavaroises : alors se produisit l'explosion que rendait inévitable la violence des sentiments refoulés par les frères Mineurs.

Jean XXII avait mandé près de lui Michel de Césène pour obtenir de lui des explications (8 juin 1327)[1]; le général, qu'on soupçonnait de prétendre à la tiare et d'avoir partie liée avec Louis de Bavière[2], s'était fait attendre six mois, en alléguant des raisons de santé. Le pape l'écouta pourtant; il paraît même, jusqu'au printemps de 1328, ne s'être pas départi de sa bienveillance accoutumée à l'égard du chef de la Communauté. Qu'arriva-t-il alors? Le ministre l'irrita-t-il par d'audacieuses contradictions? Jean XXII acquit-il de nouvelles preuves de la part que Michel aurait prise aux graves événements dont la nouvelle lui parvenait à ce moment d'Italie? Toujours est-il que, le 9 avril, une scène violente éclata : incapable de maîtriser les mouvements de sa colère, Jean XXII accabla le général de reproches, le traita de fou, de tyran, d'entêté, de fauteur d'hérésie, de serpent réchauffé dans le sein de l'Église, et finit par lui défendre, sous les peines canoniques les plus graves, de s'éloigner de la cour sans sa permission[3]. Michel de Césène se borna d'abord à interjeter secrètement appel du pape, de ses constitutions et de toutes les mesures que celui-ci pourrait prendre contre son Ordre ou contre lui (13 avril)[4]. Jean XXII se figurait l'avoir maté, et ne s'inquiétait plus que de le faire remplacer par un président de son choix au chapitre général des frères Mineurs, convoqué à Bologne[5]. Mais, dans la nuit du 26 au 27 mai, Michel trouva le moyen de fuir. Avec Bonagratia de Bergame et avec le célèbre Guillaume d'Occam, qui, poursuivi probablement à raison de ses doctrines philosophiques, avait récemment

(1) Eubel, V, 325.

(2) Lettre des Guelfes de Pérouse (H. Finke, *Acta Aragonensia*, II, 676) du 28 août 1327 (cf. P. Michel Bihl, *Archivum Franciscanum historicum*, t. II, 1909, p. 161). Lettres du pape aux rois d'Aragon, de Majorque, etc., du 13 juin 1328 (S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n[os] 1039, 1040, 1056).

(3) S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 1078 (lettre datée à tort de 1328); Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 237; cf. Wadding, III, 353. D'après la *Chronique des vingt-quatre généraux*, Michel de Césène, en défendant ses idées devant le pape, aurait manqué de prudence et de respect (*Analecta Franciscana*, III, 481).

(4) Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 4009, fol. 13 v°, 16, 18; Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 238-240; Eubel, V, 341-343.

(5) Lettre du 29 avril 1328 : il envoyait aux Frères le cardinal Bertrand de La Tour, les priait d'être attentifs à ses conseils, leur recommandait d'avoir pour unique but l'amélioration de l'Ordre, en faisant abstraction de toutes personnalités, enfin réclamait pour lui-même des prières en présence des orages qui le menaçaient (Eubel, V, 342). Cf. *Chronique des vingt-quatre généraux*, p. 487.

fait la connaissance des prisons pontificales[1], il sortit d'Avignon et gagna l'Italie, pour y rejoindre aussitôt Louis de Bavière et l'antipape que la volonté impériale venait de faire surgir du milieu des Franciscains révoltés[2]. Cette fois, entre le saint-siège et les chefs de l'Ordre, la rupture était consommée.

Après une vaine démarche pour faire revenir Michel de Césène, Jean XXII dut recourir aux mesures de rigueur : ordre d'arrestation lancé contre les fugitifs (28 mai), saisie des biens, déposition du général des Mineurs (6 juin) et son remplacement par un administrateur provisoire, le cardinal de La Tour (13 juin)[3], en attendant l'élection d'un nouveau général, Géraud Odon, de Camboulit, parent de ce dernier[4]; enfin, procès en matière de foi et anathème solennellement fulminé contre Michel (20 avril 1329)[5]. Mais l'ancien chef de la Communauté, qui si longtemps avait provoqué lui-même les rigueurs du saint-siège contre ses frères dissidents, bravait maintenant impudemment les foudres pontificales. Dans les trois principales bulles de Jean il relevait des erreurs, qu'il flétrissait, à son tour, de la note d'hérésie. De ce pape, qui ne l'était plus à ses yeux, il appelait à l'Église catholique et au concile futur. Ses manifestes, rédigés sous les yeux de l'empereur, s'étalaient d'abord aux portes du dôme de Pise, puis se répandaient par le monde, au grand scandale de la chrétienté[6]. À Paris même on découvrit, un matin, placardées aux

[1] Dès 1324, Occam avait été cité en Avignon (voir *Dictionary of national biography*, v° Ockham; Little, *The Grey friars in Oxford*, p. 224, 225, et surtout le P. Jean Hofer, *Biogr. Studien über Wilhelm von Ockam*, dans *Archivum Francisc. hist.*, t. VI, 1913, p. 441 et suiv.

[2] Eubel, V, 345; H. Finke, *Acta Aragonensia*, I, 438. — Un autre récit contemporain, publié par M. Ch.-V. Langlois (*Formulaires de lettres du XII*e*, du XIII*e* et du XIV*e* siècles*, dans *Notices et extr.*, XXXIV, 1, p. 321), donne sur cette rupture et sur cette fuite des détails qui ne se trouvent pas ailleurs. Jean XXII, en refusant à Michel de Césène la permission de se rendre à Bologne pour y tenir le chapitre général de son Ordre, se serait écrié : «Nous «savons bien que tu veux être pape en Lom«bardie!» À quoi le ministre aurait répondu par cette déclaration significative : «Je ne suis «qu'un maître en théologie, bien insuffisant, «et je crois fermement que vous seul êtes le «ministre de Dieu sur terre.» Avec Michel, Bonagratia et Occam (appelé Guillaume de Chamboin) se seraient enfuis d'Avignon, le 27 ou le 28 mai, quatre autres frères Mineurs. Protégés par une escorte armée, ils auraient gagné Aigues-Mortes, où vint les prendre un navire envoyé, dit-on, par Louis de Bavière. Ce départ aurait fort effrayé le pape.

[3] Eubel, V, 345, 346, 349. Cf. L. Fumi, *Eretici e ribelli nell' Umbria*, dans *Bollettino della r. Deput. di storia patria per l'Umbria*, t. V (1899), p. 238 et suiv.

[4] Elle n'eut lieu que le 10 juin 1329 (Eubel, V, 388. Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 317). Voir Albe, *Autour de Jean XXII*, II, 75, 76, 146; *Archivum Franciscanum historicum*, t. III (1910), p. 294.

[5] Eubel, V, 351, 363, 383.

[6] Wadding, III, 365; Baluze-Mansi, *Mis-*

portes de Notre-Dame et à celles des couvents de frères Mineurs et de Dominicains, des lettres de Louis de Bavière, de l'antipape, de Michel de Césène, qui déclaraient « Jean de Cahors » retranché du corps de l'Église[1]. Guerre de plume acharnée et bien plus dangereuse qu'on ne serait tenté de le croire, car aux diatribes bavaroises Césène et consorts communiquaient quelque chose du prestige qu'ils devaient à leur science et à leur incontestable talent. C'étaient de grands personnages sur la scène de l'Église, dont la voix portait au loin, même en dehors des contrées soumises à l'influence impériale, et dont le sort intéressait jusqu'à des têtes couronnées. La reine Sanche de Sicile se plaignit à Jean XXII de la déposition de Michel, adressa au pape une justification de la déclaration de Pérouse et lui reprocha de se mettre en contradiction avec ses prédécesseurs[2]. Le souverain pontife eut à repousser d'autres interventions semblables, quoique généralement plus discrètes, du roi Robert, des rois d'Aragon et de Majorque, des souverains de France et d'Angleterre[3].

Les véritables dispositions du pape à l'égard des frères Mineurs se révèlent dans une des réponses qu'il fit à cette occasion : « Les « derniers incidents, dit-il, n'ont point altéré l'affection que nous « portons à l'ordre de Saint-François; mais, parmi ses membres, « cet Ordre compte bien des fous, qui n'ont pas l'habitude de peser « leurs paroles. Que leurs supérieurs les corrigent donc! sinon d'autres « seront bien forcés de s'en mêler, ce qui sera fâcheux pour la dignité

cellanea, III, 246-310; Eubel, V, 347, 348, 410-425; Nic. Glassberger (*Analecta Franciscana*, II, 145, 146). Voir aussi Otto, *Zur italienischen Politik Johanns XXII*, p. 170; cf. p. 176.

(1) Richard Lescot (éd. Lemoine), p. 8. — Un frère Mineur qui avait accompagné Michel de Césène dans sa fuite, Géraud Rostagni, de Gênes, trouva moyen aussi de faire placarder sur les portes de Notre-Dame de Paris des lettres adressées par Michel à l'évêque et à l'Université; on s'empressa de les transmettre au pape. Voir la réponse de Jean XXII, datée du 13 juillet 1329 (*Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 330).

(2) C'est à la reine Sanche que le vieux pape écrivait encore, le 25 septembre 1331 : « Noverit Circumspectio regia quod, quantum ad « exteriorem hominem, juxta nostræ conditio- « nem ætatis, satis sospitate vigemus; quantum « autem ad interiorem hominem, propter multa « scelera, præsertim hæreses et scismata quæ « pullulari conspicimus, *præcipue propter non- « nullos principes quos eis favere cernimus*, procul « dubio curis multis premimur multisque an- « gustiis et molestiis aggravamur » (H. Otto, *Zur italienischen Politik Johanns XXII*, p. 247). Cf. G. Mollat, *Les Papes d'Avignon* (Paris, 1912, in-16), p. 182.

(3) Wadding, III, 357, 380; Eubel, V, 349. Cf. H. Otto, *Zur italienischen Politik Johanns XXII*, p. 181 et suiv., 244. — L'affaire de Michel de Césène eut un immense retentissement. Au XVe siècle encore on discutait sur toutes les circonstances qui avaient amené la rupture. Voir le *Dialogus* de l'inquisiteur Jacques della Marca (Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II 595-610; cf. L. Oliger, *Archivum Franciscanum historicum*, t. IV, 1911, p. 3-23).

« de l'Ordre. Déjà beaucoup d'entre eux ont eu affaire aux inqui-
« siteurs[1]. »

Les chroniques, en effet, ont conservé le souvenir, entre autres, d'un certain frère Veran, ancien professeur de Montpellier, qui, amené devant le pape, dont il avait médit en chaire, ne le salua même pas, le traita d'hérétique et exprima le désir de sacrifier sa vie pour la défense de cette « vérité ». Ce qu'il reprochait à Jean XXII, c'était de détruire, ou tout au moins de chercher à détruire la pauvreté évangélique. Il fut jeté en prison. Quinze autres Frères amenés de divers côtés sous des inculpations semblables subirent le même sort[2].

Plus digne de fixer l'attention des lecteurs de l'*Histoire littéraire* est la longue réponse que Jean XXII crut devoir faire à l'un des manifestes de Michel de Césène. Il voulait empêcher, dit-il, l'erreur et l'hérésie d'infecter l'âme des simples gens. Tel est l'objet de la bulle *Quia Vir reprobus*, du 16 novembre 1329, la dernière et la plus remarquable peut-être des constitutions auxquelles donna naissance, sous ce pontificat, la controverse franciscaine[3].

Ainsi que la bulle *Quia quorumdam*, c'est une œuvre de pure polémique, mais de polémique lumineuse et savante, où les arguments, fidèlement reproduits, de Michel de Césène sont réfutés, non pas à coups d'invectives et d'anathèmes, mais à l'aide de bons versets de l'Écriture ou d'authentiques extraits des Pères. On dirait moins d'un pape légiférant du haut de la chaire de sapience que d'un professeur instruisant ses élèves ou d'un docteur répondant victorieusement aux objections de ses contradicteurs. C'est l'auteur incompris, vilipendé, honni, des trois bulles *Ad Conditorem, Cum inter nonnullos* et *Quia quorumdam,* qui défend son ouvrage, explique sa pensée, repousse les attaques, et jette, chemin faisant, des aperçus nouveaux, quelquefois fort intéressants, sur la question de la pauvreté.

On voit ainsi que, contrairement à la théorie de Michel de Césène, le droit de propriété, antérieur à toute législation, ne doit pas être considéré comme une invention humaine ni comme une consé-

[1] Lettre du 30 juillet 1328 adressée à la reine de France; celle-ci avait promis au pape de n'intervenir ni en faveur de Michel de Césène, ni en faveur de ses « complices » (Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 1069; Eubel, V, 353).

[2] Continuateur de Guillaume de Nangis (éd. Géraud), II, 113; Richard Lescot, p. 17; *Grandes Chroniques de France* (éd. P. Paris), V, 336.

[3] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 323-341; Eubel, V, 408-449.

IMPRIMERIE NATIONALE.

quence du péché. Il découle de la concession faite à nos premiers parents par le Créateur et souverain Seigneur de toutes choses; il n'est ni de droit régalien, ni de droit impérial, ni même de droit naturel : il est de droit divin.

Le Christ, en tant que Dieu, a droit de propriété sur tous les biens du monde, et ce droit se concilie avec sa pauvreté. Ici, pour bien se faire entendre, Jean XXII recourt à un exemple : il suppose un roi de France qui, sans avoir abdiqué, se serait absenté de son royaume, puis y reviendrait incognito; s'il s'abstenait d'y exercer aucun droit régalien, s'il y vivait d'aumônes, se contentant du nécessaire, ne serait-il pas à la fois seigneur et pauvre, mendiant et roi? Telle fut exactement la situation du Sauveur.

Le cas des Apôtres est différent. Certaines interdictions leur furent faites au moment de leur envoi en mission; mais, au retour, il semble bien que la permission de posséder, au moins en commun, leur ait été donnée, puisqu'ils avaient cinq pains et deux poissons lors de la multiplication des pains, puisqu'ils achetèrent des aliments dans la ville de Sichar, puisque, enfin, au moment de la Passion, ils possédaient deux épées. Après la venue du Saint-Esprit, les premiers chrétiens de Jérusalem mirent leurs biens en commun, mais rien de semblable n'est constaté dans les chrétientés formées au milieu des gentils. Quant au fait de recourir aux tribunaux, on sait seulement que saint Paul en appela à César. L'intention de Jésus-Christ ne fut certainement pas d'empêcher ses disciples de défendre en justice leur personne ou leurs biens, hormis le cas où un sentiment de charité leur conseillerait un pareil désistement. Reprocher à des religieux de plaider pour la conservation des biens de leur communauté, c'est jeter le blâme sur tous ceux qui suivent la règle de saint Augustin ou celle de saint Benoit et qui, ayant une propriété collective, ne font que leur devoir en défendant leurs biens contre des entreprises iniques.

Tous les Ordres mendiants, sauf celui de Saint-François, admettent sur les choses fongibles le droit de propriété collective.

Qu'on ne s'y trompe pas, en effet: c'est l'esprit de détachement qui constitue la perfection de la pauvreté évangélique. Or celui qui se montre le plus attaché aux biens n'est pas nécessairement celui qui en est propriétaire, c'est celui qui en retire avantage et profit. Témoin les frères Mineurs. Ils prétendent n'avoir qu'un simple usage de fait,

et ils montrent à l'égard de leurs biens plus de sollicitude que le saint-siège, à qui, suivant eux, appartient le droit de propriété.

Ainsi que les précédentes constitutions de Jean XXII, la bulle *Quia Vir reprobus* fut affichée aux portes de Notre-Dame-des-Doms, puis envoyée aux prélats et aux Universités[1]. Est-il besoin d'ajouter qu'elle ne convainquit pas celui qu'elle devait confondre?

Michel de Césène, « l'homme réprouvé », ne chercha qu'à y relever de nouvelles erreurs contre la foi : il en découvrit douze, qu'il réfuta longuement dans un mémoire publié à Munich, le 26 mars 1331[2], et qu'il signala également, soit au roi des Romains et aux princes d'Allemagne[3], soit aux frères Mineurs réunis en chapitre à Perpignan[4]. Au mois de janvier suivant, il rédigea, encore à Munich, une sorte d'encyclique accablante, pensait-il, pour « Jacques de Cahors »[5]. Et jusqu'à son dernier jour, il s'efforcera de prouver que Jean XXII mourut hérétique et que ses successeurs l'étaient également, comme partageant ses erreurs.

De son côté, Guillaume d'Occam réfutait la bulle *Quia Vir reprobus* dans son ouvrage connu sous le titre d'*Opus nonaginta dierum*[6], auquel succéda le *Compendium errorum papæ*[7]; cette fois le total des hérésies de Jean XXII s'élevait à sept, celui de ses erreurs à soixante-dix.

Notons encore une encyclique adressée à tous les fidèles et qu'on a publiée tour à tour sous les noms de Michel de Césène et d'Occam[8]; enfin une dernière réfutation de la bulle *Quia Vir reprobus*, due à l'archevêque Baudouin de Trèves[9].

[1] Eubel, V, 449; *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 332.

[2] Bibl. Vaticane, mss. Vat. lat. 4009, fol. 85-125; 4010, fol. 141-206; Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 179-253. Cf. *Chartular. Univ. Paris.*, II, 333; S. Riezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayers* (Leipzig, 1874, in-8°), p. 247, et *Vatikanische Akten*, p. 573.

[3] Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii* (Francfort, 1611-1615, in-fol.), II, 1344-1360. Cf. Riezler, p. 248.

[4] Bibl. nat., ms. lat. 5154, fol. 267-270; Eubel, V, 497-500. Cf. Wadding, III, 382 et suiv.

[5] Elle est datée tantôt du 4, tantôt du 14, tantôt du 24 janvier 1331, vieux style (Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 4010, fol. 206-212; Bibl. nat., ms. lat. 5154, fol. 259-266; Wadding, III, 356; Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 356-358; Eubel, V, 427-438).

[6] Goldast, II, 993-1236; cf. Riezler, p. 242, 243, note 3.

[7] Goldast, II, 957-976.

[8] *Firmamentum trium Ordinum* (Paris, 1512), pars IV, fol. 142-153; (Venise, 1513), pars III, fol. 87-98. Brown, *Fasciculus rerum expetendarum* (Londres, 1690), II, 436-465. Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 341-355. Cf. Eubel, V, 426; P. Livarius Oliger, *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia* (*Archivum Franciscanum historicum*, t. III, 1910, p. 256).

[9] Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 4009, fol. 186; cité dans le *Chartular. Univ. Paris.*, II, 333.

Si les religieux de Saint-François, d'une manière générale, s'inclinèrent devant les volontés du pape, l'opinion de la portion de l'Ordre la plus exaltée continua de se montrer sévère à Jean XXII. Ange de Clareno, le fameux chef d'une des sectes dissoutes en 1317, s'exprime ainsi sur le compte du pape dans une lettre qu'on peut dater d'environ 1330 : « S'il révoque en doute dans ses constitutions « ce qui est sûr et certain, s'il assimile aux hérésies ce que l'Église, « les docteurs et les saints enseignent à regarder comme le *summum* « de la perfection, point n'est besoin que personne le juge : il se juge « et se condamne lui-même. » Effectivement, un peu plus loin, le réformateur traite Jean XXII d'« hérétique devant le Christ » et d'homme « excommunié par Dieu[1] ». Les Fraticelles de la vie pauvre, dans la région de Tivoli, disaient communément que « Jacques de Cahors » (ils ne le traitaient plus de pape) avait décapité la vie spirituelle en supprimant leur congrégation, et, en niant la pauvreté du Christ, était tombé dans l'hérésie. Il se trouva, près de Poli, un Frère fanatique pour déclarer qu'il se laisserait brûler plutôt que de reconnaître Jacques Duèse comme pape. On attendait anxieusement alors nous ne savons quelle révolution qui ferait monter Philippe de Majorque à la place de Jean XXII détrôné[2]. Un peu plus tard, un manifeste en langue vulgaire, répandu à travers l'Italie par des Fraticelles schismatiques, donna les quatre principales constitutions de Jean XXII comme la preuve de son hérésie, d'où découlaient naturellement l'hérésie de ses successeurs et celle de tous leurs cardinaux[3]. C'est à peu près ce qu'osa soutenir, en présence de Clément VI, un frère Mineur pour qui l'Église était désormais une « courtisane », le pape régnant et ses cardinaux des « envoyés de l'Antéchrist », Jean XXII et son successeur, Benoit XII, des « damnés »[4]. Curieux symptôme encore que le cas de ce frère Mineur qui soumit ses scrupules à Brigitte

[1] Ehrle, *Die Spiritualen* (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. I, p. 567, 569).

[2] *Ibid.*, t. IV, p. 9, 11-13. — Le frère Barthélemi Bruguière confessa, en 1329, devant l'inquisiteur de Carcassonne, qu'en célébrant la messe, et au moment de réciter l'oraison pour le pape, il s'était demandé en faveur de qui il devait prier et, finalement, avait souhaité que sa prière profitât à celui des deux (Jean XXII ou Nicolas V, autrement dit Pierre de Corbara) qui était légitimement le chef de l'Église (Bibl. nat., ms. Doat 27, fol. 202; cité par Lea, III, 181).

[3] Ém. Comba, *Storia della Riforma in Italia* (Florence, 1881, in-8°), t. I, p. 568; cf. p. 320.

[4] Henri de Herford, *Liber de rebus memorabilioribus* (éd. Potthast, Göttingen, 1859, in-4°), p. 266.

de Suède : Jean XXII n'était-il pas un damné? ses décrétales, des tissus d'erreurs? ses successeurs, des intrus? les pouvoirs conférés aux prêtres actuels, des leurres? La sainte, à qui la Vierge était apparue pour l'éclairer, répondit au religieux que le sort heureux ou malheureux d'un pape défunt ne le regardait pas; mais elle le rassura complètement au sujet de l'orthodoxie des bulles de Jean XXII, comme au sujet de la légitimité du pontife régnant et de la validité des ordres reçus par les prêtres d'alors[1]. N'empêche que la même idée reparut à maintes reprises et se transmit de génération en génération[2] : un Fraticelle fut poursuivi, sous le pape d'Avignon Benoit XIII, pour avoir écrit qu'il n'y avait plus de prêtre, d'évêque, ni de cardinal légitimes dans l'Église depuis Jean XXII[3]; et, bien plus tard encore, en 1466, dans les régions de Poli et de Majolati, tous les Frères croyaient, comme une enquête le révéla, qu'il n'y avait plus eu de papes, d'évêques ou de prêtres orthodoxes à partir de Jean XXII, « hérétique avéré, qui avait tout fait pour anéantir la perfection évan- « gélique »[4].

Le souverain pontife dont le nom resta ainsi, auprès de certains illuminés, le symbole de l'avilissement du christianisme et de la perversion de la foi s'était pourtant fixé, en abordant la « réforme » des Mineurs, des bornes au delà desquelles il ne voulait point se laisser entraîner. Émonder l'arbre franciscain, le débarrasser de végétations qu'il jugeait parasites; d'autre part, dégoûter les Frères d'un ascétisme exagéré qui lui semblait inconciliable avec la discipline, rabaisser leur orgueil et leur ôter de la tête l'idée que seuls ils réalisaient l'idéal de la vie évangélique; enfin les empêcher d'attacher plus d'importance qu'elles ne méritaient aux questions de droit de propriété, de droit d'usage et d'usage sans droit, et leur démontrer qu'ils faussaient à cet égard l'enseignement du Sauveur : tel était son but, telle fut son œuvre, qu'il poursuivit, d'ailleurs, avec son énergie accoutumée. En 1331 encore, il prescrivit l'arrestation et le châtiment de religieux qui s'obstinaient à parler du « simple usage de fait » de Jésus-Christ et

[1] *Revelationes S. Brigittæ*, lib. VIII, cap. VIII.

[2] F. Tocco, *I Fraticelli*, dans *Archivio storico italiano*, 5e série, t. XXXV, p. 340 et suiv., 359, 360, 365.

[3] N. Valois, *La France et le Grand Schisme d'Occident*, IV, 93. — À l'époque d'Alexandre V, on arguait de nullité la condamnation de Jean de Pouilli, œuvre d'un pape hérétique, disait-on (voir plus haut, p. 259).

[4] *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. IV, p. 113, 122.

des Apôtres[1], et il fit la leçon à la reine de Sicile pour lui montrer dans quelle mesure la foi était intéressée à la condamnation de telles erreurs[2]. Mais de là à vouloir ébranler les fondements de l'institution franciscaine et détruire chez les religieux l'esprit de pauvreté, il y avait loin. Le grand nombre de Frères que Jean XXII combla de faveurs ou désigna pour des postes importants prouve assez qu'il ne nourrissait contre l'Ordre aucun parti pris malveillant[3]. Après avoir combattu les exagérations de l'ascétisme, il s'éleva contre les tendances, plus funestes, au relâchement : dans un consistoire tenu le 1er août 1331, on le vit rappeler sévèrement plusieurs ministres italiens à la fidèle observation de la règle de saint François et des constitutions *Exiit qui seminat* et *Exivi de paradiso* pour ce qui avait trait à l'usage de l'argent[4]. Et, à ce même point de vue, il déjoua les calculs du nouveau général élu en remplacement de Michel de Césène. Géraud Odon, paraît-il, avait cru lui complaire, qui sait même? peut-être obtenir un chapeau de cardinal, en lui proposant une interprétation qu'il pensait devoir cadrer avec ses vues : au moyen de personnes interposées, les couvents auraient été autorisés à recevoir de l'argent pour l'achat de vêtements ou pour l'entretien de Frères infirmes. À la lecture du mémoire rédigé dans ce sens par le ministre général et muni, en outre, des sceaux de treize ministres provinciaux, Jean XXII se récria : le sens de la règle, dit-il, était forcé, et sans doute pas un Frère, sur mille, ne consentirait à l'interpréter de la sorte. Un des cardinaux présents attestait qu'en cette circonstance le pape avait parlé comme l'eût fait saint François. Le général Géraud Odon n'eut pas plus de succès en essayant de faire abroger la décrétale de Nicolas III ou, tout au moins, de faire retrancher quelques phrases gênantes de la décrétale de Clément V[5].

Dans son for intérieur, Jean XXII eût souhaité de rapprocher

(1) Bulle du 21 janvier 1331 (Eubel, V, 488).

(2) Lettre du 10 août 1331 (*ibid.*, p. 504; cf. p. 508). — Le roi Robert ne permit pas que les bulles dirigées contre Michel de Césène fussent publiées dans son royaume, exhorta les Frères réunis en chapitre à Bologne à ne pas s'écarter de ce qu'il appelait «la doctrine de «Nicolas III» et annonça l'intention d'y demeurer fidèle lui-même (Wadding, III, 299; *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, IV, 67).

(3) Wadding, III, 410.

(4) Eubel, V, 503.

(5) Alvaro Paez, *De Planctu Ecclesiæ*, II, § 67. Il place ces incidents dans la seizième année du pontificat de Jean XXII (août-sept. 1331 à août-sept. 1332). La *Chronique des vingt-quatre généraux* reproduit ce récit, qu'elle juge d'ailleurs peu vraisemblable (*Analecta Franciscana*, III, 505-506).

l'ordre de Saint-François du type commun des Ordres mendiants et notamment de lui faire admettre, comme l'ordre de Saint-Dominique, le principe de la propriété collective : cette pensée se fait jour en maints passages de ses constitutions ; elle est une des manifestations de son goût, très prononcé, pour les situations nettes et pour l'uniformité. Mais dans cette voie il n'alla pas au delà des réformes effectuées, ou simplement ébauchées, par la bulle *Ad Conditorem.* Il avait conçu, et dans une certaine mesure il réalisa, au prix, hélas! de bien des conflits et de bien des persécutions, le rêve d'u ordre de Saint-François plus homogène, plus discipliné, mieux soumis à l'autorité du saint-siège, moins épris de rêveries joachimites ou autres, plus propre, en un mot, aux deux fins principales auxquelles il le vouait : l'étude et la prédication.

L'importance du rôle qu'il assignait aux Ordres mendiants ressort d'un long et curieux procès sur lequel nous n'insisterons pas, ayant eu l'occasion, dans ce volume même, de le raconter en détail [1]. Quand le curé et docteur parisien Jean de Pouilli fut dénoncé au saint-siège, vers 1318, cet adversaire fougueux des privilèges des Mendiants s'était révélé surtout au cours de violents démêlés avec des frères Mineurs. Il avait disputé aussi contre un savant Dominicain, qu'il retrouva en cour d'Avignon et qui fut, durant le procès, son plus rude adversaire. L'affaire dura trois ans. La discussion, on se le rappelle, prit des proportions imprévues, lorsqu'on eut découvert que la doctrine incriminée pouvait bien être celle de l'Université de Paris, celle aussi probablement des théologiens d'Oxford, et qu'elle était partagée par une multitude de prélats, par de très hauts personnages. Au surplus, Jean XXII n'osa pas la condamner tout entière. Quand sa voix s'éleva pour clore souverainement le débat, il laissa dans le doute cette question épineuse : les curés tiennent-ils leurs pouvoirs directement de Jésus-Christ? Mais il proclama bien nettement la validité des confessions faites à des religieux investis de pouvoirs généraux par le saint-siège, tels que frères Prêcheurs ou Mineurs, et les fidèles furent rassurés au sujet de l'obligation qu'on prétendait leur imposer de renouveler à leur curé l'aveu des fautes qu'ils avaient déjà confessées à un Frère (24 juillet 1321).

[1] Voir, plus haut, p. 237 à 255.

Ce n'est pas la seule circonstance où Jean XXII soit intervenu pour défendre les privilèges des religieux Mendiants contre les empiètements jaloux du clergé séculier. En 1327, il annula une procédure entamée à la requête des curés de Bordeaux pour ravir aux Frères la clientèle des vivants et des morts, nous voulons dire le droit de confesser les fidèles et celui de les inhumer dans leurs couvents. Les murmures du clergé, auxquels se mêlèrent les plaintes du sénéchal de Gascogne, obligèrent Jean XXII à réveiller le souvenir de la décrétale *Super Cathedram* de Boniface VIII, à laquelle on n'était pas, à Bordeaux plus qu'ailleurs, dispensé d'obéir. Il eût voulu surtout persuader aux curés de se départir, une bonne fois, de leurs procédés hargneux à l'égard des Mendiants, de témoigner à ceux-ci affection et confiance et de les traiter, non plus comme des rivaux, mais comme des coopérateurs, pour le plus grand profit des âmes (28 juin 1328)[1].

Les frères Mineurs révoltés déniaient au saint-siège le droit de modifier, ou même d'interpréter, la règle de saint François; les curés de l'école de Jean de Pouilli refusaient au souverain pontife le droit de transporter à des délégués de son choix des pouvoirs originairement dévolus aux propres pasteurs des paroisses : nous avons vu les efforts de Jean XXII pour assurer sur l'un et l'autre points la victoire à la papauté. Mais qu'étaient-ce que ces contestations, portant en somme sur des détails, auprès de l'audacieuse négation de la suprématie temporelle, ou même spirituelle, des papes, auprès de l'explosion formidable d'idées, de théories qui n'allaient à rien de moins que la suppression du saint-siège, que l'asservissement de l'Église? Cette tempête devait éclater sous le pontificat de Jean XXII. D'aucuns estiment qu'il contribua par sa politique à la déchaîner : l'examen de cette question nous entraînerait au delà des limites que nous nous sommes fixées. L'étude que nous avons consacrée, dans le précédent volume, à Jean de Jandun et à Marsile de Padoue[2] nous dispensera même de refaire ici l'exposé des thèses excessives qui remplissent le *Defensor pacis*. Nous nous bornerons donc à rappeler

[1] Ripoll, *Bullarium ordinis Prædicatorum*, II, 173, 179; P. Mortier, *Hist. des maîtres généraux de l'ordre des fr. Prêcheurs*, III, 17, 18. — [2] *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXXIII, p. 568-602.

sommairement les conditions dans lesquelles Jean XXII affronta la lutte, l'esprit dans lequel il la soutint, les armes dont il se servit.

Lors de son avènement, il avait trouvé l'Empire disputé entre deux concurrents. Pour trancher un pareil différend, le droit public du moyen âge n'admettait qu'une seule autorité compétente, le saint-siège; et, en envoyant à Avignon leur décret d'élection, puis en négociant à diverses reprises pour se faire reconnaître du nouveau pape, Louis de Bavière et Frédéric d'Autriche montrèrent eux-mêmes suffisamment qu'ils ne contestaient pas cette prérogative. Un autre pontife en eût peut-être profité pour jeter le poids de sa décision souveraine dans l'un des plateaux de la balance : Jean XXII hésita, ou plutôt il jugea conforme à l'intérêt public de prolonger ce qu'il appelait la « vacance » de l'Empire [1].

« Le recours au pouvoir séculier n'étant plus possible en pareil cas, « le gouvernement, l'administration et la juridiction suprême de « l'Empire reviennent au souverain pontife, *à qui Dieu,* en la personne « de saint Pierre, *a remis le droit de commander tout à la fois dans le ciel « et sur la terre* [2]. » Principe absolu, digne d'un Boniface VIII, et qu'on trouve inscrit en tête d'une des premières bulles de Jean XXII. C'est l'explication de toute sa politique italienne.

En Italie, effectivement, terre d'Empire, Jean XXII ne fit qu'user de la souveraineté qui lui était, disait-il, dévolue. Son but fut d'y rétablir une paix ardemment souhaitée [3] : malheureusement, pour commencer, il se vit conduit à y déchaîner la guerre [4].

Les tyrans gibelins se montraient récalcitrants : il fallut, pour les réduire, appeler le roi Robert, investi du titre de vicaire impérial. Un légat fut ensuite envoyé en Italie, et, pour l'appuyer, toute une armée devait accourir sous la conduite de Philippe de Valois. Enfin, après l'échec de la croisade prêchée contre le sei-

[1] W. Preger, *Die Politik des Papstes Johann XXII* (Mémoires de l'Académie de Bavière, Classe historique, t. XVII, 1re partie, 1883, p. 536, 550, 568).

[2] « Licet de jure sit liquidum, et ab olim « fuerit inconcusse servatum, quod, vacante « Imperio..., cum in illo ad secularem judi- « cem nequeat haberi recursus, ad summum « pontificem, cui in persona B. Petri terreni « simul et cælestis imperii jura Deus ipse com- « misit, Imperii prædicti jurisdictio, regimen « et dispositio devolvantur... » (Rinaldi, V, 59).

[3] W. Preger, p. 504 et suiv., 509, 510; Rinaldi, V, 62, 63; S. Riezler, *Vatikanische Akten*, nos 31, 36-40, 50, 121.

[4] Cf. H. Otto, *Zur italienischen Politik Johanns XXII*, dans *Quellen u. Forschungen aus italienischen Archiven u. Bibliotheken*, t. XIV (1911), p. 149 et suiv.

IMPRIMERIE NATIONALE.

gneur de Milan, c'est à l'Allemagne que Jean XXII demanda des renforts.

Il s'adressa, cette fois, à Frédéric d'Autriche, un des deux concurrents au trône impérial. C'était, d'ailleurs, le moment où Mathieu Visconti, ployant sous le poids des anathèmes, se décidait, avant de mourir, à remettre le pouvoir à son fils[1]. Allait-on donc voir, en même temps que la fin des guerres lombardes, la fin du schisme de l'Empire et l'alliance, désormais consommée, du pape et de Frédéric assurer au duc d'Autriche la possession définitive de la couronne impériale ?

La fortune des armes en décida autrement : la journée de Mühldorf (28 septembre 1322) fit de Louis de Bavière l'unique possesseur de l'Empire, et de Frédéric son prisonnier. Ce serait toutefois bien mal connaître la ténacité de Jean XXII que de supposer qu'il en dut accueillir plus favorablement les ouvertures de Louis : aux yeux du légiste de Cahors, les lauriers de la victoire n'ajoutaient rien aux droits du concurrent bavarois.

Cette réponse décourageante creusa entre le saint-siège et l'Empire un fossé qui ne fit plus tard que s'élargir. Dès ce moment nous assistons à l'ouverture des hostilités : inauguration en Italie d'une politique impériale nettement hostile au légat et au pape ; d'autre part, promulgation d'un monitoire accusant Louis d'usurper le titre de roi des Romains et de tendre la main aux « hérétiques » ; le Bavarois fut mis en demeure de cesser dans les trois mois tout exercice de la souveraineté impériale (9 octobre 1323)[2].

Scrupuleux par moments, perplexe au moins en apparence, Louis fit mine d'abord de s'humilier sous la menace et implora un sursis de six mois ; ce qui ne l'empêcha pas de contester, plus ou moins secrètement, la vacance de l'Empire et d'incriminer déjà l'administration du pape. De son côté, Jean XXII avait pensé faire acte de générosité en lui accordant deux mois, non pour se justifier, mais pour venir humblement implorer son pardon. Or le délai était expiré, la censure encourue ; mais le pape voulait bien encore en suspendre l'effet, pourvu qu'avant trois mois tout « scandale » eût cessé, et que le coupable se fût présenté en pénitent soumis (23 mars 1324)[3]. Vint un

[1] Cf., plus haut, p. 140. — [2] Rinaldi, V, 231. — [3] *Ibid.*, p. 257, 266.

moment pourtant où le pontife estima que la longanimité n'était plus de mise : Louis de Bavière fut alors déclaré contumace et déchu de tous les droits qu'il pouvait tenir de son élection ; s'il ne dépouillait son titre, il perdrait, par surcroît, le duché et les terres qu'il tenait, comme feudataire, de l'Église ou de l'Empire (11 juillet). Jean XXII était résolu dès lors à faire passer la couronne impériale sur la tête du roi de France[1].

Cette fois, Louis, poussé à bout, parut renoncer à tout subterfuge. C'est le moment où retentit ce manifeste de Sachsenhausen, où, semblant épouser la querelle des frères Mineurs[2], il faisait hautement la leçon au pape, comme à un dévoyé, dénonçait son ambition, sa partialité, l'accusait de toujours chercher à « diviser pour régner », en appelait enfin au concile général et au futur pape légitime.

En somme, les calculs de Jean XXII avaient tous été déjoués : Charles le Bel se dérobait; Frédéric, duc d'Autriche, achetait sa liberté par une alliance sincère avec son ancien concurrent. Et voici que, pour achever de se libérer de toute dépendance à l'égard du saint-siège, Louis ouvrait les bras à Marsile de Padoue et à Jean de Jandun, semblait adopter et faire siennes les idées les plus révolutionnaires qui eussent encore osé se manifester au sein de la catholicité. Indépendance de l'État à l'égard de l'Église; suppression des tribunaux ecclésiastiques et de la juridiction coactive des prélats; mainmise de l'État laïque sur les biens du clergé; attribution au peuple ou au prince du droit de nommer les pasteurs, de distribuer les bénéfices, d'autoriser les congrégations, d'accorder les dispenses de mariage, etc.; gouvernement de l'Église, par un concile que seul l'Empereur convoque; égalité des évêques; rôle du pape rabaissé à celui de président impuissant d'une sorte de république chrétienne, courbé sous le contrôle du concile ou de l'empereur : telles sont les théories violentes, accompagnées des plus haineuses diatribes contre les « usur« pations » des papes et la tyrannie de Jean XXII, qui parurent désormais constituer le programme officiel de la politique impériale, et dont Louis semblait impatient de faire en pratique la redoutable

[1] W. Preger, *Die Politik des Papstes Johann XXII*, p. 551, 552; P. Fournier, *Le Royaume d'Arles*, p. 388.

[2] Six mois plus tôt, il avait reproché au pape, au contraire, sa complaisance pour un Ordre dont les membres, à ce qu'il prétendait, violaient le secret de la confession (Rinaldi, V, 234).

épreuve[1]. À Trente, où les Gibelins d'Italie se réunirent sous sa présidence, à Milan, où il alla ceindre la couronne de fer, la marche sur Rome fut résolue, la guerre déclarée ouvertement au « prêtre Jean », au pape « hérétique et indigne ».

En face d'un tel débordement, le rôle de Jean XXII se borna à prescrire des prières spéciales[2] (nous reviendrons plus loin sur cette forme de son activité pieuse) et à multiplier les avertissements ou les excommunications[3]. Dans le *Defensor pacis,* où Pierre Roger, plus tard, ne découvrira pas moins de deux cent quarante erreurs[4], Jean XXII se contenta, pour le moment, de relever cinq propositions, qu'il condamna, sur l'avis d'une commission de docteurs, de prélats et de cardinaux, et prit la peine de réfuter longuement. Nous avons analysé déjà[5] cette bulle du 23 octobre 1327, où il se vit forcé de démontrer, à l'aide d'arguments historiques, ce que l'on avait jusque-là considéré comme des vérités élémentaires, à savoir la franchise du patrimoine de l'Eglise, la primauté de saint Pierre, l'indépendance de la papauté à l'égard de l'Empire, l'origine divine et l'ancienneté de la hiérarchie, le droit de l'Église d'exercer une juridiction coactive.

Aussi bien, quoi qu'il pût dire ou faire, ses adversaires devaient aller jusqu'au bout dans l'application paradoxale de leurs théories subversives : à Rome, au couronnement du nouvel empereur, c'était l'investiture pontificale remplacée par un semblant d'investiture populaire (17 janvier 1328); c'était la mise en jugement du « prêtre « Jacques de Cahors » et la déposition de « l'homme de sang », de l'Anté- « christ mystique », de « l'hérétique » avéré, prononcée par décret impérial sur réquisition des syndics du peuple romain (18 avril)[6]; c'était enfin la prétendue élection populaire d'un antipape, le frère mineur Pierre de Corbara, à qui Louis imposait le nom de Nicolas V

[1] Voir *Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, p. 575 et suiv.

[2] Albertino Mussato (Muratori, X, 778).

[3] Voir notamment l'anathème lancé contre Louis de Bavière le 22 octobre 1327 (Rinaldi, V, 343).

[4] *Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, 621.

[5] *Ibid.*, p. 592-594. — S'il faut en croire Boccace (*La Vita di Dante,* éd. F. Macri-Leone, Florence, 1888, p. 73), le légat de Jean XXII, Bertrand Du Pouget, condamna au feu, à Bologne, la *Monarchia* de Dante, où était si audacieusement niée la suprématie du pape sur l'Empire, et, sans l'opposition de Pino della Tosa et d'Ostasio da Polenta, il eût peut-être fait subir un traitement semblable aux ossements du grand poète (cf. F. Tocco, *Dante e l'eresia,* Bologne, 1889, in-8°, p. 23; C. Ricci, *L'ultimo Rifugio di Dante Alighieri,* Milan, 1890; L. Ciaccio, *Il Cardinale legato Bertrando del Poggetto in Italia,* dans *Atti e memorie della r. Deput. di st. patr. per le prov. di Romagna,* t. XXIII, 1905, p. 154).

[6] Baluze-Mansi, *Miscellanea,* III, 310-313.

(12 mai)[1]. Et, au milieu de ces attentats, qui tristement inauguraient un nouveau schisme dans l'Église, il n'était pas une insulte, pas une avanie qui fût épargnée au vieux pape : « Mort à l'Église romaine, « à Jacques de Cahors, l'hérétique, le patarin, le chien ! » Ces cris, à Pise, à Viterbe et à Rome, répondaient aux vivats en l'honneur du « saint » empereur. En la ville d'Amelia, un sac de paille, baptisé du nom de Jean XXII, flambait au milieu des acclamations populaires, et un chien, affublé du même nom, était pourchassé à coups de bâtons et de verges, précipité du haut d'un pont, noyé finalement dans la vase[2]. Ce n'était encore que le prélude de la grande manifestation qui eut lieu en la présence même de Louis de Bavière : un mannequin de bois rembourré de foin et revêtu d'ornements pontificaux fut exhibé dans le dôme de Pise, condamné par l'antipape, dégradé, livré au bras séculier et brûlé[3].

Une inévitable réaction suivit tout ce dévergondage. La descente triomphale de Louis de Bavière en Italie se termina par une déroute piteuse. Les tyrans et les villes les plus exaltés rentrèrent peu à peu en grâce auprès du souverain pontife[4]. Et le frère Mineur qui, le 25 août 1330, devant le consistoire, se proclamait, du haut d'une chaire, indigne de pardon, n'était autre que Pierre de Corbara, l'antipape Nicolas V, désabusé, soumis, plein de dégoût, au moins apparent, pour des erreurs qu'il avait déjà abjurées à plusieurs reprises.

Jean XXII s'était engagé à ne point user de rigueur envers lui[5]; mais, dans la joie de son triomphe, il dépassa peut-être la mesure de

[1] L'antipape ne manqua pas de confirmer, par bulle du 27 mai 1328, la déposition de Jean XXII et de menacer ses partisans soit de la perte de leurs bénéfices, soit des autres châtiments réservés aux hérétiques (Rinaldi, V, 388).

[2] *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 668; *Bollettino della r. Deput. di storia patria per l'Umbria*, t. V (1899), p. 274, 279, 328, 337, 340-342, 346 et suiv.

[3] Henri de Herford, *Chronicon* (éd. Potthast), p. 246. Le doute qui a été émis au sujet de la réalité de cet incident (F. Rocquain, *La Cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther*, Paris, 1895, in-8°, II, 416) ne nous paraît pas très fondé. — On ne se contenta pas de brûler des mannequins : Renier della Faggiuola, le sénateur laissé à Rome par Louis de Bavière, fit périr dans les flammes un Lombard et un Toscan qui avaient commis la faute de reconnaître pour pape, non Pierre de Corbara, mais Jean XXII (J. Villani, dans Muratori, XIII, 646).

[4] Rinaldi, V, 418, 419, 477, 484; J. Villani (Muratori, XIII, 660). — Que devint alors Marsile de Padoue? Aux renseignements que nous avons donnés, à ce sujet, dans le précédent volume (p. 602), on peut ajouter maintenant quelques détails nouveaux, notamment à propos du séjour que fit Marsile à Côme (voir H. Otto, *Zur italienischen Politik Johanns XXII*, p. 176-180).

[5] S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n[os] 1353-1355.

clémence qu'escomptait son prisonnier. Il termina un long discours sur les dangers de telles doctrines par cette parole miséricordieuse : « La brebis égarée ne doit pas être abandonnée à la morsure des loups; « il nous faut, au contraire, aller à sa recherche, la rapporter sur nos « épaules, la ramener au bercail. » Puis, quand Pierre de Corbara se fut prosterné à ses pieds, il ôta lui-même la corde que le suppliant s'était mise au cou, et, à la stupéfaction générale, l'admit, comme s'il eût eu rang de cardinal, à lui baiser le pied, la main et le visage[1]. La pénitence de l'antipape consista seulement en une prison très douce, tempérée par des attentions gracieuses, dans le palais apostolique d'Avignon[2].

Un autre spectacle, non moins instructif, était alors donné à la chrétienté par Louis de Bavière négociant humblement sa réconciliation avec le pontife qu'il avait vilipendé et « déposé ». Le versatile monarque désavouait ses paroles, ses théories, ses actes, se reconnaissait coupable et même excommunié, à une seule condition, c'est que Jean XXII le maintînt en possession de son titre d'empereur[3]. Un pape plus accomodant eût saisi avec joie cette occasion inespérée de conclure avec le détenteur du pouvoir une paix digne et avantageuse. Mais la seule réponse de Jean XXII fut que le Bavarois demandait l'impossible : si l'élection de 1314, en effet, lui avait conféré quelques droits, ne les avait-il pas perdus depuis longtemps, ainsi qu'en témoignait la bulle du 11 juillet 1324? Ce n'étaient ni son recours à la force, ni sa complaisance pour les Franciscains rebelles, ni ses entreprises schismatiques qui avaient pu, durant les dernières

[1] Continuateur de Guill. de Nangis, II, 117; *Grandes Chroniques de France*, V, 339; Richard Lescot, p. 20. Cf. la chronique parisienne publiée dans les *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris*, t. XI (1884), p. 135.

[2] Notons les dons faits à l'antipape de 100 florins d'or pour ses menues dépenses (11 septembre 1330; don renouvelé au moins deux fois, le 30 décembre 1330 et le 30 mars 1331), d'un missel de 16 florins, d'un calice d'argent doré, œuvre de Domenico di Lapo (Mollat, *Jean XXII fut-il un avare?* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1905, p. 44), de fourrures, de vêtements, etc. Pierre de Corbara n'en restait pas moins sous la surveillance du gardien de la prison du Palais (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 234-238, 258, 259, 271, 522, 526, 532, 537, 543, 778, 792). — Par bulle du 1er décembre 1330, le pape l'exempta, à sa demande, de la juridiction de ses supérieurs et le plaça sous la dépendance immédiate du saint-siège (S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 1413). Le 24 octobre de l'année suivante, Jean XXII s'occupa de faire récupérer par l'antipape les biens et l'argent (2220 florins d'or) que celui-ci avait laissés en Italie (*ibid.*, n° 1490). « Tractatur ut familiaris, sed custo« ditur ut hostis », écrivait Bernard Gui (Baluze, *Vitæ pap. Avenion.*, I, 152).

[3] Démarche faite en 1330 par l'entremise du roi de Bohême, du duc d'Autriche et de l'archevêque de Trèves (Rinaldi, V, 482).

années, lui en créer de nouveaux[1]. Buté contre cet obstacle, qu'il déclarait insurmontable, l'intransigeant légiste de Cahors repoussa impitoyablement toutes les ouvertures de l'empereur, ne songea plus qu'à s'appuyer sur Philippe de Valois en vue d'une intervention possible en Italie, à favoriser ensuite les efforts de Jean de Bohême pour s'y tailler un royaume, à profiter enfin des velléités d'abdication manifestées par Louis de Bavière pour préparer la candidature d'un autre Bavarois à l'Empire[2].

Aucun de ces projets n'aboutit, et, si Jean XXII eût vécu davantage, Louis de Bavière, changeant une fois de plus d'attitude, eût trouvé peut-être le moyen de lui faire payer cher son implacable rancune. Le vieux pape lui fournissait alors, comme on le verra plus loin, de nouvelles armes contre lui-même, et la complicité du doyen du sacré collège mettait, cette fois, l'empereur à même d'aborder dans des conditions moins mauvaises une seconde campagne schismatique. L'idée d'un concile général devant lequel seraient portées à la fois la question de l'Empire et celle de l'orthodoxie du pape paraît avoir hanté l'esprit d'un cardinal mécontent, Napoléon Orsini, avoir souri aux membres de l'ordre de Saint-François et à leur protecteur, le roi Robert, avoir tenté le roi des Romains et peut-être avoir troublé, comme un cauchemar, les derniers jours de Jean XXII[3].

Le vieux pontife allait mourir sur la brèche, n'ayant rien sacrifié de ses principes absolus, maintenant obstinément en face des puissances le droit, qu'il considérait comme inhérent à sa charge, d'exercer, en cas de besoin, au nom du souverain Maître, une autorité suprême dont les empereurs et rois n'avaient que la délégation[4].

[1] Réponse du 22 juillet 1330 (Rinaldi, V, 481).

[2] Rinaldi, VI, p. 6 et suiv.; Baluze, *Vitæ pap. Aven.*, I, 176. Cf. Paul Fournier, *Le Royaume d'Arles*, p. 392, 394-399; H. Otto, *Zur italienischen Politik Johanns XXII*, p. 187-213. — C'est alors qu'on vit les ducs de Stettin Othon Ier et Barnim II et les jeunes ducs de Wolgast Bogislas, Barnim et Wartislas, qui étaient en lutte avec le margrave de Brandebourg, fils de Louis de Bavière, inféoder leurs États au saint-siège et prêter serment de fidélité à Jean XXII (18 septembre 1330); le pape agréa cet hommage (13 mars 1331) et les exhorta à continuer la guerre (Rinaldi, V, 511, 512; S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 1443; *L'Art de vérifier les dates*, III, 500).

[3] Rinaldi, VI, p. 14 et suiv.

[4] Cependant on a renoncé généralement à attribuer à Jean XXII la fameuse bulle *Ne prætereat* qui déclare que, de par la volonté du pape, l'Italie, l'Empire germanique et la France formeront désormais trois États indépendants. Mentionné seulement dans des écrits émanés de Louis de Bavière ou des Franciscains rebelles, ce document tendancieux paraît avoir été forgé dans la chancellerie du roi Robert (Paul Fournier, p. 527 et suiv.; cf. H. Otto, *Zur italienischen Politik Johanns XXII*, p. 54, 55).

C'est la pure doctrine de la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, que le timide Clément V lui-même n'avait paru désavouer qu'à l'égard de la couronne de France, et qui, en tout cas, n'avait rien perdu de son autorité auprès de certains canonistes[1].

Qu'on parcoure, en effet, les ouvrages de cette époque qui semblent le mieux refléter la pensée de Jean XXII. Dans un livre qui lui est dédié, la *Summa de ecclesiastica potestate*, Augustin d'Ancône, dit Trionfo, affirme la suprématie universelle du souverain pontife, aussi bien au temporel qu'au spirituel[2]. Alvaro Paez, dans le *De Planctu Ecclesiæ*, qu'il rédigea en Avignon, de 1330 à 1332, sur l'invitation même du pape[3], attribue au saint-siège une juridiction spirituelle et une juridiction temporelle dans le monde entier, se bornant à observer, quant à cette dernière, que le saint-père doit l'exercer dans chaque contrée par l'entremise des princes ou des chefs d'État[4]. Il ajoute que le successeur de saint Pierre est le seul monarque possédant à la fois les deux glaives[5], et il reproduit tout au long le texte de la bulle *Unam sanctam*[6]. Ce sont à peu près les mêmes principes qui s'affirment dans un livre également dédié à Jean XXII, le *De Potestate Ecclesiæ* du général des Augustins Alexandre de Sant'Elpidio : la puissance spirituelle, y lit-on, prime la puissance temporelle; le pouvoir du souverain pontife s'étend aux choses temporelles; le pape jouit, même au temporel, de la plénitude du pouvoir; tout roi ou

[1] Voir les bulles *Meruit* (Extravag. comm., lib. V, tit. VII, cap. 2) et *Pastoralis Cura* (Clémentines, lib. II, tit. XI, cap. 2); cf. Ol. Martin, *L'Assemblée de 1329 et ses conséquences* (Paris, 1909, in-8°), p. 133; G. Mollat, *Les Papes d'Avignon*, p. 200.

[2] On lit aussi dans la dédicace : « Error est, « ut puto, pertinaci mente non credere Romanum pontificem, universalis Ecclesiæ pastorem, Petri successorem et Christi legitimum « vicarium, supra spiritualia et temporalia universalem non habere primatum. » Voir aussi les questions XXXV et suiv. et XLV, où l'auteur examine les droits du pape sur l'Empire et traite de la soumission des rois au souverain pontife. Augustin d'Ancône mourut le 2 avril 1328, à l'âge de 85 ans. Jean XXII lui avait fait assigner, le 18 janvier 1326, une somme de 100 florins, plus une rente annuelle de 10 onces d'or, « pro scribendis libris » (*Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 289).

[3] Et non, en 1327, comme on l'a dit (Maurice Faucon, *La Librairie des papes d'Avignon*, I, 36). Voir lib. II, cap. XCII; cf. K. H. Schäfer, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII*, p. 271. Alvaro Paez fut nommé grand pénitencier en 1330, évêque de Coron en 1332; à cette occasion, le pape lui fit abandon de la part du service commun qui devait revenir à la Chambre apostolique (Mollat, *Jean XXII fut-il un avare?* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1904, p. 526, note 3).

[4] Lib. I, cap. XIII.

[5] Lib. I, cap. XL.

[6] Lib. I, cap. LXI. Voir encore : le chap. XIV, « Quod omnis creatura per papam valeat judicari »; le chap. XV, « Quod nullus in terris « potest appellare a papa, nisi ad eum, male « informatum »; le chap. LVIII, « In quibus « differt potentia papæ a potentia Christi; « quomodo et qualiter papa habet plenitudinem « potestatis ».

prince lui est soumis, même dans le domaine temporel[1]. On l'a dit justement : à la théorie du « César-pape », imaginée par les auteurs du *Defensor pacis* et mise en pratique à certains jours par Louis de Bavière, les canonistes inféodés à la cour d'Avignon opposèrent le système d'un pape-César également doué de pouvoirs illimités, espèce de « demi-dieu », maître absolu de l'univers[2].

Que Jean XXII n'ait pas été fort éloigné de concevoir son rôle de cette manière, c'est ce qui résulte des paroles et des actes que nous avons cités. À l'égard de l'Allemagne et de l'Italie, nous avons vu qu'il se considérait comme administrateur de l'Empire vacant. S'il ne s'arrogea aucun pouvoir direct dans les autres royaumes, il ne laissa pas d'admonester, de morigéner ou de régenter les souverains sur un ton à la fois paternel et sévère, qui sent son vieux professeur, mais indique aussi le magistrat investi d'un suprême contrôle sur tous les dépositaires revêtus de l'autorité séculière. Philippe le Long, après son sacre, fut ainsi engagé à ne point abandonner l'usage du grand manteau royal, à éviter les dépenses excessives de table ou de vêtements, à se tenir également éloigné de la lésinerie et de la prodigalité[3]. Le roi Robert, qui avait eu autrefois Jacques Duèse pour chancelier, fut vertement réprimandé de prendre comme conseillers de jeunes écervelés sans expérience et sans naissance[4]. Le triste roi Édouard II d'Angleterre ne fut pas seulement exhorté à s'abstenir d'enfantillages et de causeries profanes durant la messe, mais aussi essuya d'amers reproches sur la tenue de sa maison et plus encore sur l'inhumaine tyrannie sous laquelle gémissait l'Irlande[5]. Quant à son fils et successeur, Édouard III, il fut invité à réformer des coutumes vicieuses et à ne gouverner qu'avec le concours des états[6]. Philippe

[1] Pars II, cap. III, IV, VI, VIII.

[2] L. Pastor, *Geschichte der Päpste*, t. I, (éd. de 1902), p. 85; cf. J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform*, I, 95.

[3] A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII*, nos 116, 513. Ces conseils furent en partie renouvelés au printemps de 1320 (*ibid.*, n° 1031); cf. P. Lehugeur, *Hist. de Philippe le Long*, p. 203; Élie Berger, dans le *Journal des Savants*, mai 1904, p. 278.

[4] Lettre du 17 juin 1317 (Rinaldi, V, 58).

[5] *Ibid.*, p. 67 et 68; Theiner, *Vetera monumenta Hibernorum et Scotorum historiam illustrantia* (Rome, 1864, in-fol.), p. 201. Autres reproches sur les injustices commises à l'égard des églises d'Angleterre et sur la façon dont le roi choisit ses conseillers. Les malheurs qui accablent Édouard II — victoires des Écossais, révoltes des Gallois et des Irlandais, insurrection des barons — sont considérés par Jean XXII comme le châtiment providentiel de ces fautes (L. Guérard, *Documents pontificaux sur la Gascogne*, p. 116).

[6] Lettre du 1er juillet 1331 (Rinaldi, V, 520).

IMPRIMERIE NATIONALE.

de Valois fut félicité d'avoir abandonné la lecture des romans de chevalerie pour celle de l'Ancien Testament, où il devait trouver des leçons d'histoire militaire, en même temps que des marques de l'action providentielle de Dieu dans les affaires du monde[1]. Beaucoup de ces recommandations sans doute intéressent la conscience et sont bien à leur place dans la bouche du Pasteur des âmes. Mais il est aisé de voir que la vigilance et le contrôle de Jean XXII s'exercent dans une sphère illimitée, et que, de même qu'il se trouve au-dessus de toutes les lois (il s'est plu à le constater lui-même[2]), il se range également au-dessus de tous les rois[3].

D'ailleurs, dans un sermon faisant partie d'un recueil dont nous établirons plus loin l'authenticité, Jean XXII expose fort bien lui-même sa théorie du pouvoir temporel[4]. Il en fait remonter la source à Jésus-Christ et aux Apôtres, et il en proclame la supériorité jusque sur la puissance impériale. Le passage est trop important pour que nous ne le reproduisions pas ici presque en entier :

Usus ergo fuit Christus dominio et potestate ante passionem suam non solum in spiritualibus, sed etiam in temporalibus, ut apparet per exempla posita. Cujus contrarium dicunt isti novi hæretici[5], asserentes quod non habuit nec ostendit se habere potestatem in temporalibus, sed in spiritualibus tantum. Quam potestatem tantum in spiritualibus dicunt ipsum Petro concessisse quando sibi dixit : « Tibi dabo « claves regni cælorum » (Math., XVI). Unde in hoc quod dixit « regni cælorum », et non fuit locutus de regno terreno, videtur, ut isti dicunt, quod non commiserit sibi potestatem in temporalibus, sed in spiritualibus tantum. Sed dictum istorum nullum est, si respiciantur illa quæ sequuntur. Postquam dixit : « Tibi dabo claves regni « cælorum », sequitur : « Et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in « cælis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in cælis. » Ex quo clare patet quod potestatem dedit ei in terris, et quod illam potestatem quam dabat ei in cælo posset in terrenis exercere. Adhuc ostenditur quod Christus potestatem temporalem B. Petro commiserit et donaverit per illud quod dicitur (Math., XVIII) : « Si « peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te et ipsum solum. » Sequitur : « Si te non audierit, dic Ecclesiæ », scilicet prælato vel communitati fidelium ; « si « Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus », scilicet excommunicatus et separatus a communione fidelium, et ista est pœna gravissima non solum

(1) Lettre du 8 décembre 1328 (Rinaldi, V, p. 404).

(2) « Licet enim, super jus positi, simus a « jure soluti, lege tamen astringimur conscien- « tiæ... Quamvis enim juribus non ligemur hu- « manis... » (A. Coulon, nos 72, 379, 967, etc.).

(3) Cf. J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform*, t. I, p. 92 et suiv.

(4) Bibl. nat., ms. latin 3290, fol. 82 v°.

(5) Par cette expression le pape désigne Marsile de Padoue, Jean de Jandun et autres théoriciens de même école.

spiritualiter, sed etiam temporaliter... Igitur magna potestas temporalis fuit in hoc commissa B. Petro et aliis Apostolis suo modo, qui sub ipso utebantur hac potestate, et major longe quam habeat princeps temporalis, quia ille non potest excludere nisi a communione aliorum hominum : princeps autem Ecclesiæ cum hoc etiam a communione sacramentorum. Potestas etiam imperialis extendit se tantum ad illos qui sunt sub ejus imperio. Unde dicit : « Cunctos populos quos nostræ « Clementiæ regit imperium. » Ex quo manifeste prætendit alios esse populos non sibi subjectos. Unde etiam aliqui dicunt multos esse populos ad quos non pervenit dominium Romanorum, nec etiam fama ipsorum... Potestas autem Ecclesiæ extendit se universaliter ad omnes... Major est ergo potestas Ecclesiæ commissa Petro et universalior quam sit potestas imperialis. Adhuc etiam apparet quod Petrus fuit usus potestate imperiali, quando illos duos, scilicet Ananiam et Saphirum, interfecit verbo suo... Paulus etiam usus fuit potestate temporali, ut habetur Act. XIII, quando ille Elymas magus, qui quærebat proconsulem avertere a fide Christi, fuit ab ipso Paulo cæcitate percussus... Habetur etiam, I Cor., V, quando Paulus illum fornicarium excommunicavit et judicavit tradendum Sathanæ in interitu carnis, ut spiritus ejus salvus fieret. Utebantur ergo Apostoli potestate temporali, sicut apparet, nec ab imperatoribus tamen illam habebant seu accipiebant, quin potius ipsos Apostolos persequebantur, ut patet de Nerone, qui interfecit Petrum et Paulum...

Nec valet quando dicunt quod Christus dixit ante passionem : « Regnum meum « non est de hoc mundo ». Noluit enim dicere quin ipse esset vere rex in hoc mundo, sed quod hanc dignitatem vel potestatem non habebat a mundo, sed a Deo, qui eam sibi dedit.

Jusqu'ici, en toutes les entreprises où il a été mêlé, Jean XXII nous est apparu comme s'il se tenait en quelque sorte sur la défensive. Aux nombreux ennemis qui paraissaient menacer çà et là sa personne, son autorité, sa foi, sa puissance, il faisait front, alliant à l'intrépidité une rigueur souvent impitoyable. Nous ne l'avons, pour ainsi dire, jamais vu battre en retraite. Il est de ces hommes qui, dans les combats comme dans les escarmouches, tiennent à coucher sur leurs positions. Mais c'est là une partie plutôt négative de son œuvre, bien que certaines décisions prises par lui, notamment au cours de ses démêlés avec les frères Mineurs, marquent un changement dans la discipline ou un éclaircissement de la doctrine. Si l'on veut bien comprendre tout le sens de ce pontificat, il importe à présent de considérer les fondations, les réformes, les travaux conçus dans son esprit, dus à son initiative.

Ni lors de son avènement, ni au cours de son long règne, Jacques Duèse ne perdit de vue que l'élection célébrée à Lyon, le 7 août 1316, avait fait de lui un évêque de Rome.

Dans le conclave, assurait-on, il avait promis à l'un des cardinaux italiens, ou même à plusieurs d'entre eux, que, s'il devenait pape, il ne monterait plus ni cheval ni mule — après la chevauchée obligatoire de son couronnement — que pour se rendre à Rome[1]. Cette promesse était imprudente; mais le plus surprenant est qu'elle fut tenue, du moins selon toute apparence. Le 5 septembre 1316, Jean XXII parcourut, suivant l'usage, les rues de la ville dans laquelle il venait d'être couronné sur un cheval dont les brides étaient aux mains du comte de la Marche (le futur Charles IV) et du comte d'Évreux; puis, en cette même ville de Lyon, il s'embarqua pour descendre le Rhône. Parvenu le 2 octobre à Avignon, il gagna, dit-on, à pied le palais épiscopal[2]; et comme, durant les dix-huit ans de son pontificat, l'occasion ne se présenta pas pour lui de transporter sa résidence à Rome, il s'enferma dans son palais et n'en sortit jamais que pour faire les quelques pas qui le séparaient de Notre-Dame-des-Doms[3]. Dans toute l'histoire de la papauté, il n'y a pas, avant le dernier tiers du XIXe siècle, d'autre exemple d'une telle réclusion volontaire.

La pensée de Jean XXII pourtant se reporta souvent vers Rome.

(1) Bernard Gui (Baluze, *Vitæ paparum*, I, 178); Th. de Burton, *Chronica monasterii de Melsa* (édit. E.-A. Bond), II, 318; Henri de Diessenhoven (Böhmer, *Fontes*, IV, 20). Aveu fait, au mois de juin 1328, par Germain Frettier, habitant de Carcassonne: « Asseruerat « inter cetera quod dictus Joannes papa Avi- « nionis non erat debito modo electus, et quod « in illa electione quæ facta fuit de ipso ipse « dominus Joannes promiserat cardinalibus qui « ipsum eligerent quod, prima vice quod pone- « ret pedem in strepa, iret ad S. Petrum Ro- « mam antiquam, et quod electio sua fuerat « simoniaca, et quod ideo non erat verus pa- « pa... » (Bibl. nat., ms. Doat 27, fol. 19 r°). M. l'abbé Mollat (*Revue d'histoire de l'Église de France*, t. I, 1910, p. 165) a cru comprendre que, d'après Th. de Burton, le serment de Jean XXII serait postérieur à son couronnement. Mais le « post coronationem suam » de la Chronique de Melsa se rapporte, au retour de la curie à Rome, et non au serment du pape: « Igitur post coronationem suam instanter « eum rogabant ut Romam cum curia se trans- « ferret. Quibus ipse respondit quod post equi- « tationem quam post primam coronationem « suam faceret nunquam de cetero equitaret « donec Romam se transferret. »

(2) H. de Diessenhoven, Th. de Burton, *loco cit.*; Adam de Murimouth, *Continuatio chronicarum* (éd. E.-M. Thompson, 1889), p. 24.

(3) On n'a pas, à notre connaissance, signalé une seule lettre de Jean XXII qui ne soit datée d'Avignon. Malgré l'affirmation de M. l'abbé Mollat (article cité, p. 166), nous doutons qu'on puisse établir par aucun article de compte que « Sorgues fut la résidence d'été « favorite du pape ». Il y hébergea des princes (voir K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 86, etc.), mais sans s'y transporter lui-même.

Il s'inquiéta des réparations nécessaires à la basilique Vaticane [1], et affecta 5,000 florins d'or, provenant d'un legs de Clément V, à la fabrique de Saint-Jean-de-Latran [2]. Il fit restaurer ou refaire la mosaïque de la façade de Saint-Paul-hors-les-Murs [3], et jusqu'à l'incendie de 1823, on y reconnaissait son image, de dimensions réduites, agenouillée auprès de celle de saint Jean-Baptiste, son patron [4]. Quand, au milieu des convulsions qui précédèrent la descente de Louis de Bavière en Italie, les Romains, à plusieurs reprises, conjurèrent le pape de venir reprendre sa place au milieu d'eux, il leur répondit que c'était son désir le plus cher et leur promit sa venue aussitôt après le rétablissement de l'ordre [5]. Cette occasion tant espérée parut s'offrir cinq ans plus tard : Jean alors ordonna des travaux dans le palais et dans les jardins du Vatican, tandis que son légat construisait en hâte une forteresse à Bologne, où la cour pontificale devait résider d'abord [6]. Mais ce projet, ébruité trop tôt, déplut au roi de France, qui en obtint l'abandon [7]. Le saint-siège demeurait, pour de longues années encore, fixé sur la rive du Rhône.

Pétrarque raconte qu'un cardinal cahorsin, ayant proposé un jour à Jean XXII d'opérer la rupture définitive de la papauté et de l'Em-

[1] Lettre du 20 mars 1320 (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 11155). Le 25 février 1321, affectation de 3,000 florins d'or à la restauration de Saint-Pierre (Kasimir Hayn, *Das Almosenwesen unter Johannes XXII*, dans *Römische Quartalschrift*, VI, 1892, p. 215). Cf. Lea, *A History of auricular confession and indulgences* (Philadelphie, 1896, in-8°), III, 448.

[2] 20 juin, 2 et 8 juillet 1320 (Mollat, n° 12279). — Le 6 mars 1335, Benoit XII ordonna de rechercher ce qu'était devenu l'argent envoyé par Jean XXII pour la réparation de Saint-Pierre et des palais apostoliques de Rome (Vidal, *Benoit XII, Lettres communes*, n° 2428).

[3] Lettre du 31 janvier 1325 (Mollat, n° 23120).

[4] Eug. Müntz a indiqué trois reproductions sommaires de cette figure dans des mss de la Vaticane, de la Barberine et de l'Ambrosienne (*Les Tombeaux des papes en France*, dans la *Gazette des beaux-arts*, 1887, t. XXXVI, p. 367).

[5] Lettres du 20 janvier, des 8 et 10 juin et du 27 juillet 1327 (Rinaldi, V, 337, 338, 339; W. Preger, *Die Verträge Ludwigs des Baiern mit Friedrich dem Schönen*, dans les Mémoires de l'Académie de Bavière, Classe historique, t. XVII, Ire partie, 1883, p. 226).

[6] L. Ciaccio, *Il Cardinale legato Bertrando del Poggetto in Italia*, p. 145 et suiv., 152; cf. p. 87 et 460.

[7] Lettres du 29 février, du 1er mars, du 13 avril 1332, du 28 février 1333 (Rinaldi, V, 525, 529, 558. Cf. Preger, *Die Politik des Papstes Johann XXII*, dans les Mémoires de l'Académie de Bavière, Classe hist., t. XVII, 1re partie, p. 503; P. Fournier, *Le Royaume d'Arles*, p. 397; G. Mollat, *Les Papes d'Avignon*, p. 139 et suiv. C'est à l'occasion de ce projet qu'a été vraisemblablement composé le 23e sonnet de Pétrarque :

Vedrà Bologna, e poi la nobil Roma.

(H. Cochin, *La Chronologie du Canzoniere de Pétrarque*, Paris, 1898, in-16, p. 46, 47).

pire avec l'Italie, en fixant à Cahors le siège de la cour de Rome, le pape, pour toute réponse, lui dit, avec un éclat de rire : « Tu m'as « trompé, jusqu'à ce jour : je ne te croyais pas fou. Ignores-tu, in- « sensé, que, si je suivais ton ingénieux conseil, moi et mes succes- « seurs, nous ne serions plus jamais que des évêques de Cahors, et « les empereurs que nous couronnerions ne seraient que des gouver- « neurs de Gascogne[1]? »

Jean XXII, quel que fût son désir de reporter la papauté à Rome, contribua plus que personne à l'installer en Avignon. Et cependant, il importe de ne pas l'oublier, cette ville appartenait encore, en ce temps, au comte de Provence.

Un premier point est à noter : au lieu de ne résider à Avignon qu'en passant, comme Clément V, qui, quand il y venait, s'abritait sous un toit étranger, celui des Dominicains, Jean XXII s'y tint constamment, et, trouvant trop mesquin le palais épiscopal, qu'il avait commencé d'habiter avant d'être cardinal, il le fit agrandir et même remplacer peu à peu par un palais plus vaste. Des artistes languedociens le décorèrent de peintures; on y tendit de riches tapis[2]; dans le verger, on parqua des cerfs et divers animaux rares[3]. Une bibliothèque y attenant, nombreuse et variée, fit oublier la perte des livres appartenant au saint-siège sous Boniface VIII qui, pour la plupart, avaient été laissés en Italie; c'est ainsi qu'en la seule année 1317 Jean XXII acquit environ quatre-vingts volumes et, de 1322 à 1324, n'entretint pas moins de cinq copistes à ses gages[4]. En dehors même d'Avignon, il voulut que la papauté eût à sa disposition des villégiatures somptueuses, offrant une entière sécurité : il acheta au dauphin de Viennois le château et la ville de Valréas. Il entreprit, à Sorgues, une vaste construction tenant autant du palais que de la forteresse : quatre corps de bâtiment, flanqués de tours rectangulaires, présentant du côté extérieur leurs fenêtres grillagées, leurs

[1] *Epist. sine titulo*, xv (éd. de Bâle, 1581, in-fol., p. 727).

[2] Maurice Faucon, *Les Arts à la cour d'Avignon* (*Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. II, 1882, p. 44 et suiv., 82). Cf. Adam de Murimouth (éd. E.-M. Thompson), p. 29.

[3] En 1333, parmi les familiers du pape figure un gardien des cerfs et des autres animaux du verger pontifical (E. Müntz, *L'Argent et le luxe à la cour pontificale d'Avignon*, dans la *Revue des questions historiques*, t. LXVI, 1899, p. 36).

[4] Maurice Faucon, *La Librairie des papes d'Avignon*, I, 26-39; II, 23-26. Fr. Ehrle, *Historia Bibliothecæ Romanorum pontificum* (Rome, 1890, in-4°), I, 703.

créneaux et leurs mâchecoulis, mais, à l'intérieur, s'ouvrant par de vastes croisées sur un cloître décoré de peintures. À Châteauneuf-Calcernier, à Noves, à Bédarrides, à Barbentane, à Saint-Laurent-des-Arbres, dans tous les châteaux dépendant de l'évêché d'Avignon, se succédèrent aussi des travaux, plus ou moins importants, d'aménagement, de fortification ou d'embellissement[1]. La juridiction temporelle et les revenus du saint-siège dans le Comtat-Venaissin augmentèrent par le fait d'acquisitions nouvelles. À côté du bien-être, le luxe apparut dans la demeure pontificale. La présence d'une cour nombreuse, où pénitenciers, familiers, officiers de toutes sortes coudoyaient barons, chevaliers et damoiseaux, eut pour effet d'accroître la richesse publique, de grossir la population. Avignon était en passe de devenir un centre commercial, littéraire et artistique de premier ordre. Pour provisoire que fût l'installation du saint-siège dans la vallée du Rhône, elle n'en était pas moins digne déjà du rang magnifique que Jean XXII entendait faire tenir à la papauté.

Le vieux pontife cahorsin, d'ailleurs, allait être cause que cette papauté demeurerait fixée par de plus nombreuses attaches à la terre de Gaule où elle se trouvait depuis onze années transplantée : sur les vingt-huit cardinaux qu'il créa, en six promotions successives, on compte seulement cinq étrangers, un Espagnol et quatre Romains; les vingt-trois autres sont Français, pour la plupart du Midi[2]. Ce n'étaient pas ces Languedociens, Limousins ou Gascons qui devaient beaucoup se sentir attirés au delà des Alpes, et plus d'un, parmi eux, était tenté plutôt d'établir en Avignon sa résidence définitive, comme cet Arnaud de La Via, neveu de Jean XXII, qui se mit à construire, au pied du rocher des Doms, un palais ne le cédant ni en dimensions ni en magnificence à celui du souverain pontife[3].

Non seulement Jean XXII assit la cour pontificale sur les rives du Rhône dans les meilleures conditions de décence et de sécurité, mais,

[1] Voir l'ouvrage encore inédit de M. Robert Michel sur les châteaux du Comtat Venaissin. Cf. E. Müntz, *Le Palais pontifical de Sorgues*, dans les *Mém. de la Soc. des antiquaires de Fr.*, 1884, p. 17-20, 23-34.

[2] Martin Souchon, *Die Papstwahlen von Bonifaz VIII bis Urban VI*, p. 41; Eubel, *Hierarchia catholica medii ævi*, [I], 14, 15. — Aux instances de Philippe VI et de Jeanne de Bourgogne, qui réclamaient la création d'un nouveau cardinal français, Jean XXII répondit, le 26 septembre 1331, que le sacré collège comptait déjà seize Français, contre six Italiens et un Espagnol (Rinaldi, V, 519); il ne laissa pas de donner bientôt la pourpre à l'évêque d'Autun.

[3] L. Duhamel, *Un Neveu de Jean XXII*, dans le *Bulletin monumental*, 1883, p. 408.

avec cet esprit pratique dont il fit toujours preuve, il réussit à lui donner une organisation remarquable.

Dès son avènement, il améliora d'une façon très sensible la tenue des registres de comptabilité[1].

Ses trois constitutions du 16 novembre 1331, dont les officiers de la curie, chacun en ce qui le concernait, durent jurer l'observation, et qui, bien longtemps après lui, restèrent en vigueur comme règlement fondamental de la chancellerie apostolique[2], montrent aussi quelle haute idée il se formait de la « cour de Rome », devenue cour avignonnaise. Dans cette « patrie commune à tous », siège du « tri« bunal suprême institué par Dieu », il voulait qu'on admirât une vigilance laborieuse, un esprit de droiture, une parfaite intégrité, une aimable modération et une bienveillante compassion pour les pauvres, en d'autres termes, que tous les fidèles recourant au saint-siège des diverses parties du monde fussent accueillis avec bonté, écoutés avec attention, jugés avec intelligence, expédiés avec célérité[3]. Il n'institua pas, ainsi qu'on l'a dit quelquefois[4], le « tribunal de la « Rote », dont l'origine remonte à une époque bien antérieure et dont le nom n'apparaît que beaucoup plus tard; mais il imposa des règles strictes aux auditeurs du sacré Palais, membres de la future « Rote », aux notaires, aux abréviateurs, aux *scriptores*, aux lecteurs, aux procureurs, etc., exigeant de tous ses employés non moins de moralité privée que d'exactitude professionnelle. Sa sollicitude en ce qui concerne la fixation des taxes exigibles pour l'expédition de chaque catégorie d'actes descendit jusqu'aux plus menus détails[5]. Ancien

(1) Répartition des recettes et dépenses en divers chapitres distincts correspondant aux différentes matières; mention des approbations de comptes; énonciations plus détaillées : tels sont les principaux progrès réalisés sous Jean XXII (voir Em. Göller, *Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Johann XXII*, Paderborn, 1910, in-8°).

(2) Michel Tangl, *Die päpstlichen Kanzlei-Ordnungen* (Innsbruck, 1894, in-8°), p. XLV. Voir aussi les règles minutieuses, relatives à la rédaction des diverses sortes de lettres apostoliques, que traça, par son ordre, le vice-chancelier Pierre Teissier (E. von Ottenthal, *Regulæ cancellariæ apostolicæ*, Innsbruck, 1888, in-8°, p. 1-8).

(3) Bulle *Ratio juris* (*ibid.*, p. 83-91). Cf. G. Mollat, *Les Papes d'Avignon*, p. 333.

(4) *Hist. litt. de la Fr.*, XXIV, 16; cf. Moroni, *Dizionario storico-ecclesiastico*, LXXXII, 217.

(5) Bulles *Pater familias* et *Qui exacti temporis* (M. Tangl, *op. cit.*, p. 92-110, 111-115). Livre des taxes de la Chancellerie, publié par M. Tangl (*Das Taxwesen der päpstlichen Kanzlei*, dans *Mittheilungen des Instituts für œsterr. Geschichtsforschung*, t. XIII, 1892, p. 77-103). Il faut pourtant descendre jusqu'au pontificat de Benoît XII pour trouver les premiers rôles de taxes de la Pénitencerie apostolique (cf. H. Denifle, *Die älteste Taxrolle der apostolischen Pönitentiarie*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengesch.*, IV, 201-238).

chancelier de Louis II d'Anjou et de son fils Robert, il s'était peut-être, comme on l'a supposé, souvenu, sur le trône pontifical, de l'administration perfectionnée dont il avait pu apprécier les avantages à la cour de Sicile[1].

Si Jean XXII s'en était tenu là, son œuvre organisatrice ne mériterait que des éloges. Mais ce qui caractérise la plupart de ses réformes, c'est une tendance excessive à la centralisation, qu'on observe aussi bien, il est vrai, chez les princes séculiers de l'époque, et dont il semble que les résultats ne furent pas tous également heureux. Dans cette voie périlleuse il avait été devancé par plusieurs de ses prédécesseurs; ses successeurs immédiats l'y suivirent pour la plupart: il faut donc y regarder d'assez près pour reconnaître la part exacte de responsabilité qui lui incombe dans ces innovations, part qui, on va le voir, ne laisse pas que d'être considérable.

Depuis un demi-siècle déjà, le droit de pourvoir aux bénéfices venant à vaquer *in curia* était réservé au saint-siège. Jean XXII, par sa constitution *Ex debito* de 1316[2], précisa le sens des mots *vacans in curia* inscrits dans les constitutions de Clément IV (27 août 1265), de Boniface VIII (5 mai 1295) et de Clément V (31 juillet 1305). Il caractérise ainsi lui-même la portée de sa bulle : « certains retranchements, quelques éclaircissements et un petit nombre d'additions « aux dispositions antérieures; *nonnulla detrahendo, aliqua declarando et* « *quædam addendo de novo* ». En fait, nous ne voyons guère ce qu'il retranche, mais nous distinguons fort bien, au contraire, ce qu'il ajoute aux réserves déjà établies. Sont assimilés désormais aux bénéfices vaquant *in curia* ceux des commensaux du pape ou employés de la curie qui meurent au loin dans l'accomplissement d'une mission officielle; y sont également assimilés les bénéfices qui deviennent disponibles par suite du refus de la cour de Rome d'agréer une postulation, de ratifier une élection, ou par suite de quelque déposition ou déchéance prononcée par le pape[3]. Comme corollaire à cette

(1) M. Tangl, p. 18, 19.

(2) Extravagantes communes, lib. I, tit. III, cap. 4. Carolus Lux, *Constitutionum apostolicarum de generali beneficiorum reservatione ab a. 1265 usque ad ann. 1378 emissarum... collectio et interpretatio* (Breslau, 1904, in-4°), p. 51. Cf. J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform*, I, 97: Samaran et Mollat, *La Fiscalité pontificale en France au XIVe siècle* (Paris, 1905, in-8°), p. 49.

(3) Y étaient encore assimilés les bénéfices vaquant par suite d'une renonciation faite entre les mains du pape, ou par suite d'une provision ou translation opérée par le saint-siège,

IMPRIMERIE NATIONALE.

dernière mesure, on vit, l'année suivante, Jean XXII se réserver la nomination à tous les bénéfices rendus vacants par l'application de sa constitution *Exsecrabilis* (19 novembre 1317) : celle-ci, inspirée par un haut sentiment des devoirs qui incombent au clergé, rendait soudain incompatibles, et par là même disponibles, une quantité de bénéfices, comportant charge d'âmes, que d'innombrables ecclésiastiques cumulaient sans scrupule en vertu de dispenses régulières [1]. Ajoutons que, à certaines époques et en certaines provinces, des raisons politiques ou autres amenèrent Jean XXII à se réserver exceptionnellement le droit de provision à d'importantes catégories de bénéfices : ainsi, dans les terres de l'Église, la nomination à toutes les prélatures et bénéfices électifs (13 septembre 1319); en Lombardie, en Vénétie, en Toscane, dans les provinces de Ravenne et de Gênes, le droit de pourvoir aux bénéfices cathédraux et collégiaux, aux abbayes, etc. [2]. En somme, ce fut pour le saint-siège un accroissement considérable de pouvoir, d'influence et de ressources, auquel ne correspondit pas un égal avantage pour les églises, pour les diocèses : car il arriva à Jean XXII lui-même de dénoncer le danger de ces dérogations au droit commun [3], et, à l'article de la mort, il semble avoir éprouvé quelque scrupule au souvenir de ces innovations. Dans la

ou enfin les bénéfices d'un évêque, d'un abbé, sacré ou bénit par Clément V ou Jean XXII. Mais des réserves semblables avaient déjà été édictées sous Clément V (C. Lux, p. 20, 21). Nous en dirons autant de la mesure qui assimila aux bénéfices vaquant *in curia* tous les bénéfices possédés, au moment de leur mort, par des cardinaux ou par des officiers de la cour pontificale : cette réserve avait déjà fait l'objet d'une constitution de Clément V, qui n'a pas été retrouvée, il est vrai, mais qui est visée dans une bulle du 26 septembre 1313 (C. Lux, p. 20). Enfin, quoi qu'en pense l'auteur précité (C. Lux, p. 25), nous ne croyons pas pouvoir considérer comme une innovation l'ordre signifié au vice-chancelier, le 15 septembre 1316, de tenir pour réservés tous bénéfices vaquant par suite de l'acceptation d'un autre bénéfice obtenu en vertu d'une grâce pontificale.

[1] Voir, plus haut, p. 132. Cf. Adam de Murimouth (p. 29) : « Quidam... dixerunt ipsum « illud fecisse ut multa beneficia sic vacarent... »

[2] S. Riezler, *Vatikanische Akten*, nos 288, 1447; C. Lux, p. 9, 28-31. — Il y avait eu déjà, le 1er juillet 1265, une réserve générale pour les Îles Britanniques; le 15 février 1266, d'autres pour le royaume de Sicile, pour l'Aragon, etc. (*ibid.*, p. 16, 17). — Pour les réserves d'abbayes faites par Jean XXII dans la province d'Auch, voir abbé A. Clergeac, *La Curie et les bénéfices consistoriaux* (Paris, 1911, in-8°), p. 14.

[3] Dans une lettre adressée, le 30 juillet 1318, à Philippe le Long : le pape se souvient d'avoir entendu former de graves plaintes à ce sujet dans le concile de Vienne; il sait combien les réserves de sièges épiscopaux déplaisent aux chapitres, et l'expérience lui a appris que le saint-siège ne doit guère compter sur la reconnaissance des prélats qu'il a pourvus. Bref, Jean XXII prend la résolution, hors le cas d'utilité évidente, de s'abstenir désormais de réserves qui, d'ailleurs, n'auraient probablement pas l'approbation des cardinaux (A. Coulon, n° 667).

nuit même où il rendit l'âme, il révoqua toutes les réserves qu'il avait établies, ne leur conservant d'effet que pour les bénéfices actuellement « vacants en cour de Rome[1] ».

Ce même esprit accapareur et centralisateur se manifeste encore bien plus dans le domaine purement fiscal. Les annates étaient une taxe payée depuis le XIIe siècle, sous les noms d'*annalia, fructus primi anni*, etc., par les nouveaux titulaires des plus modestes bénéfices, mais profitant généralement à l'évêque ou destinée à d'autres usages par les coutumes locales[2]. Clément V, le premier, dériva vers le saint-siège, partiellement et momentanément, cette source importante de richesse : il réclama, durant une période de trois ans à partir de 1306, le produit des annates d'Angleterre et d'Écosse[3]. Cet exemple ne fut que trop bien suivi par son successeur. D'une part, à vrai dire, Jean XXII répondit à l'un des vœux du concile de Vienne en réduisant notablement le montant des annates, de façon à laisser au nouveau titulaire une large portion du revenu de la première année[4]. Mais aussi, d'autre part, combien il détourna de son emploi primitif la taxe ainsi réduite! C'est à la Chambre apostolique qu'il attribua, par mesure générale, dès le 8 décembre 1316, les annates de la plupart des pays de la chrétienté : réserve d'une portée immense, souffrant à peine quelques exceptions, et renouvelée périodiquement, avec seulement de rares intervalles[5]. La France, à cet égard, fut soumise à un

[1] E. Albe, *Quelques-unes des dernières volontés de Jean XXII* (Cahors, 1903, in-8°; extrait du *Bulletin de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot*), p. 13; Ém. Göller, *Die Einnahmen der apostolischen Kammer unter Johann XXII*, p. 127*. — On ne peut que déplorer, en effet, le nombre des bénéfices conférés par Jean XXII, par exemple en Angleterre, en Flandre ou en Allemagne, à des ecclésiastiques étrangers, à des Cahorsins, à des Italiens, à des cardinaux ou protégés de cardinaux. Voir W.-H. Bliss, *Papal Letters*, t. II, *passim;* Arnold Fayen, *Lettres de Jean XXII*, t. II et III des *Analecta Vaticano-Belgica*, Rome, Bruxelles et Paris, 1908-1912, in 8°, *passim*. Cf. Gust. Schmidt, *Päbstliche Urkunden und Regesten... die Gebiete der heutigen Provinz Sachsen... betreffend* (Halle, 1886, in-8°), p. 87 et suiv.; S. Riezler, *Vatikanische Akten*, *passim; Gesta episcoporum Eichstetensium continuata* (Pertz, *Monumenta, Script.*, XXV, 595).

[2] La Chambre apostolique touchait seulement les annates des petits bénéfices conférés directement par le pape.

[3] Samaran et Mollat, p. 23; Lunt, dans *The American historical Review*, oct. 1912.

[4] Au XIIIe siècle, et jusqu'à Clément V, l'annate égalait le revenu total de la première année. À partir de Jean XXII, elle fut égale au montant de la taxe de décime et, là où il n'y avait pas de levée de décime, à la moitié du revenu annuel, lequel restait à déterminer (Ém. Göller, *Die Einnahmen...*, p. 80*). Bulle *Suscepti Regiminis* de 1317 (Extravagantes de Jean XXII, tit. I, cap. II; cf. Göller, p. 82*).

[5] *Ibid.*, p. 87*, 88*, 90*; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, nos 4934 et suiv.; Gust. Schmidt, *Päbstliche Urkunden u. Regesten...* p. 88. Cf. Adam de Murimouth, p. 28; d'après

régime particulier. Ce n'est pas au profit du saint-siège, mais bien du roi Philippe le Bel, que Benoit XI, en 1304, y avait réservé, pour trois ans, les annates[1]. Jean XXII ne put moins faire, en 1316, pour Philippe le Long : il lui abandonna les annates de France et de Navarre durant quatre années[2], ne faisant exception que pour les terres de Charles et de Philippe de Valois, qui, de leur côté, obtinrent une concession semblable[3]. Mais, à l'expiration des quatre ans, il refusa d'accorder aucune prorogation et, sourd aux prières du roi, allégua la pauvreté des clercs, à laquelle il avait égard lui-même, disait-il, malgré ses grands besoins d'argent. Plus tard, en 1326, il affecta au trésor de la Chambre apostolique le produit, non pas de toutes les annates de France, mais seulement de celles qui étaient dues pour bénéfices « vaquant en cour de Rome[4] ». Nous avons à peine besoin d'ajouter que ce développement extraordinaire de la fiscalité pontificale entraîna l'institution de collecteurs spéciaux[5], et que, avec son rare talent d'organisateur, Jean XXII ne manqua pas de régler de façon définitive les difficultés relatives à cette perception, de manière à créer une jurisprudence, qui demeura longtemps en vigueur[6].

Aux annates correspondaient, pour les gros bénéfices, les « services « communs » et les « menus services ». À cet égard Jean XXII n'eut qu'à perpétuer l'usage établi par plusieurs de ses prédécesseurs[7]; mais les règles qu'il édicta pour la levée de ces taxes furent observées parfois avec une impitoyable rigueur : le 5 juillet 1328, par exemple, on ne vit pas moins de quarante-six abbés, de trente évêques, de

ce chroniqueur, la volonté du pape fut exécutée en Angleterre, mais non pas en Allemagne. — Voir enfin une bulle du 13 août 1327 (S. Riezler *Vatikanische Akten*, n° 897) et un mandement du 28 juin 1330 (*ibid.*, n° 1336). — En Angleterre, le principe du partage par moitié des annates entre le pape et le roi paraît avoir été admis à partir de 1330 (Rymer, II, III, 42).

(1) Bulle du 14 mai 1304 (Bibl. nat., ms. fr. 4425, fol. 94 r°; Ch. Grandjean, *Le Registre de Benoit XI*, n° 1261).

(2) Bulle du 14 septembre 1316 (ms. fr. 4425, fol. 136; A. Coulon, n°s 27 à 30). Cependant quand, en vertu d'un privilège ou d'un usage local, les annates étaient attribuées aux héritiers du bénéficier défunt, à la fabrique ou à l'église, Philippe le Long devait se contenter d'en toucher la moitié. La bulle contient encore cette clause restrictive : « Sed nec prætextu defectus solutionum volumus ut ad « calices, cruces, vasa sacra, libros vel vestes « ac bona mobilia divino usui dedicata manus « aliquatenus extendatur. »

(3) A. Coulon, n° 26; cf. n° 385; Joseph Petit, *Charles de Valois* (Paris, 1900, in-8°), p. 187, 206.

(4) Samaran et Mollat, p. 24.

(5) Mollat, n°s 4934-5071.

(6) Samaran et Mollat, p. 33.

(7) Sur l'origine de ces taxes, voir surtout A. Gottlob, *Die Servitientaxe im 13. Jahrhundert* (Stuttgart, 1903, in-8°), et un article de J.-P. Kirsch dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. VI (1905), p. 389.

cinq archevêques et d'un patriarche frappés de suspense ou d'excommunication pour défaut de payement des « services[1] ».

La réserve générale au profit du saint-siège des « droits de procu-« ration » n'eut lieu que beaucoup plus tard. Jean XXII ne les toucha qu'à titre exceptionnel, comme l'avait fait déjà Boniface VIII, soit par suite d'abandon volontaire de la part d'un prélat reconnaissant, soit parce que le personnage autorisé spécialement à les percevoir était mort avant d'avoir pu en bénéficier[2].

Plus fréquemment il s'empara des « dépouilles » ou successions laissées par des prélats. L'idée avait été lancée notamment par Raimond Lull, qui conseillait à Clément V cet expédient pour se procurer des fonds en vue d'une croisade[3]. Jean XXII ne perçut pas seulement la « dépouille » de Hugues Géraud, évêque de Cahors, dont on se rappelle la triste fin, ou d'un prieur de Saint-Martin-du-Val convaincu d'hérésie, mais aussi celles de l'archevêque d'Auch Amanieu d'Armagnac et des évêques de Toulouse, de Nimes, de Saint-Papoul, de Mirepoix, de Carcassonne, d'Alet, de Tuy, de Lisbonne, de Coïmbre, etc. L'usage était si répandu qu'en 1334 Pierre de Castelnau, évêque de Rodez, essaya d'écarter, de son vivant, les prétentions du fisc en léguant 1,000 florins au pape et en faisant faire auprès de lui des démarches, qui, d'ailleurs, restèrent inutiles[4].

Les « vacants », *fructus medii temporis*, constituaient une autre source de revenus pour le saint-siège : c'étaient les fruits produits par les bénéfices vaquant *in curia* dans l'intervalle compris entre la mort, la résignation ou la destitution d'un titulaire et la nomination de son successeur par le pape. Il se pourrait que Jean XXII eût accru l'importance de cette perception en l'étendant aux fruits de tous les bénéfices mineurs dont la disposition était dévolue au saint-siège soit par un décret spécial, soit en vertu d'une réserve générale[5].

Parlerons-nous de tous les autres expédients financiers imaginés

(1) Ém. Göller, p. 38*, 43*-45*.

(2) *Ibid.*, p. 75*, 78*, 79*; Samaran et Mollat, p. 35, 36.

(3) *Hist. litt. de la Fr.*, XXIX, 340. M. P. Viollet rapproche aussi du droit de dépouille la prétention émise par Innocent IV de recueillir à son profit les biens des clercs intestats en Angleterre (*Hist. des instit. polit. et administr. de la France*, II, 351).

(4) Samaran et Mollat, p. 48-49; K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 444-446, 448. — Les auteurs du *Defensor pacis* prétendent que, d'une manière générale, le pape interdisait aux bénéficiers de tester sans sa permission, puis s'attribuait les biens des bénéficiers intestats (*Hist. litt. de la Fr.*, XXXIII, 585). C'est là sans doute une exagération.

(5) Samaran et Mollat, p. 63.

ou remis en vigueur par ce pontife besoigneux : du cens, prélevé avec une exactitude plus rigoureuse sur les feudataires de l'Église; du denier de Saint-Pierre, exigé avec plus d'insistance en Angleterre, en Pologne, dans les pays du Nord[1]; des subsides dits « caritatifs », levés sur les ordres religieux ou sur le clergé séculier à l'occasion principalement des frais extraordinaires qu'entraînèrent les luttes contre les Visconti, les Franciscains ou Louis de Bavière[2]? Cette bulle *Exsecrabilis*, dont nous avons déjà dit un mot, résultat d'un vertueux — mais trop éphémère — mouvement d'indignation contre le cumul des bénéfices[3], donna aussi lieu à la perception de *fructus indebite aut male percepti*, qui enrichirent d'autant le trésor apostolique[4]. L'évêché d'Avignon, possédé jadis durant près de trois ans par Jacques Duèse, fut réservé au saint-siège pendant toute la durée du pontificat de Jean XXII[5]. Il n'est pas jusqu'à la création de nombreux évêchés, une des plus importantes opérations du règne, qui n'ait pu être envisagée, avec quelque vraisemblance, comme une spéculation financière de premier ordre[6].

Cependant, si l'évêché de Saint-Pons, créé, ainsi que celui d'Alet, en la province de Narbonne, ne comprenait que cinquante paroisses, si le nouveau diocèse de Tulle se trouvait bizarrement enclavé dans celui de Limoges, et si les sièges épiscopaux érigés pour former, avec celui de Pamiers, la nouvelle province ecclésiastique de Toulouse étaient, à l'exception d'un seul (celui de Montauban), de misérables bourgades dépourvues de ressources, plusieurs autres de ces innova-

(1) Vidal, *Les Origines de la province ecclésiastique de Toulouse*, dans *Annales du Midi*, t. XV (1903), p. 473; Michel Tangl, *Das Taxwesen der päpstlichen Kanzlei*, p. 19; Rymer, II, III, 42.

(2) Samaran et Mollat, p. 56, 57; K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 358, 360, etc., Ainsi le chapitre général de Cîteaux concède au pape, en 1328, un subside pour lutter contre les hérétiques et rebelles d'Italie; une bulle du 5 février 1329 en confie la perception à plusieurs abbés cisterciens (A. Fayen, *Lettres de Jean XXII*, t. II, n° 2370; cf. n° 2551).

(3) Voici, par exemple, le témoignage d'un chroniqueur : « Sed in fine gloriosior fuit facile « super pluralitate dispensando » (H. de Rebdorf, éd. par Struvius, *Scriptores...*, I, 608).

(4) Samaran et Mollat, p. 65. Cf. Bliss, *Papal Letters*, II, 474.

(5) Du moins depuis le jour où le neveu de Jean XXII, Jacques de La Via, fut créé cardinal (17 ou 18 décembre 1316); il ne se vit confier (20 décembre) que l'administration de cette église d'Avignon (A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales*, n° 107). Dans la suite, deux évêques de Marseille en furent successivement nommés administrateurs (Eubel, *Hierarchia catholica medii ævi*, [I], 126). Cf. Arch. de Vaucluse, G 132, fol. 4 (texte cité par M. Robert Michel, dans son ouvrage encore inédit sur les châteaux du Comtat Venaissin), et Ém. Göller, *Die Einnahmen...*, p. 629.

(6) Vidal, *Les Origines de la province ecclésiastique de Toulouse*, p. 474.

tions se justifient par des raisons d'ordre religieux [1]. Ainsi, dans un pays aussi montagneux que l'Auvergne, il est certain que l'évêque de Clermont ne pouvait pas exercer de surveillance effective sur les paroisses qui composèrent le nouveau diocèse de Saint-Flour [2]. Toulouse était réellement et trop vaste et trop riche; l'opulence des prélats engendrait mille abus, et l'idée de démembrer le diocèse n'était point neuve [3]. D'autres raisons suggérées par l'intérêt des âmes ont pu militer en faveur de l'érection des sièges de Condom, de Sarlat, de Maillezais, de Luçon, de Vabres et de Castres. En même temps qu'il érigeait en France l'archevêché de Toulouse, Jean XXII, pour des motifs non moins graves, instituait en Aragon la province de Saragosse et songeait à fonder celle de Lisbonne, en Portugal [4]. Il faut enfin tenir compte d'intérêts politiques [5], peut-être aussi, comme on l'a dit, de certaines rancunes personnelles [6]. En tout cas, si tant de circonscriptions furent modifiées ou établies dans le centre et dans le midi de la France, ce n'est pas uniquement pour permettre à la Chambre apostolique de percevoir un plus grand nombre de « services » ou de s'enrichir de plus abondantes « dépouilles ».

Néanmoins, de tout ce que nous avons observé jusqu'ici se dégage un caractère essentiel de l'administration de Jean XXII, cette fiscalité excessive dont les avantages n'ont jamais compensé les désastreux effets. Sans doute, doué de l'esprit pratique que nous lui connaissons, le pontife cahorsin comprenait que l'argent seul lui procurerait la souveraineté temporelle et l'universelle prédominance auxquelles devait prétendre, suivant lui, le vicaire de Jésus-Christ. Il jugeait cette abondance nécessaire et à la pacification de l'Italie et au retour de la papauté à Rome et à l'exécution de ses projets de croisade ou de mis-

[1] Vidal, suite du même mémoire, dans *Annales du Midi*, t. XVI (1904), p. 28-30; E. Albe, *Autour de Jean XXII*, 3e partie, p. 253.

[2] Marcellin Boudet, *Cartulaire du prieuré de Saint-Flour* (Monaco, 1910, in-4°), p. CCCXV.

[3] Vidal, *Les Origines de la province ecclésiastique de Toulouse*, p. 291, 470, 471.

[4] Rinaldi, V, 97.

[5] Vidal, *loco cit.*, p. 483, 484. — Des considérations en grande partie politiques eussent amené aussi le démembrement du diocèse de Liège, si Jean XXII eût cédé, sur ce point, en 1332, aux instances du duc Jean III de Brabant (Ém. Fairon, *Un Projet de démembrement du diocèse de Liège proposé par les Brabançons en 1332 et 1336*, dans le *Bulletin de la Commission royale d'histoire* de l'Académie royale de Belgique, t. LXXVIII, 1909, p. 142-192).

[6] Par exemple, contre les évêques de Toulouse et de Clermont, plus ou moins gravement compromis dans le procès de Hugues Géraud (Vidal, p. 476, 481; E. Albe, *Autour de Jean XXII*, 3e partie, p. 253. Cf. Adam de Murimouth, p. 28).

sions lointaines. Mais ce qu'il ne voyait pas, c'est l'abus que le saint-siège lui-même serait tenté de faire de ces richesses, c'est le discrédit qui s'attacherait à une administration insatiable, c'est la coalition qui se formerait contre une papauté qu'il aurait en quelque sorte marquée de cette empreinte[(1)]. Déjà, sous la plume de Dante[(2)], les Cahorsins de Jean XXII, comme les Gascons de Clément V, n'étaient plus que des sangsues voraces :

Del sangue nostro Caorsini e Guaschi
S'apparecchian di bere...

Et ce langage acrimonieux ne sortait pas seulement de bouches italiennes et gibelines.

Cependant on serait injuste en attribuant le développement de la fiscalité pontificale à l'esprit d'avarice et d'âpreté de Jean XXII[(3)]. La légende qui s'est formée à ce sujet est fausse : les 22 ou 25 millions de florins d'or qu'on aurait, au dire de Galvano Fiamma[(4)] et de Jean Villani, trouvés dans le trésor apostolique à la mort du pontife se réduisent à 700 ou 800,000 florins[(5)]. Loin de vouloir thésauriser dans un intérêt personnel, il mit au service de l'Église une cassette particulière, alimentée par les ressources qu'il avait apportées lors de son avènement, par les dons qu'on lui avait faits, par un fonds provenant de Clément V et par les revenus des bénéfices qu'il s'était réservés. Pour subvenir aux frais excessifs de ses dépenses militaires, il envoya plusieurs fois à la fonte des lingots, des nefs d'or ou d'argent, de riches pièces de son argenterie[(6)]. Économe dans le train ordinaire de sa vie[(7)], mais libéral et magnifique en certaines occa-

(1) J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform*, p. 96, 105.

(2) *Paradis*, XXVII, 55, 56.

(3) Alvaro Paez, dont on connaît les relations avec Jean XXII, n'oublie pas de ranger l'avarice parmi les vices que doit fuir un pape : « Amorem pecuniæ, quasi materiam cunctorum « criminum fugiens » (*De Planctu Ecclesiæ*, lib. II, cap. 10).

(4) *De Rebus gestis Azonis Vicecomitis* (Muratori, XII, 1009).

(5) Fr. Ehrle, *Die 25 Millionen im Schatze Johanns XXII*, dans *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. V, p. 159-166; Mollat, *Jean XXII fut-il un avare?* dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1904, p. 528. Cf. J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform*, p. 105; Ém. Göller, *Die Einnahmen...*, p. 128*-130*.

(6) Ém. Göller, p. 131*-133*, 544, 553, 571; Mollat, *loco cit.*, p. 532.

(7) Au moment de son avènement, on remarqua qu'il évitait de s'entourer d'une garde armée, même les jours de consistoire, et qu'il annonçait l'intention de n'afficher aucun luxe ni dans son train de dépenses ni dans sa domesticité (H. Finke, *Acta Aragonensia*, I, 222). Plus tard, il donna le conseil suivant à Philippe le Long : « ut in cibis, vestibus et

sions extraordinaires[1], il dépensait d'une main ce qu'il recevait de l'autre[2]. Et non seulement les subventions octroyées dans l'intérêt de la foi, mais les fondations pieuses et les dons charitables tenaient dans son budget une place importante. Si l'on veut porter un jugement équitable sur son caractère, il ne faut perdre de vue ni ces dots accordées aux filles ou veuves pauvres, ni ces vêtements distribués aux prisonniers, ni ce vin et ce pain donnés aux indigents, ni ces secours répartis entre les monastères, ni ces ornements et vases sacrés offerts aux églises, ni toutes ces aumônes, montant en moyenne à plus de 16,700 florins par an[3], dont la distribution obligea de constituer une administration spéciale connue sous le nom de « Pignotte » d'Avignon[4]. Il faut aussi se rappeler la réparation de l'église Saint-Jean d'Avignon, la reconstruction de l'abside de Saint-Agricol, la construction ou la réfection de chapelles à Saint-Agricol, à Notre-Dame-des-Doms et dans les églises des frères Mineurs, des Dominicains, des Carmes et des Augustins, la construction de la chapelle de Notre-Dame-du-Miracle en dehors de la ville[5] et çà et là, notamment à Cahors, un grand nombre de fondations dispendieuses[6]. En même temps que le reproche de cupidité, l'on sera tenté de repousser l'accusation de simonie, non pas seulement parce que celle-ci, sui-

« aliis sumptibus faciendis ac retinenda familia decens moderamen apponas..., sciturus « quod nos et fratres nostri non aliter facimus » (A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales*, n° 513).

[1] Par exemple, pour le mariage de son frère, Pierre Duèse, vicomte de Caraman (22 déc. 1323), il fait acheter 10 bœufs, 74 moutons, 10 porcs, 2 veaux, 9 chevreaux, 553 poulets, 116 chapons, 358 perdreaux, 595 lapins, 6 faisans, 4 paons, etc., et il offre à sa belle-sœur une couronne d'or, enrichie de pierreries, du prix de 170 florins (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 84-86). Voir aussi le détail des aliments fournis pour le repas de noces de Jeanne de Trian, petite-nièce du pape, le 22 novembre 1324 (G. Mollat, *Les Papes d'Avignon*, p. 350).

[2] Il dépensa beaucoup plus, par exemple, que son successeur Benoit XII. Ainsi, pendant les dixième, onzième et douzième années de son pontificat (1325-1328), il dépensa annuellement jusqu'à 438,133, 443,167 et même 528,857 florins d'or de Florence, au lieu que Benoit XII n'a jamais dépensé par an plus de 116,268 florins (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 13*, 15*).

[3] C'est-à-dire à plus de 7 o/o de la dépense totale. En 1323-1324, elles atteignirent 25,270 florins d'or (K.-H. Schäfer, p. 35*, 36*; cf. p. 641 et suiv.).

[4] Kasimir Hayn, *Das Almosenwesen unter Johannes XXII*, dans *Römische Quartalschrift*, t. VI (1892), *Geschichte*, p. 210, 216-218; Mollat, *Jean XXII fut-il un avare?* dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1905, p. 32, 35, 36, 40, 44, 45.

[5] Rinaldi, V, 522; Maurice Faucon, *Les Arts à la cour d'Avignon*, p. 48, 49; Mollat, p. 43; K. Hayn, p. 215; K.-H. Schäfer, p. 252, 255, 277, 290-292, 717, 747, 748, 762, 801.

[6] Mollat, p. 42, 43; cf. même revue, 1904, p. 522 et suiv., et R. Michel, *Les Constructions de Jean XXII à Bonpas*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XXXI (1911), p. 374 et suiv.

IMPRIMERIE NATIONALE.

vant certains théoriciens, ne saurait atteindre un souverain pontife, mais aussi parce qu'il n'en existe, en ce qui concerne Jean XXII, aucune preuve bien formelle en dehors de déclamations banales[1] ou de diatribes passionnées dont quelques chroniqueurs se sont faits les échos[2].

Après l'affermissement de la puissance apostolique, l'un des buts vers lesquels tend de préférence Jean XXII est la propagation de la foi. Le moyen âge employait deux moyens pour la réaliser, les armes et la prédication. Croisades, d'une part, missions, de l'autre, voyons dans quelle mesure le second pape d'Avignon favorisa ce double mode de propagande religieuse[3].

Les croisades, dont on parla tant, mais dont on ne fit que parler durant toute la première moitié du XIVe siècle, ne passent pas pour avoir rencontré en Jean XXII un partisan bien convaincu ni bien zélé. Il serait juste cependant de distinguer, à cet égard, entre les différentes périodes de son règne.

À son avènement, il se trouva en présence de mesures prises par son prédécesseur en vue de la lutte contre l'Islam, mais aussi face à

[1] Certains passages d'Alvaro Paez, à cet égard, sont classiques : celui où il dit avoir trouvé des tables chargées d'écus chaque fois qu'il est entré chez le camérier; celui où il se plaint que certaines bulles coûtent jusqu'à 50, 70 et même 100 florins — «Hodie sic immo«derata salaria pro litteris et aliis accipiuntur in «curia quod per indirectum gratiæ spirituales «et beneficiales venduntur»; — celui enfin où il signale la difficulté de parvenir jusqu'au pape quand on n'a pas la bourse garnie (*De Planctu Ecclesiæ*, lib. II, cap. VII, XV). Il est à remarquer que Jean XXII ne s'offensa pas de ces critiques.

[2] Mathias de Neubourg prétend que, dans le conclave de 1334, un évêque italien adjura le futur pape de nettoyer la cour apostolique devenue par l'avarice et par la simonie la plus immonde des écuries (Böhmer, *Fontes rer. Germanic.*, IV, 205). D'autre part, on a parlé de scandaleux trafics à propos des sièges de Durham, de Lincoln et de Winchester (*Flores historiarum*, éd. Luard, 1890, III, 182, 192). Il est à remarquer qu'un théologien très en faveur près de Jean XXII, Pierre Auriol, s'éleva fort contre la simonie, dont, disait-il, un pape même peut se rendre coupable (*Hist. litt. de la Fr.*, t. XXXIII, 526; cf. p. 485-487). En cela il s'écartait, dans une certaine mesure, de la théorie d'un autre religieux également bien vu de Jean XXII; on relève, en effet, dans la *Summa* d'Augustin Trionfo les assertions sui«vantes : «Certum est summum pontificem «canonicam simoniam a jure positivo prohi«bitam non posse committere, quia est supra «jus... Potest tamen forte simoniam commit«tere prohibitam a lege naturæ... Certum est «similiter quod summus pontifex pro bono «publico ab episcopis et aliis prælatis ecclesia«rum accipere potest summam pecuniæ, prout «secundum Deum et rationem videtur sibi «expedire; quod alii inferiores prælati facere «sine peccato non possunt» (*Summa de eccles. potestate*, quæst. v, art. 3).

[3] Il est juste de faire remarquer que les croisades se proposaient aussi pour but le recouvrement du Saint-Sépulcre et la délivrance des chrétiens d'Orient.

face avec des exigences singulièrement gênantes de la part de la royauté. Le 19 décembre 1312, Clément V, d'accord avec le concile de Vienne, avait ordonné la levée dans toute la chrétienté d'une décime sexennale au profit de la Terre sainte[1], puis, afin de contenter Philippe le Bel, qui, d'ailleurs, affectait de prendre en mains l'affaire de la croisade, il avait ajouté que, durant les quatre années suivantes, une autre décime serait levée, celle-ci au profit du roi de France. Cet arrangement avait déplu : Philippe IV, pressé de toucher son argent, n'eut pas de cesse qu'il n'eût obtenu l'interversion de ces levées, c'est-à-dire le droit de s'approprier les quatre premières décimes, qui se trouveraient par là même précéder la décime sexennale destinée à subvenir aux frais de la croisade[2]. C'est du moins ce qu'expliqua Philippe le Long, en 1316; et il fallut bien l'en croire sur parole, car, chose curieuse, la seconde bulle qu'on disait octroyée par Clément V ne se retrouva pas au Trésor des chartes, et, circonstance encore plus étrange, les recherches que dut prescrire le pape dans les registres de son prédécesseur n'aboutirent non plus à aucun résultat. Le seul fait avéré était que, pour la France, le produit des quatre décimes des années 1313 à 1316 avait été déjà perçu en grande partie et employé par Philippe IV, par Louis Hutin[3], par Philippe le Long lui-même, aux besoins du royaume. Jean XXII s'efforça pourtant de faire la lumière, interrogea les cardinaux. Invoqua-t-il aussi ses souvenirs personnels? Il ne le dit point, bien que, à l'époque où avait pu être expédiée la bulle en question, il fît déjà partie du sacré collège. Bref, il crut, ou feignit de croire à l'exactitude des renseignements fournis par l'intéressé, et dispensa Philippe le Long de toute restitution. On convint seulement que les décimes des deux années suivantes, 1317 et 1318 (on ne reparlait plus de celles de 1319 à 1322), seraient affectées à la guerre sainte. Prudemment, on stipula que cet arrangement serait maintenu quand bien même la découverte tardive

[1] *Reg. Clementis papæ V*, nos 8986, 8987. Le 22 juillet 1313 était assigné comme premier terme de payement.

[2] Plus exactement, la levée devait se faire au profit du roi pendant les quatre premières années de la période affectée à la décime sexennale, la Terre sainte devant bénéficier des levées faites pendant les deux dernières années de la même période et durant les quatre années suivantes.

[3] Au sujet pourtant des difficultés qu'éprouva Louis X à percevoir la décime après la mort de son père, voir A. Artonne, *Le Mouvement de 1314 et les chartes provinciales de 1315* (Paris, 1912, in-8°), p. 79-84, 88, 89.

de la bulle égarée démontrerait que Clément V n'avait pas eu exactement les intentions qu'on lui prêtait[1].

Si réduites que fussent ainsi les sommes destinées à la croisade, elles ne tardèrent pas, pour la plupart, à recevoir une autre affectation. Philippe le Long se révélait décidément insatiable : Jean XXII dut lui abandonner tout le produit de la décime de 1317, en réservant seulement une somme de 100,000 florins pour une expédition dont il avait concerté le plan avec les gens du roi; puis, quatre jours plus tard, le roi s'engageant à faire faire cette expédition, les 100,000 florins prirent le même chemin que les autres deniers provenant de la décime, à condition pourtant que Philippe les dépensât de la manière convenue[2]. Finalement, le roi toucha probablement toute la décime, mais, changeant de dessein, il dut rendre au pape sur ce produit 183,208 livres tournois et se reconnaître débiteur du surplus[3]. Rien ne fut, d'ailleurs, tenté contre l'Islam : nombre de barons s'étaient croisés à l'exemple des comtes de Clermont et de Charolais; mais les départs n'eurent lieu ni à la Pentecôte, ni à la Toussaint de 1317, ainsi qu'il avait été annoncé[4].

Restait encore comme ressource pour l'expédition projetée la décime de 1318. Elle fut bien levée, à partir du mois de février, en France, en Navarre et dans le comté de Bourgogne, mais au profit du roi, ainsi qu'une troisième décime, dont Jean XXII, par ménagement pour le clergé, fit échelonner les payements sur les deux exercices suivants (1319 et 1320). C'était le résultat de nouvelles instances de Philippe le Long et d'une nouvelle concession du pape[5], qui, à ce

(1) Lettre datée de Lyon, le 14 septembre 1316 dans les expéditions authentiques (Arch. nat., J 716, n°s 5^1 à 5^4; Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 132), mais qui a été publiée sous la date du 6 septembre d'après les registres du Vatican (S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 4; A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales*, n° 23). — On a dit par erreur qu'une décime avait été accordée au régent en 1316 et levée du 14 septembre 1316 au 13 septembre 1320 (P. Lehugeur, *Histoire de Philippe le Long*, I, 207, 353; cf. Borrelli de Serres, *Recherches sur divers services publics du XIIIe au XVIIe siècle*, Paris, 1904, in-8°, II, 470, note 4).

(2) Lettres des 21 et 25 mars 1318 (Arch. nat., P 2290, fol. 471, 479; Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 174).

(3) Lettres de Philippe V datées de Vincennes, le dimanche avant la Toussaint (29 octobre) de 1318 (Arch. nat., JJ 56, n° 334). M. P. Lehugeur (I, 354) a fait ici confusion entre les divers textes du Trésor des chartes auxquels il se réfère (cf. Borrelli de Serres, II, 470, note 4).

(4) P. Lehugeur, I, 45, 56, 197; voir, plus haut, p. 218.

(5) Cette nouvelle bulle ne fut pas octroyée, comme on l'a dit (Samaran et Mollat, p. 14), «à l'expiration du dernier terme de la décime «sexennale», ce qui l'eût rejetée en 1319, mais dès le 14 janvier 1318 (Arch. nat., J 716,

propos, avait cru devoir demander l'assentiment d'un certain nombre de prélats français[1]. Jean XXII, d'ailleurs, n'épargnait pas ses conseils au roi de France : il l'engageait à employer cet argent à l'amortissement de ses dettes, et aurait bien voulu exercer un contrôle sur les dépenses du roi par l'intermédiaire de quelque censeur de son choix[2].

En Angleterre, Jean XXII n'usait pas de moins de condescendance. Le roi Édouard II s'étant croisé, le pape jugea bon de lui abandonner, mais à titre de prêt, pour l'acquittement de ses dettes, le produit de la première des six décimes dont la levée avait été ordonnée sous Clément V dans l'intérêt de la Terre sainte[3], et il renouvela à plusieurs reprises des concessions semblables[4].

Cependant de tristes nouvelles arrivaient d'Orient. Jean XXII transmit à Philippe V une lettre du roi d'Arménie réclamant des secours, sans lesquels les derniers établissements chrétiens étaient destinés à périr. Sous l'empire de l'émotion causée par cette alerte, il fut décidé, au mois de septembre 1318, qu'une avant-garde partirait, commandée par Louis, comte de Clermont[5]. Mais le pape ne se faisait aucune illusion sur les chances actuelles d'une intervention armée. À Édouard II, qui l'entretenait de ses projets de croisade, il recommandait de mettre d'abord sa conscience en règle et d'assurer la paix en Angleterre (24 mai 1319)[6]. À Philippe le Long, qui annonçait

n° 6; P 2290, fol. 405, 417, 447; Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 148; Coulon, n° 471). Une autre erreur consiste à dire que deux nouvelles décimes furent concédées à Philippe le Long le 14 septembre 1316 et le 14 janvier 1317 (Delaville Le Roulx, *La France en Orient au XIVe siècle*, I, 78). Il n'est pas jusqu'au colonel Borrelli de Serres, si attentif d'ordinaire, qui ne s'exprime ici de façon peu intelligible et peu exacte : « La sexennale, « dit-il (II, 470), ayant pris fin en 1318, a été « renouvelée, mais doublée pour trois ans. »

(1) Les archevêques de Bourges et de Toulouse, les évêques de Clermont, de Carcassonne, de Limoges, de Cahors, de Saint-Flour, de Castres, de Mende, de Laon, du Puy, de Maguelone et l'élu de Lombez. Sur la résistance prétendue d'un grand nombre de prélats à cette levée de 1318, voir P. Lehugeur (p. 353, 354) et Borrelli de Serres (II, 470, note 4).

(2) Coulon, n° 505.

(3) Lettres des 28 et 29 mars 1317 (Rinaldi, V, 71; *Calendar of papal registers*, W.-H. Bliss, *Papal Letters*, II, 138, 139, 416; cf. p. 170 et 442).

(4) Le 18 décembre 1318, concession au roi d'Angleterre d'une décime d'une année pour la défense de son royaume; le 20 avril 1322, concession au même d'une décime biennale (Bliss, *Papal Letters*, II, 191, 223). C'est, nous le supposons, à la première de ces concessions de décime que deux chroniqueurs contemporains font allusion sous la date de 1320 (Adam de Murimouth, p. 32; Chronique de Melsa, II, 321).

(5) Chronique parisienne (*Mémoires de la Société de l'histoire de Paris*, t. XI, 1884, p. 37); H. Hervieu, *Recherches sur les premiers états généraux* (*Revue de législation*, 1875), p. 206.

(6) Rinaldi, V, 119.

les mêmes intentions, il traçait le plus sombre tableau des guerres divisant la chrétienté, des périls semés sur la mer Méditerranée et des dettes rendant impossible le concours des chevaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem; il exhortait le roi à se concerter avec ses barons, à supputer les frais de l'expédition et à se méfier des conseils de gens qui croyaient tout possible (29 novembre)[1]. Malgré ce pessimisme, il fit, de concert avec Philippe, construire une escadre destinée à croiser devant Alexandrie; mais, lorsque leurs vaisseaux furent tout prêts à cingler vers le Levant, l'un et l'autre eurent la faiblesse de les prêter au roi Robert, qui se disposait alors à secourir les Génois assiégés : toute la flottille devint la proie de l'amiral gibelin Conrad Doria[2].

Durant la période suivante, correspondant au règne de Charles le Bel, la tiédeur du pape a fait place à une certaine ardeur belliqueuse[3]. Les massacres de chrétiens en Orient, les progrès du soudan de Babylone, secondé par les Tartares, la situation critique des royaumes de Chypre et d'Arménie amènent Jean XXII à solliciter du roi de France l'envoi d'une forte armée de secours (22 juin 1322), puis à faire entendre un appel général dans toute la chrétienté, à prescrire des prières, à établir des troncs spéciaux, à promettre des pardons à qui prendra les armes ou contribuera de ses deniers à l'expédition projetée (20 décembre)[4]. Charles le Bel, qui n'a pas attendu de monter sur le trône pour se croiser, désigne comme chef, d'abord, Louis, comte de Clermont, puis Amauri, vicomte de Narbonne, auquel il adjoindra plus tard Bérenger Blanc, son amiral, et s'occupe de faire construire des galères à Marseille[5]. Mais, en considération de ce beau zèle, il se

(1) Rinaldi, V, 118. — Cependant, dans une lettre du 30 juillet 1318, Jean XXII s'était plaint que Philippe le Long ne s'occupât point d'une façon plus active de l'affaire de la croisade (A. Coulon, n° 667).

(2) Ch. de La Roncière, *Une Escadre franco-papale*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XIII (1893), p. 397-418, et *Histoire de la marine française*, t. I (1909), p. 220-223.

(3) C'est en 1321-1322 que se place le séjour en Avignon de Marino Sanudo l'Ancien. Fort bien reçu du pape, qui le gratifia de 200 florins, il lui présenta son *Liber secretorum fidelium Crucis super Terræ Sanctæ recuperatione et conservatione*, accompagné de dessins et de quatre mappemondes (Maurice Faucon, *Marino Sanudo à Avignon*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. II, 1882, p. 222; cf. K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 215).

(4) Rinaldi, V, 193, 194, 197; A. Coulon, n° 1571. Cf. Chronique parisienne, p. 76.

(5) A. de Boislisle, *Projet de croisade du premier duc de Bourbon*, dans *Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France*, 1872, p. 232; J. Régné, *Amauri II, vicomte de Narbonne* (Narbonne, 1910, in-8°), p. 144 et suiv.; Ch. de La Roncière, *Histoire de la marine française*, I, 226.

fait octroyer par le pape, qui a requis de nouveau le consentement d'un certain nombre de prélats français, une décime biennale (26 juin 1322)[1]. Cependant Jean XXII voudrait que, sur cette décime, le roi remît 100,000 livres tournois à son oncle Charles de Valois, dont on parle à présent de faire un capitaine adjoint ou le chef principal de la croisade[2], et, de son côté, il envoie quelques subsides en Arménie[3]. D'autre part, on discute sur le chiffre des contingents : ils ne sauraient être inférieurs à 15,000 fantassins et à 10,000 chevaux, ce qui représente une dépense de 1,600,000 livres tournois. Comment y faire face? Charles IV trouverait bon d'y affecter, non seulement les décimes de France, mais celles du monde entier; prétention à laquelle le pape finit par résister, déclarant que, si le roi conduit l'expédition, il recevra plus qu'il n'a jamais été offert pour une croisade à aucun prince sur les produits des décimes, des aumônes ou des legs[4]. Ces derniers mots s'expliquent par une concession particulière de 25,000 florins d'or que le futur chef de l'avant-garde des croisés était autorisé à prélever sur les aumônes et legs charitables du royaume. Mais la perception en parut onéreuse à Charles IV, qui en obtint réassignation sur le revenu de l'archevêché d'Auch, vacant depuis plusieurs années[5]. La conversation se poursuit de la sorte entre les cours de France et d'Avignon, jusqu'au moment où la nouvelle de la conclusion d'une paix entre le Soudan et l'Arménie interrompt les préparatifs. De nouveau cependant les Arméniens implorent des secours, et de nouveau Jean XXII leur envoie des subsides[6], puis réclame une intervention armée; en s'adressant alors

[1] Arch. nat., J 817, n° 7; P 2290, fol. 547; Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 208; pièce citée par Delaville Le Roulx (*La France en Orient au XIVe siècle*, I, 79). Le compte de la décime biennale perçue, en 1322 et 1323, dans le diocèse de Béziers, a été retrouvé par M. Paul Meyer aux archives de Tarascon et publié, d'après sa copie, dans le *Bulletin de la Soc. archéol., scientif. et litt. de Béziers* (2e série, t. IV, 1866, p. 113-144). Nous ne savons ce que le colonel Borrelli de Serres (II, 471) entend par une concession de décime «renouvelée comme simple pour un «an en 1322».

[2] Joseph Petit, *Charles de Valois*, p. 187, 206.

[3] Rinaldi, V, 218, 219.

[4] *Ibid.*, p. 222.

[5] A. de Boislisle, *loco cit.*, p. 234, 235. L'archevêque d'Auch Amanieu d'Armagnac était mort en 1318; son successeur, Guillaume de Flavacourt, ne fut nommé que le 26 août 1323 (*Gallia christ.*, I, 994; Eubel, *Hier. cath.*, [I], 123).

[6] En 1330, il est question de 30,000 florins d'or que les nonces avaient mission d'employer pour la défense de l'Arménie : le pape leur enjoignait de surseoir jusqu'à plus ample information au sujet de bruits fâcheux qui représentaient le roi Léon comme favorable aux schismatiques (Rinaldi, V, 486). Jean XXII dut recevoir, à cet égard, des ren-

à Charles le Bel, il paraît compter surtout sur Charles de Valois, sur Louis de Clermont et sur Alphonse d'Espagne (7 mai 1324)[1]; mais il ne peut s'empêcher de concéder au roi une nouvelle décime biennale, en réservant seulement à Charles de Valois 100,000 livres tournois (18 décembre)[2]. Cette levée doit commencer le 24 juin 1325, laissant à peine quelques mois de répit aux bénéficiers. Elle n'est point, par conséquent, achevée encore au mois d'octobre 1326, quand le roi, apprenant que Jean XXII, sans l'en avoir prévenu, demande, de son côté, au clergé de France un subside à l'occasion des guerres de Lombardie, envoie l'ordre à un officier d'interdire le payement de la nouvelle taxe pontificale[3] : maussade prohibition, suivie bientôt, il est vrai, d'un gracieux contre-ordre. Est-ce afin de vaincre cette résistance que le pape se décide à concéder à Charles le Bel, pour la troisième fois, une décime biennale, dont la levée doit commencer à Pâques, en 1328[4]? Un chroniqueur l'affirme, et il ajoute que le principe *Do ut des,* appliqué en cette circonstance, procura au roi et au souverain pontife d'inappréciables avantages, mais fut moins salutaire au clergé pressuré : « Si l'un le tond, l'autre l'écorche[5] ».

Il n'est pourtant point exact de dire que Charles le Bel ait profité de cette double décime : la mort l'en empêcha (31 janvier 1328). Au surplus, son cousin et successeur, Philippe de Valois n'eut

seignements satisfaisants, car, l'année suivante, une partie des fonds qu'il avait envoyés avaient servi à l'armement des remparts d'Aias, et il ordonnait à ses nonces d'employer le reste d'une façon également utile à l'Arménie (Rinaldi, V, 517).

(1) Rinaldi, V, 221, 222, 288. — Il encourage également le roi Jean de Bohême, qui lui a fait part de son intention de partir pour la Terre sainte (1er avril 1225; *ibid.*, p. 314). C'est en vue de cette expédition qu'il lui concède, le 1er juin, une décime triennale (Labbe et Cossart, *Concilia,* XI, 1637; H. Finke, *Acta Aragonensia,* I, n° 273), et non pas seulement, comme on l'a supposé (H. Otto, *Zur italienischen Politik Johanns XXII,* p. 164), pour le détacher de Louis de Bavière.

(2) Arch. nat., J 717, n° 8; P 2290, fol. 573; cf. fol. 585. Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 215, 220, 234 (acte cité par Delaville Le Roulx, I, 79, et, d'après les registres du Vatican, par A. Fayen, *Lettres de Jean XXII,* t. I, n° 1465).

(3) Continuateur de Guillaume de Nangis (éd. Géraud), II, 77. Mandement de Charles IV du 12 octobre 1326 (*Recueil des ordonnances,* I, 798).

(4) Bulle du 2 août 1327 (Arch. nat., J 717, nos 9[1-6]).

(5) Continuateur de Guillaume de Nangis, *loco cit.* Ce chroniqueur prétend que le subside caritatif touché par le pape dans cette circonstance fut équivalent, en certaines localités, à une demi-décime, en d'autres, à une décime entière, parfois même à une somme fixée arbitrairement par les collecteurs, et que tous les bénéficiers pourvus par autorité apostolique durent verser la valeur d'une année de revenu, ce qui, ajoute-t-il, ne s'était jamais vu en France.

garde de laisser perdre le fruit de la concession du pape : il eut vite obtenu la permission de lever lui-même la décime biennale (13 juillet)[1], et cette faveur lui fut prorogée encore pour deux années, le 16 juin 1330, sans même que le pape stipulât l'emploi de ces fonds au profit de la Terre sainte[2].

Le moment était venu pourtant où les projets de croisade allaient se préciser. Le nouveau roi de France, animé d'une ardeur chevaleresque, annonçait l'intention d'exécuter enfin lui-même le voyage depuis si longtemps annoncé; il parlait même de partir dès le printemps de 1332. Le pape prescrivit des prières spéciales et fit prêcher la croisade en France (5 décembre 1331)[3]. Naturellement, Philippe réclamait du saint-siège la concession de nouveaux subsides; mais, symptôme plus rassurant, il promettait de n'en employer le produit qu'à la préparation ou à l'exécution du voyage, et voulait que l'argent, en attendant, fût remis aux mains de certaines personnes, dignes de confiance, qui le garderaient en un ou en plusieurs dépôts[4]. Jean XXII, très clairvoyant, encourageait le roi, mais, découvrant le point faible de sa politique, l'exhortait à éviter toute occasion de froissement avec l'Angleterre et à inspirer plutôt à Édouard III des sentiments de confiance et d'amitié, qui entraîneraient celui-ci à se joindre à l'expédition[5]. Le 30 septembre 1332, Philippe de Valois prit la

[1] Arch. nat., J 707, nos 10 et 10 *bis;* P 2290, fol. 785 et 807; cf. fol. 803 et 819; Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 259, 266, 268, 274 (cité par A. Vuitry, *Études sur le régime financier,* 2e série, t. II, p. 203, et par Samaran et Mollat, *La Fiscalité pontificale,* p. 15).

[2] Il n'est question dans la bulle que d'employer ces fonds à la réalisation des réformes utiles au royaume, notamment de la réforme des monnaies (Arch. nat., J 717, n° 12; P 2290, fol. 837, 849, 863, 875; Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 282, 288, 294, 300; bulle citée à tort par A. Vuitry, p. 225, sous la date du 16 juillet, mentionnée également par Delaville Le Roulx, I, 86, et par Samaran et Mollat, p. 15). Vers le même moment, Jean XXII ordonnait la levée en Angleterre et Irlande, pendant quatre années, d'une décime dont le produit serait partagé également entre lui et Édouard III; les remerciements du roi portent la date du 12 avril 1330 (Rymer, II. III, 42; cf. Déprez, *Les Préliminaires de la Guerre de cent ans,* Paris, 1902, in 8°, p. 70).

[3] Arch. nat., P 2289, fol. 692; Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 8; J. Delaville Le Roulx, I, 86; Rinaldi, V, 516.

[4] Arch. nat., J 455, n° 14; cf. Delaville Le Roulx, I, 86; J. Villani (Muratori, XIII, 720). — A. Vuitry (2e série, t. II, p. 204) a mentionné à tort une concession de décime biennale faite à Philippe de Valois le 16 juin 1332 : le texte auquel il se réfère (J 718, n° 12⁶) n'est autre que la bulle déjà citée du 16 juin 1330.

[5] Lettre du 10 avril 1332 (Rinaldi, V, 539). — Il cherchait aussi à détourner le roi de France d'une expédition contre le duc de Brabant qui risquait de nuire à la réalisation de la croisade (S. Riezler, *Vatikanische Akten,* n° 1527; A. Fayen, t. II, n° 3221). Voir encore une lettre écrite par Jean XXII à Philippe V le 26 septembre 1332 (*ibid.,* n° 3292).

IMPRIMERIE NATIONALE.

croix, en même temps que les rois de Bohême et de Navarre et qu'un grand nombre de princes et de seigneurs. Le 2 octobre, il confirma sa promesse et déclara que, durant son absence, son fils Jean exercerait la régence du royaume; à vrai dire, l'embarquement, qui avait été fixé au mois de mars 1334, fut bientôt renvoyé aux premiers jours d'août 1336[1]. Cependant le pape ne pouvait se dérober plus longtemps : dans un consistoire tenu le 26 juillet 1333, après avoir nommé le roi de France chef de l'entreprise, il prescrivit la levée dans le monde entier d'une décime sexennale dont le produit total serait employé à la croisade, l'argent de France devant être remis aux mains du roi[2] et le reste versé dans les caisses du saint-siège[3]. De plus, il affectait aux dépenses de la croisade le produit des annates qui seraient levées dans toute la chrétienté jusqu'à l'achèvement de la période sexennale, au moins à partir du moment où, de l'avis des hommes sages, le départ ne devrait plus tarder que de quelques mois, l'argent de France, encore une fois, devant être versé directement au roi[4]. Enfin il attribuait la même destination, non seulement aux sommes qui, durant les trente-six dernières années, avaient dû, par suite de dons, de legs, de pénitences ou d'amendes, grossir le trésor de la guerre sainte, mais aussi à celles qu'en vertu de vœux ou de promesses quelconques il se trouverait, durant les six années suivantes, avoir à sa disposition, et qui ne seraient pas absorbées par les dépenses nécessaires du saint-siège. Et il entendait aussi faire profiter le fonds de la croisade des sommes léguées sans affectation bien précise, par exemple en vue d'œuvres charitables ou pour le salut de l'âme du testateur[5]. Ces concessions, en somme, représen-

[1] Rinaldi, V, 525-528; Chronique parisienne, p. 154; Ch. de La Roncière, *Hist. de la marine française*, I, 231, 232.

[2] Dans cette catégorie se rangeaient les sommes provenant de bénéfices situés en France et appartenant à des étrangers et l'argent provenant de bénéfices situés hors de France, mais dépendant de la province de Lyon ou de la province de Reims (voir, plus loin, note 5).

[3] Rinaldi, V, 544, 545; *Papal Letters*, II, 369; J. Viard, *Les Ressources extraordinaires de la royauté sous Philippe VI*, dans *Revue des questions historiques*, t. XLIV, 1888, p. 211, 212.

[4] Voir, dans le Trésor des chartes (J 454, n°s 2^1 à 2^{13}), toute la série des bulles adressées, à cet effet, aux évêques et archevêques de France. Cf. A. Fayen, t. II, n°s 3441-3446.

[5] Le mémoire suivant, émané de la Chambre des comptes, donne la nomenclature des ressources sur lesquelles les gens du roi croyaient pouvoir compter, pour les dépenses de la croisade, grâce aux libéralités de Jean XXII : « Extraict des choses ottroiées par « le pape dont emolument puet venir pour con- « vertir au proffit du saint passage. Premiere- « ment, les disiemes de toutes les rentes et re- « venues de benefices de saincte Eglise jusques

taient, de la part du pape, de très sérieux sacrifices, et elles tendent à prouver la bonne foi avec laquelle il poursuivait la réalisation d'un

« a .vj. ans, a compter de la .vij. kal. d'aoust « l'an iij^{c}.xxxiij., ouquel jour le pape fist l'in- « diction du general passage, a lever par toutes « les parties du monde en chrestienneté, selon « la forme du concille de Vienne : c'est assavoir, « chascun an desditz .vj. ans, la moitié à la « Chandelleur et l'autre moitié a la Nativité « S. Jehan Baptiste, exceptées les personnes et « les biens de l'Ospital de S. Jehan de Jheru- « salem et des autres Ordres de chevalerie, et « les choses qui ensuivent ou leurs modifi- « cacions : c'est assavoir que, en iceulx royaumes « esquelz disieme est ottroyé a certaines années, « cestui disieme ne sera levé jusques adont que « le terme du premier ottroy sera finé ; et adont « ce (*sic*) commencera a lever par le temps qui « demourra des .vj. ans tant seulement, si que « en nul temps double disieme ne sera levé pour « nulle desdites .vj. années, mais tant seule- « ment ung disieme ; et seront levez les disiemes « des autres royaumes par les collecteurs du « pape. Item, le pape a excepté les rentes et « revenues des eglises et benefices de ceulx qui, « obtenue licence deue, iront oultremer, en la « maniere qui ensuit : c'est assavoir que le di- « sieme des deux premières années d'autres « personnes que des diocesans, tant exemps « comme non exemps, qui iront oultremer, si « comme dit est, sera mis en depost chés les « diocesans, et les disiesmes des diocesans des- « diz .ij. ans sera mis en deppost devers les « chappitres des eglises cathedraux, pour ceulx « qui feront le voiage et pour qui le depost sera « fait, ou, se il [ne] font ledit saint voiage, pour « estre convertiz ou proffit d'icelui. Item, a « ottroié ung disieme de tous les benefices du « royaume, combien que il soient appartenans « aux eglises de dehors le royaume et des dio- « ceses de Reims et de Lions, jaçoit ce que « iceulx benefices soient dehors le royaume, « a lever si comme autreffoiz a esté acoustumé. « Item, les lais, dons entre vifz ou derreniere « volunté, peines, condempnacions, penitences « enjointes et toutes choses deues dès .xxxvj. « ans en ça au passage general ou aide et se- « cours de la Terre saincte, et qui seront faiz « dedens les .vj. ans par veu, promesse ou cou- « venant, qui ne seront octroiez ou dispensez « pour le siege de Romme pour certaines nec- « cessitez, exceptez aussi ceulx qui (*sic*) les lega- « taires (*sic*) et donneurs auront ordonné et « voulu que soient assignez a certaines personnes. « Item, lais non certains, laquelle non-certaineté « le saint pere declaire en l'octroy que il fait : « c'est assavoir se aucune personne laisse .c. l., « ou plus ou moins, a donner pour l'ame de lui « ou a causes piteables, tel lais est non certain, « combien que par l'ordonnance de l'executeur « du mort en peust estre ordonné. Item, les « annuelz, c'est assavoir les rentes et les fruiz « des benefices du royaume de France de la « premiere année que ilz vacqueront, exceptez « les petiz benefices et la porcion reservée aux « curez selon la constitucion *Suscepti Regiminis*, « lesquelz annuelz se commenceront a levez (*sic*) « quant la besoingne du saint passage sera cy « ordonnée que il soit vraisemblable aux sages « que ou commencement de l'année ensuivant « l'en doye aler oudit saint voiage et que il « doye estre poursui cessant loyaulx empesche- « mens, a lever tant seulement par les ans qui « adont demourront desdiz .vj. ans. Item, a « ottroié que les disiemes, lais, dons, peines, « condempnacions et autres subsides, selon ce « que ottroiées sont ou royaume de France, il « fera cueillir et lever par tous les autres « royaumes et terres de chrestienté pour con- « vertir en l'aide du saint passaige et de la « Terre saincte, excepté ceulx qui ont esté des- « penduz pour la neccessité de l'Eglise et dont « il n'a esté ordonné, si comme dessus est dit. « Item, se du nombre de .c. personnes qui de- « mourront pour la garde du royaume, aucun « feust astrainct a faire le voiage par veu ou « par croiz prinse, il sera quitte du veu et de la « crois prise en donnant la moitié de ce que il « despendroit s'il faisoit le voiage, et aura plain « pardon. Et les autres qui ne seront astrains a « faire le voiage et qu'ilz le feissent, si le roy « ne les feist demourer, auront plain pardon « en donnant la quarte partie de ce que il des- « pendissent se ilz feissent le voiage. Item, a « ottroié aussi, comme pape Climent quart fist, « a ceulx qui donront la quarte partie de leurs « rentes et heritaiges, se l'estimacion de ses (*sic*) « biens non meubles seurmonte la value de « leurs biens meubles, et aussi a ceulx qui don- « ront la disieme, quinsieme ou viciesme (*sic*)

projet rendu difficile par l'indifférence croissante et par les divisions de la chrétienté. Inquiet du progrès des Turcs, qui pouvaient, en enlevant aux chrétiens leurs bases d'opération de Grèce, compromettre ou empêcher la croisade, il s'efforçait de provoquer une intervention immédiate du roi Robert, du doge de Venise, etc.[1]. Lui-même armait quatre galères qui, jointes à un nombre égal de galères françaises, cinglaient vers Négrepont, ralliaient les flottes des Vénitiens, des Chypriotes et des Hospitaliers et concouraient à une série de brillantes victoires remportées sur les Turcs (8, 14, 17 septembre 1334)[2]. Dès le 7 mars de la même année, il avait cru pouvoir annoncer au roi d'Arménie, pour l'année suivante, l'arrivée d'une armée considérable[3], et, au mois de novembre, à la veille de sa mort, il envoyait encore des instructions détaillées relatives à l'organisation du passage général[4]. En vérité, les fréquentes allusions faites à la croisade par Jean XXII, surtout dans cette dernière période de sa vie, ne produisent pas, comme on l'a dit, « l'effet d'un refrain sans valeur[5] ». Le pape est sincère, et recommande aux princes la sincérité : à Philippe VI, par exemple, qui voulait persuader aux prélats de se croiser fictivement, afin d'entraîner les autres par leur exemple simulé, il remontre qu'un but louable ne saurait justifier un moyen condamnable tel que la dissimulation, et il insinue qu'un roi de France a peut-être payé cher une tromperie semblable[6].

On a encore écrit que Jean XXII, dans ses projets de croisade, visait bien plutôt la conquête de Constantinople que le recouvrement de la

« partie de leurs biens meubles, se il seur« montent la value de leurs biens non meubles, « pour le secours et aide de la Terre saincte, « tel pardon de leurs pechiez desquelz ilz seront « vraiz confès et repentans, comme il fu octroyé « ou concille general » (Bibl. nat., ms. français 2833, fol. 204 v°).

(1) Lettre au roi Robert du 9 septembre 1333 (Rinaldi, V, 552 ; VI, 5, sous la date de 1334); lettre à l'archevêque d'Embrun du 10 octobre 1333 (Rinaldi, V, 552); convention d'Avignon, 8 mars 1332 (L. de Mas Latrie, *Commerce et expéditions militaires de la France et de Venise au moyen âge*, Paris, 1879, in-4°, p. 104).

(2) Ch. de La Roncière, *Histoire de la marine française*, I, 233-236.

(3) Rinaldi, VI, 5.

(4) Ch. Kohler, *Documents relatifs à Guillaume Adam*, dans *Revue de l'Orient latin*, t. X, p. 49; *Recueil des historiens des croisades, Documents arméniens*, t. II, p. CLXXXVII. — Le 7 septembre 1334, il avait chargé plusieurs prélats de s'enquérir des causes qui retardaient le départ du roi de France (Vidal, *Benoit XII, Lettres communes*, n° 2397).

(5) Élie Berger, *Jean XXII et Philippe le Long*, dans *Journal des Savants*, mai 1904, p. 277.

(6) Lettre du 15 septembre 1333 : « Quod « etsi esset verum, cum non sint facienda mala « ut bona veniant, non est malum simulationis « hujusmodi propterea committendum » (Rinaldi, V, 550).

Terre sainte[1]. Il est vrai qu'un dominicain, Guillaume Adam, dédia au cardinal de Farges, en 1317, un traité *De Modo Sarracenos exstirpandi,* où, à l'exemple de Raimond Lull, il représentait la prise de Constantinople comme le prélude nécessaire de la délivrance des Lieux saints[2]. En 1332, quand le passage général fut à l'ordre du jour, le même religieux, devenu archevêque d'Antivari, adressa d'Avignon, où il résidait alors, des conseils analogues à Philippe de Valois, dans un *Directorium ad passagium faciendum,* longtemps attribué à un prétendu Brochard[3]. Ce que Guillaume Adam, animé d'une haine féroce contre Byzance, préconisait avant toute chose, c'est la conquête de l'Empire grec, ayant pour corollaire celle du royaume de Serbie. Mais n'est-il pas téméraire de supposer ce mémoire écrit «à la demande expresse» de Jean XXII[4]? Dès 1326, au contraire, on voit le pape répondre dans un esprit tout différent aux ouvertures plus ou moins sincères de l'empereur Andronic II l'Ancien et envoyer un religieux à Constantinople avec mission de préparer la réunion des Grecs. Il continue à poursuivre le même rêve sous Andronic III le Jeune, multiplie les encouragements à l'empereur, à l'impératrice (Anne de Savoie), au clergé et au peuple, expédie des légats à Byzance, leur ordonne d'user de tous les moyens de persuasion, cherche à faire agir, de son côté, Philippe de Valois auprès de l'empereur[5]. Le Conseil du roi s'est prononcé nettement contre la guerre aux Grecs[6] : or cette décision ne paraît avoir nullement refroidi l'ardeur de Jean XXII, qui seconde plus efficacement que jamais la préparation de la croisade. Rien n'indique donc chez ce pape la moindre conformité aux vues de Guillaume Adam, et l'on s'est, croyons-nous, un peu trop hâté de conclure que les tentatives de la chrétienté contre

[1] Ch. Kohler, *Recueil des historiens des croisades, Documents arméniens,* t. II, p. CLXXXV, CXCIX, CCII.

[2] *Ibid.,* p. CLXXXIII, 521-555.

[3] La lumineuse démonstration de M. Ch. Kohler l'a restitué sans doute possible à Guillaume Adam (*ibid.,* p. CXLIII et suiv.).

[4] *Ibid.,* p. CLIV, CLXI.

[5] Rinaldi, V, 329, 330, 553, 555; VI, 1-3; Wadding, *Annales Minorum,* VII, 149; Mariano de Florence, *Compendium chronicarum* (*Archivum Franciscanum historicum,* II, 641); Walter Norden, *Das Papsttum und Byzanz* (Berlin, 1903, in-8°), p. 690 et suiv. — Tout au plus peut-on faire remarquer que Jean XXII, en 1323, et peut-être dès 1318, avait semblé favoriser les projets de Philippe de Tarente sur Constantinople (*ibid.,* p. 674, notes 3 et 5), et que, d'autre part, à partir de 1330, le souverain pontife spécula sur le besoin que les Grecs, menacés par les Turcs, avaient des secours de l'Occident pour tâcher de les amener à l'union avec les catholiques romains (*ibid.,* p. 700 et suiv.).

[6] J. Delaville Le Roulx, t. II, Pièces justif., n° II.

l'Islam ne sont, en général, que de simples épisodes de la « lutte poursuivie par l'Église de Rome contre l'Orient schismatique[1] ».

Assurément, pour reculer les bornes de la catholicité, l'emploi des armes ne parut jamais illégitime à Jean XXII. C'est ainsi que contre Orose, roi schismatique de Serbie, il encouragea le soulèvement des barons macédoniens (17 juin 1318) et s'efforça de former une coalition des forces autrichiennes, hongroises, bohémiennes et polonaises : nous laissons à penser combien il applaudit à la victoire du roi Charles de Hongrie qui obligea le tyran serbe à rentrer dans le giron de l'Église romaine (12 juin 1323)[2]. En Norvège, avec plus d'apparence de justice encore, il fit prêcher une croisade contre certaines peuplades païennes qui s'attaquaient aux chrétiens (10 février 1323)[3]. Plus tard, il exhorta, toujours suivant les mêmes principes, le roi de Hongrie à poursuivre les Cathares de Bosnie et de Dalmatie (5 juin 1325), le roi de Pologne à réduire son neveu Boleslas, duc schismatique de Russie (16 juin 1327)[4]; et il fit remettre la croix à ceux qui accompagnèrent Gautier VI de Brienne dans son expédition malheureuse pour reconquérir le duché d'Athènes sur la Compagnie catalane, alliée aux Grecs schismatiques (14 juin 1330)[5].

Quant aux souverains de la péninsule ibérique, perpétuellement tenus en haleine par les Maures, ils trouvaient l'occasion de lutter contre l'Islam sans avoir besoin pour cela de se transporter en Syrie. Si Jean XXII fit prêcher la croisade dans leurs États et s'il leur abandonna largement le produit des décimes, ce fut pour leur permettre de combattre avantageusement les Maures du royaume de Grenade ou d'entreprendre des expéditions navales contre les Sarrasins d'Afrique[6]. Afin d'empêcher que les fonds ainsi mis à leur disposition fussent détournés, comme tant d'autres, de leur destination pieuse, on le vit, plusieurs fois, stipuler que, dans les pays conquis, une notable partie du produit des décimes devrait être employée en construction d'églises[7]. C'est également en vue de la lutte contre les Maures que Jean XXII créa, avec les dépouilles des Templiers, l'ordre

[1] Ch. Kohler, *Recueil des historiens des croisades, Documents arméniens*, II, cxcix.

[2] Rinaldi, V, 95, 127, 200, 224, 226.

[3] *Ibid.*, p. 228.

[4] *Ibid.*, p. 313, 359; cf. Lea, *Hist. de l'Inquisition*, II, 360, 361.

[5] Rinaldi, V, 495; cf. p. 517.

[6] *Ibid.*, p. 65, 141, 408, 487-489, 515; Vidal, *Benoit XII, Lettres communes*, n° 2315.

[7] Lettre du 13 juin 1328; autre de 1331 (Rinaldi, V, 407, 515).

de Montesa en Aragon (10 juin 1317), celui du Christ en Portugal (14 mars 1319)[1].

Trop clairvoyant pour avoir foi dans le résultat de la plupart des croisades bruyamment annoncées, et trop habitué aux continuelles exigences des princes pour faire grand fond sur leur dévouement désintéressé, Jean XXII semble avoir compté davantage sur l'effet des missions pacifiques et accordé plus volontiers sa confiance aux religieux, intrépides et dociles, qui, à sa voix, s'élançaient pour porter l'Évangile jusqu'aux extrémités du monde connu[2]. Frères Mineurs et Dominicains, si désunis d'autre part, rivalisaient à cet égard d'ardeur vaillante et infatigable. « L'ordre de Saint-Dominique, écrivait « Jean XXII au chapitre général, le 9 mai 1328, est comme un firma- « ment constellé d'astres brillants; c'est dire que les religieux de mé- « rite y foisonnent. Choisissez-en au moins cinquante, ni trop jeunes, « ni trop vieux, pieux, graves de mœurs, assez instruits, revêtus « du sacerdoce; qu'ils partent, pourvu qu'ils y consentent librement, « et qu'ils aillent là-bas, sûrs d'obtenir l'indulgence de la croisade, « occuper l'un des postes qui leur sont réservés[3]. » Cinq ans plus tard, en 1333, un appel semblable du pape détermina de nouveau le choix et le départ d'une nombreuse équipe de missionnaires dominicains[4]. Afin de grossir encore la phalange de ces hardis pionniers du christianisme, Jean XXII confirma l'ordre des Frères Unis de Saint-Grégoire l'Illuminateur, qui, eux aussi, ne tardèrent pas à se répandre dans tout l'Orient[5].

C'est que le champ à moissonner apparaissait immense. Il ne s'agissait plus seulement de maintenir la pureté de la foi dans le royaume d'Arménie, placé comme à l'avant-garde de la chrétienté en Orient; — Jean XXII s'y appliquait en faisant exposer, devant lui, à des ambassadeurs de ce pays certains points méconnus de la doctrine catholique et en leur dictant une profession de foi[6]; — mais les

[1] P. Hélyot, *Hist. des Ordres monastiques*, VI, 71, 79.

[2] Dans les seules années 1322 et 1323, le pape et le sacré collège n'auraient pas dépensé pour les missions moins de 44,275 florins d'or (Casimir Hayn, *Das Almosenwesen unter Johannes XXII*, p. 219).

[3] Ripoll, *Bullarium ordinis fr. Prædicatorum*, II, 178.

[4] P. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs*, III, 93.

[5] A. Galanus, *Conciliationis Ecclesiæ Armenæ cum Romana pars I*a (Rome, 1650, in-fol.), p. 511.

[6] Rinaldi, V, 80, 84; cf. *Recueil des histo-*

missions dominicaines, pour ne parler que de celles-là, se multipliaient déjà, dans l'empire des Mongols de Kitpchak, au nord de la mer Noire et, dans celui des Mongols de Perse, en Arabie, en Éthiopie, etc. Une lettre du 1er mai 1318, dans laquelle le pape leur prodigue ses encouragements, est instructive à cet égard[1]. Dans la région persane surtout, le frère Franco de Pérouse, vicaire général, exerçait avec succès son ministère, traduisait des livres édifiants, obtenait parfois par ses prédications des résultats merveilleux[2]. Telle fut l'impression produite en Avignon par de si heureuses nouvelles que Jean XXII crut le moment venu de fonder dans ces contrées une hiérarchie catholique : il érigea en métropole la ville de Sultanieh (1er avril 1318), en désigna comme archevêque le frère Franco de Pérouse et lui laissa le soin de déterminer les sièges de six évêques suffragants qu'il se réservait de choisir parmi les frères Prêcheurs (1er mai). Sacrés avant leur départ, ces nouveaux prélats devaient, à leur tour, sacrer en Perse leur métropolitain et lui porter le pallium[3]. En même temps, Uzbek, khan mongol du Kitpchak, autrement dit souverain de la Gazarie ou de la Horde d'Or, était félicité de la protection qu'il accordait aux missionnaires, prié d'autoriser de nouveau les sonneries de cloches des chrétiens et exhorté à embrasser la foi, avec les peuples qui lui étaient soumis : « La vie de l'homme est « une vapeur sans consistance; nos jours passent comme l'ombre; « sans la vérité catholique, que garde et prêche l'Église romaine, nul « ne saurait complaire à Dieu, son créateur. » C'est par de graves réflexions de ce genre que Jean XXII s'efforçait d'incliner le souverain mongol vers le baptême[4]. Il renouvela les mêmes exhortations à plusieurs reprises[5], et en adressa d'autres à divers chefs tartares

riens des croisades, Documents arméniens, II, CLVIII, 487-489. Sur les résultats de la propagande catholique en Arménie sous Jean XXII, et sur la traduction en arménien du psautier, de la règle de saint Augustin, de plusieurs ouvrages de saint Thomas d'Aquin, etc., voir P. Mortier, *Histoire des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs*, III, 30-32.

[1] Rinaldi, V, 80.

[2] P. Mortier, II, 509.

[3] Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 148; Ch. Kohler, *Documents relatifs à Guillaume Adam* (*Revue de l'Orient latin*, t. X), p. 17, 23, 24, 27; cf. *Documents arméniens*, II, CLXXXIII; P. Mortier, II, 511.

[4] Lettre du 28 mars 1318 (Rinaldi, V, 78).

[5] Deux Dominicains, envoyés spéciaux d'Uzbek, séjournèrent à Avignon en 1334; le 1er octobre de cette année, Jean XXII leur confia une sorte de prière ou de lettre adressée, en même temps qu'au Dieu vivant, à « Usbech in Gazaria imperanti » (Ch. de La Roncière et L. Dorez, *Lettres inédites et mémoires de Marino Sanudo l'Ancien*, dans *Biblioth. de l'École des chartes*, LVI, 1895, p. 29, 30).

qu'il qualifiait d'empereurs, de rois ou de fils de roi. Parmi ces derniers, il en est un dont il croyait la conversion acquise, qu'il félicitait d'avoir la foi, auquel il octroyait des indulgences, et qu'il encourageait à faire baptiser ses sujets (22 novembre 1321, 28 février 1322)[1]. Un autre, auquel il donnait le titre d'empereur, députa vers lui deux Dominicains qui rendirent bon témoignage de ses dispositions, et en fournit la preuve lui-même en sollicitant l'envoi d'un plus grand nombre de missionnaires[2]. La joie que causaient au pape les bonnes nouvelles ainsi reçues d'Asie communiqua parfois à ses lettres un accent triomphant. Il s'empressa de faire part à Philippe de Valois des progrès de la religion dans « l'empire des Tartares », afin de stimuler le zèle du roi pour la croisade[3].

Une des missions confiées aux archevêques de Sultanieh était de ramener dans le giron de l'Église certaines communautés arméniennes dissidentes qui s'étaient établies dans l'empire des Mongols de Perse : le pape leur adressa, avec un formulaire, une sorte de résumé du catéchisme romain, plein d'instructions précises sur les points controversés du purgatoire, du baptême, de l'eucharistie, etc.[4]. Mais l'épiscopat persan avait une autre utilité : il devait constituer un foyer de propagande, d'où la lumière évangélique rayonnerait dans l'Inde, en Éthiopie, dans le royaume mongol de Doha. Effectivement, on voit des progrès se réaliser, notamment du côté de la mer Noire, en Géorgie, où fut érigé l'évêché de Tiflis, qui remplaça celui de Smyrne, occupé par les Turcs (9 août 1329-25 janvier 1330)[5], et en Crimée, où le pape institua une église métropolitaine à Kertch (1er août 1333)[6].

(1) Rinaldi, V, 151, 198, 199, 217, 465, 495, 562, 564, 566.

(2) Lettre du 2 novembre 1329 (Ripoll, II, 187).

(3) Lettres du 23 octobre 1321 (*ibid.*, p. 154) et du 2 mai 1333 (Rinaldi, V, 544).

(4) Lettres du 21 novembre 1321 (*ibid.*, p. 155), du 6 octobre 1322, des 31 mai et 1er juin 1323 (Ch. Kohler, *Documents relatifs à Guillaume Adam*, p. 35, 38; cf. *Documents arméniens*, II, CLXXXIV). Autre appel semblable fait par le pape, le 1er décembre 1329, à l'empereur de Trébizonde, aux rois de Serbie, de Géorgie, etc., et aux chrétiens schismatiques de la région des Monts Caspiens (A. Theiner, *Vetera Monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia*, Rome, 1863, in-fol., I, 175, 176). Le dominicain Guillaume Cigi, évêque de Tauris, en Perse, est recommandé, le 11 septembre 1329, à l'archevêque Zacharie de Saint-Thaddée « de Caraclesia » (Maku), en Arménie, de façon à ce que celui-ci favorise sa propagande catholique (Eubel, *Hierarchia catholica medii ævi*, [I], 501; cf. p. 506). Le même Guillaume Cigi est également envoyé aux habitants des monts Albordji, et, par lettre du 23 janvier 1330, Jean XXII leur adresse une profession de foi (Rinaldi, V, 496).

(5) Eubel, [t. I], p. 501; cf. Rinaldi, V, 154, 464, 466.

(6) Eubel, [t. I], p. 567; Ripoll, II, 198 et suiv. Cf. Rinaldi, V, 565; P. Mortier, III, 92.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Cependant les souvenirs les mieux conservés du zèle des Frères ainsi envoyés au loin par Jean XXII sont ceux qui se rattachent aux missions d'Extrême-Orient. Peu après l'avènement de ce pape, au mois d'avril 1318, le célèbre franciscain Odoric de Pordenone partit de Padoue pour se rendre aux Indes, à Ceylan, à Java, par la route d'Arménie et de Perse; il parvint à Tana de Salsette peu après le martyre de quatre frères Mineurs, dont il recueillit et transporta en Chine les ossements. Tout le long de sa route, il rencontra les traces d'un enseignement chrétien, donné, il est vrai, sous la forme nestorienne. Il ne séjourna pas moins de trois années à Khan-Bâliq, en Chine, et il constata le remarquable esprit de tolérance des empereurs Mongols de la dynastie des Youen. De retour à Padoue, en 1330, il dicta une curieuse relation, qu'il s'apprêtait à soumettre au pape quand la mort l'arrêta (14 janvier 1331). Ses compagnons, dans la suite, portèrent à Jean XXII un autre récit, qu'avait recueilli un certain Henri de Glatz[1]. On se fera quelque idée de l'intérêt avec lequel notre pape suivait ces révélations émouvantes, si l'on remarque le soin qu'il prit de faire coordonner les autres renseignements rapportés de Chine par les religieux de l'Ordre des Mineurs ou par les marchands vénitiens ou génois. Telle est, croit-on, l'origine d'une très précieuse compilation qui, d'après l'indication des manuscrits, fut composée sur l'ordre de Jean XXII lui-même : *De l'Estat et de la gouvernance du grant Kaan de Cathay, souverain empereur des Tartares, et de la disposition de son empire et des autres princes;* cet ouvrage, rédigé par un archevêque de Sultanieh qu'on pense être Jean de Core, présente tous les caractères d'un rapport officiel, aussi remarquable par l'abondance des faits que par l'absence des fables qui émailleront un peu plus tard la relation de Jean de Mandeville[2]. Plein de confiance dans l'avenir d'un empire où les missionnaires, disait-on, jouissaient d'une entière liberté et obtenaient tout ce qu'ils demandaient au grand Khan, à condition de prier pour lui, Jean XXII crut devoir, on ne s'en étonnera pas, s'adresser à cet empereur lui-même, lui recommander le nouvel archevêque de Khan-Bâliq, lui

[1] H. Cordier, *Les Voyages en Asie au XIVe siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone* (Paris, 1891, in-8°), p. XXII et suiv., XXXI, 512-514.

[2] D'Avezac, *Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société royale de géographie* (Paris, 1839, in-4°), p. 420-421; L. De Backer, *L'Extrême-Orient au moyen âge* (Paris, 1877, in-8°), p. 335-346; cf. *Recueil des historiens des croisades, Documents arméniens*, II, CCIII, CCIV.

faire l'éloge de la foi chrétienne et l'exhorter à se convertir (1er octobre 1333)[1]. C'est également, dit-on, par ordre de Jean XXII que le frère Jourdain Catala, de Sévérac, premier évêque de Quilon, dans les Indes, rédigea, vers cette époque, ses *Mirabilia Indiæ*[2].

Jean XXII ne séparait pas dans sa pensée ces deux œuvres connexes : l'agrandissement et la pacification de la chrétienté. La seconde était même, à ses yeux, la condition presque essentielle de la première; car, comme il le déclare, on ne pouvait songer à partir pour une croisade en Orient avant d'avoir assoupi les querelles qui divisaient ou ensanglantaient l'Europe. Cette conviction, jointe à l'idée très haute qu'il se faisait de son rôle d'arbitre universel, explique ses continuelles démarches en faveur de la paix. Il eût peut-être mieux agi en la prêchant aussi d'exemple, c'est-à-dire en montrant, lors de ses conflits avec l'Empire ou les tyrans gibelins, moins de roideur intransigeante. Mais cette contradiction n'est pas la seule que présentent son caractère complexe, son règne si agité. L'histoire, qui lui reproche les sanglantes campagnes du légat Bertrand Du Pouget[3], doit lui savoir gré, au contraire, d'une multitude d'interventions, quelques-unes fort efficaces, pour conjurer les guerres intestines prêtes à éclater en France[4], pour retarder la lutte fratricide de la France et de l'Angleterre[5], pour réconcilier Anglais, Écossais, Irlandais[6], pour prévenir les conséquences fatales des différends soulevés entre les rois de Sicile, de Trinacrie[7] ou d'Aragon, entre ceux de Chypre et d'Ar-

[1] Rinaldi, V, 562. — Le 17 février 1333, il avait fait compter 200 fl. « fratribus Ferrando « de Buitrago et Jacobo de Florentia, ord. fr. « Min., pro se et pluribus aliis fratribus recipien- « tibus, qui ad prædicandam fidem catholicam « ibant ultra mare ad partes Cataye » (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 801). Cf. Ch. de La Roncière et L. Dorez, *Lettres inéd. et mém. de Marino Sanudo l'Ancien*, p. 30; colonel H. Yule, *Cathay and the way thither* (Londres, 1866, in-8°), I, 172, et II, 313.

[2] Ch. de La Roncière et L. Dorez, p. 28.

[3] « Vir quidam sanguinum fuit Joannes « iste, nec Ecclesia Dei satis dignus », lit-on dans une note ajoutée par un contemporain à l'une de ses Vies (Baluze, *Vitæ papar. Aven.*, I, 172). Cf. L. Ciaccio, *Il Cardinale legato Bertrando del Pogetto in Italia*, p. 99 et suiv., 179 et suiv., 463 et suiv.

[4] Lehugeur, *Histoire de Philippe le Long*, p. 122, 124-126, 132, 134, 140, 142, 145, 165; S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 54; A. Fayen, *Lettres de Jean XXII*, nos 186 et suiv., 312 et suiv., 408 et suiv., 450 et suiv., 627 et suiv., 756 et suiv.; A. Coulon, n° 704.

[5] Lehugeur, p. 255, 256; Joseph Petit, *Charles de Valois*, p. 217 et *passim*; Rinaldi, V, 285, 286, 303, 323, 404; Bliss, *Papal Letters*, II, 454, 455, 464 et suiv., 470 et suiv..; Eug. Déprez, *Les Préliminaires de la Guerre de cent ans*, p. 20 et suiv., 62, note 4, 68 et suiv., 86.

[6] Rinaldi, V, 66, 189, 557; Bliss, II, 461, 462.

[7] Rinaldi, V, 56, 92, 325; VI, 7; S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 74.

ménie[1], entre la république de Gênes et les royaumes de Chypre, d'Aragon ou de Majorque[2], entre les maisons de Bourgogne et d'Anjou[3], entre le roi de Majorque et le comte de Foix[4], entre le duc de Brabant, le comte de Flandre[5] ou le roi de Bohême[6], pour réconcilier avec les chevaliers de l'Ordre Teutonique le grand duc de Lithuanie Ghedymine, qui donnait alors quelque espérance de conversion au christianisme[7], pour empêcher enfin le sang chrétien de couler aussi bien en Danemark qu'en Portugal ou en Pologne[8].

Au titre de pacificateur Jean XXII aurait quelque droit de joindre celui de législateur. Ne lui doit-on pas la promulgation du septième livre des Décrétales, connu sous le nom de Clémentines?

C'est, d'ailleurs, une question encore assez obscure, et qui l'était déjà pour les contemporains, si l'on en croit le canoniste Jean André. En ce qui concerne du moins les constitutions du concile de Vienne, qui, jointes aux décrétales de Clément V, composent, comme on sait, le recueil des Clémentines, les uns disaient qu'elles étaient devenues obligatoires, à peu d'exception près, au bout de quatre mois; les autres soutenaient qu'elles avaient besoin, pour le devenir, d'être publiées dans les Universités, et cela en vertu d'une décision formelle de Clément V[9]. Il est certain que le texte de plusieurs d'entre elles n'avait pas été arrêté définitivement durant le concile, et que le pape lui-même parut embarrassé par certaines difficultés d'application, épouvanté peut-être de la multitude des pénalités qu'elles édictaient. En tout cas, près de deux années s'écoulèrent avant que Clément V promulguât en consistoire le nouveau recueil (21 mars 1314)[10] et commençât de l'adresser aux Universités[11]. Sur ce, survint

[1] Rinaldi, V, 223.

[2] *Ibid.*, p. 64, 115, 148, 411, 517, 536, 556.

[3] L. de Mas Latrie, *Commerce et expéditions militaires de la France et de Venise au moyen âge*, p. 47.

[4] Rinaldi, V, 514.

[5] *Ibid.*, VI, 6.

[6] S. Riezler, *Vatikanische Akten*, nos 1527, 1537, 1543; A. Fayen, t. II, nos 3221, 3222.

[7] Le pape lui envoya la même profession de foi qu'aux Grecs et aux Arméniens (Rinaldi, V, 227, 228, 289, 292; S. Riezler, *Vatikanische Akten*, no 415).

[8] Rinaldi, V, 66, 98, 142, 187, 228; VI, 10.

[9] Voir, plus haut, p. 61 et 234.

[10] Bernard Gui (*Rec. des histor. de Fr.*, XXI, 723); Continuateurs de Géraud de Frachet (*ibid.*, p. 48) et de Guillaume de Nangis (éd. Géraud, II, 3); Fr. Ehrle, *Zur Geschichte der Vienner Concilsdecrete und der Clementiner* (*Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. IV), p. 452 et suiv.; P. Viollet, *Hist. du droit civil français* (1905), p. 78, 79.

[11] Notamment à l'Université d'Orléans et à celle de Paris. On a supposé aussi que ces en-

sa mort (20 avril), qui eut pour effet de suspendre cette publication et, par là même, de retarder le moment où les nouvelles lois deviendraient exécutoires, puisque la condition à laquelle il avait, dit-on, subordonné leur mise en vigueur ne se trouvait pas remplie[1]. Cette période de transition, d'hésitation et d'incertitude prit fin durant la deuxième année du règne de Jean XXII. Toutes les Clémentines, sous une forme désormais définitive, furent adressées, pour la première ou pour la seconde fois, à l'Université de Bologne le 25 octobre 1317[2], à celles de Paris[3] et d'Avignon le 1er novembre, à celle de Toulouse[4], etc. Le pape, auteur de ces envois, prêtait à son prédécesseur l'intention formelle de livrer au public des constitutions déjà réunies, disait-il, en un livre et réparties en différents titres; les grandes affaires qui avaient absorbé Clément V avaient seules pu l'empêcher de réaliser son dessein. Lui-même n'avait tant attendu qu'à raison des graves difficultés auxquelles il avait dû faire face au lendemain de son avènement, et aussi, ajoutait-il assez mystérieusement, pour divers motifs qu'il préférait taire. En tout cas, les maîtres étaient invités à faire dorénavant usage de ces lois dans les tribunaux et dans les écoles[5].

Nous voudrions pouvoir dire quel fut exactement ici le rôle de Jean XXII, et dans quelle mesure les Clémentines, telles que ce pape les publia, et telles que nous les connaissons, diffèrent des textes primitivement élaborés au concile de Vienne ou corrigés par Clément V. Mais une telle distinction n'est pas toujours facile : on ne saurait, à cet égard, former que de vaines hypothèses[6]. Il convient même d'ajouter que certaines altérations ou suppressions, qu'on imputait trop légèrement à Jean XXII, ont été reconnues, de nos jours, dépourvues de toute réalité[7]. Le plus probable est que

vois avaient pu être faits à l'insu de Clément V (voir, plus haut, p. 60 et 235; Friedberg, *Corpus juris canonici*, t. II, p. LX; H. Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, II, 169).

[1] F. Ehrle, *loco cit.*, p. 459.

[2] Friedberg, II, 1127.

[3] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 211.

[4] Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges des Universités françaises*, II, 315; III, 521.

[5] Cet envoi des Clémentines aux Universités est mentionné par les contemporains, Bernard Gui (Baluze, *Vitæ paparum*, I, 137, 171; cf. col. 157, 174), Pierre de La Palu (voir, plus haut, p. 235), les Continuateurs de Guillaume de Nangis et de Géraud de Frachet (*loco cit.*), l'auteur de la Chronique de Melsa (II, 319), etc. Jean de Winterthur, toujours mal intentionné, va jusqu'à prétendre que Jean XXII, en promulguant ces décrétales, viola une défense de Clément V (Eccard, *Corpus hist. medii ævi*, I, 1785).

[6] Cf. Lea, *Histoire de l'Inquisition*, II, 112; III, 71; Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, II, 169.

[7] Friedberg, *Corpus juris canonici*, II, LX.

les changements effectués par ce pontife se réduisent à fort peu de chose[1].

Les Clémentines complétaient le *Corpus juris canonici,* dont elles formèrent le septième livre. Aucune collection nouvelle de décrétales n'y fut jamais ajoutée officiellement.

Pourtant, très vite, on transcrivit, en supplément aux recueils officiels, on glosa même dans les écoles, et l'on prit l'habitude d'appliquer un certain nombre de constitutions rendues par différents papes, notamment par Jean XXII.

C'est ainsi que, après avoir commenté le Sexte et les Clémentines, un professeur de Toulouse, compatriote de Jacques Duèse[2], Guillaume de Montlauzun[3], publia une glose développée sur trois bulles des deux premières années du pontificat de Jean XXII, les constitutions *Sedes apostolica, Suscepti Regiminis* et *Exsecrabilis.* De ce travail, dédié à un prince d'Aragon, il existe de nombreux manuscrits[4] et une édition spéciale, donnée à Rome en 1475, sans parler des réimpressions qui accompagnèrent, à partir de 1500, toutes les éditions glosées des Extravagantes communes[5].

Un autre commentaire, plus succinct, mais qui porte sur vingt et une constitutions des neuf premières années du règne de Jean XXII[6], fut achevé, à Avignon, le 24 avril 1325, par un professeur de Montpellier, auteur déjà d'une glose sur les Clémentines[7], Jesselin de Cassagnes : celui-ci dédia son travail à l'un des neveux du pape, le

[1] Il n'y en aurait d'autre, suivant le P. Ehrle (*loco cit.*, p. 459) que celui qui est signalé par Jean André (v° APERUIT) dans le titre I du livre I; c'est la suppression de la phrase : «Textum vero B. Matthæi apostoli et «evangelistæ, qui in aliquibus libris antiquis «dicitur inveniri, et sub alio ordine hoc narrare, «dicimus per anticipationem debere intelligi «et exponi.» Jean XXII aurait jugé inutile de maintenir cette réflexion, vu la rareté des manuscrits de saint Mathieu contenant cette variante.

[2] E. Albe, *Autour de Jean XXII,* I, 20.

[3] Guillaume de Montlauzun devint en 1334 abbé de Montierneuf, à Poitiers, et mourut le 2 janvier 1343 (Baluze, *Vitæ paparum,* I, 808; Schulte, *Geschichte des canonischen Rechts,* II, 197, 198).

[4] Bibl. nat., ms. lat. 14331, fol. 79 r°; Bibl. de Sainte-Geneviève, ms. 338, fol. 182 v°, etc.

[5] Hain, n° 11595; Schulte, *loco cit.* — Guillaume de Montlauzun n'est pas le seul professeur de droit qui ait commenté ces trois constitutions, témoin Amauri Augier : «Quas «quidem aliqui decretorum doctores jam glo- «saverunt seu ipsas exposuerunt» (Baluze, *Vitæ paparum,* I, 190).

[6] Ce sont, outre la bulle *Ex debito pastoralis officii* (Extravag. comm., III, 4), les vingt bulles qui composent le recueil des Extravagantes de Jean XXII, mais rangées dans l'ordre suivant : I, 1; IX, 1; XIII, 1; VIII, 1; V, 1; XIV, 1; I, 2; IV, 1; III, 1; VII, 1; II, 1; XII, 1; IV, 2; XIV, 2; X, 1; XI, 1; VI, 1; XIV, 3, 4, 5.

[7] Terminée le 7 septembre 1323 (Bibl. nat., ms. lat. 14331, fol. 116; ms. 592 de Tours; ms. 440 de Saint-Omer).

cardinal Arnaud de La Via, dont il était chapelain[1]. À lire les termes dont il se sert dans son préambule, et qui, à notre sens, n'ont pas été assez soigneusement pesés par les historiens, on peut se demander si le pape n'eut pas lui-même part à ce choix, et s'il n'entendit pas donner à ces vingt et une bulles une publicité ou une autorité particulières : « Celui, dit Cassagnes, qui, avec une extrême vigilance, par sa parole « autant que par son exemple, poursuit l'instruction du genre humain, « je veux dire le très saint père Jean XXII, pape par la digne provi- « dence de Dieu, ayant dans cette circonstance en vue le monde « entier, a *promulgué* quelques constitutions de lui, récemment mises « au jour. . . [2] ». En tout cas, le commentateur, qui à ses divers bénéfices venait de joindre, par la protection d'Arnaud de La Via, un canonicat de Béziers[3], ne cessa pas d'être l'objet des faveurs pontificales : il devint, dans la suite, chapelain de Jean XXII et auditeur des causes du sacré Palais[4].

Pierre Bertrand, d'Annonay, qui enseigna le droit à Orléans, avant de devenir évêque de Nevers (1320), évêque d'Autun (1er juillet 1322) et cardinal (20 décembre 1331), composa sur le Sexte et sur les Clémentines deux commentaires, dont le dernier contient également une glose de certaines constitutions de Jean XXII[5]. On cite enfin un commentaire en cinq livres des « Extravagantes » de Jean XXII dû à un professeur de droit du nom de Bertrand Imbert[6].

« Extravagantes », tel est le terme qui a, en effet, prévalu pour désigner le recueil des constitutions de Jean XXII, bien qu'on ait

(1) Ms. lat. 14331, fol. 47-78; ms. lat. 14616; ms. d'Amiens n° 376; ms. de Chartres n° 303, fol. 47; ms. d'Arras n° 457; ms. de Saint-Omer n° 458; ms. d'Épinal n° 44; Hain, n° 4556; Schulte, II, 199.

(2) « Cum igitur instructor pervigil humani « generis verbo pariter et exemplo, videlicet « sanctissimus pater dominus Joannes, digna « Dei providentia papa XXII^{us}, nonnullas consti- « tutiones per se noviter editas promulgaverit, « mundo prospicere cupiens universo, quæ « quidem, propter intellectus simplicium rudi- « tatem, in eruditionem aliquam dirigendam, « expositionem, interpretationem, elucidatio- « nem in aliquibus exposcere dinoscuntur. . . »

(3) Bulle du 10 janvier 1325 (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 21358).

(4) Schulte, II, 199.

(5) Ol. Martin, *L'Assemblée de Vincennes de 1329*, p. 99; cf. Schulte, II, 236.

(6) Montfaucon (*Bibliotheca bibliothecarum*, II, 1341) signale cet ouvrage dans le ms. 254 de la Bibliothèque de Saint-Martin de Tours. Quant à l'auteur, il est peu connu. L'abbé Albanès (*Revue de Marseille et de Provence*, t. XVIII, 1872, p. 381 et suiv.) a démontré qu'on avait attribué à tort le nom de Bertrand Imbert à un gardien des frères Mineurs d'Apt qui s'appelait Bertrand Jusbert, et à un évêque de Vintimille qui se nommait Bertrand Nicole. Nous ne trouvons mention que d'un Bertrand Imbert, moine profès du Monastier et, en 1394, étudiant de troisième année en droit canonique à l'Université d'Avignon (Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges des Universités françaises*, II, 353).

aussi employé anciennement l'expression de « Johannines »[1]. Le nombre des pièces formant ce recueil a beaucoup varié tant dans les manuscrits que dans les incunables; il n'a été fixé qu'en l'année 1500, à partir de l'édition du *Corpus juris canonici* donnée, à Paris, par Ulrich Gering et par Berthold Remboldt sous la direction de Jean Chappuis. Ce dernier a réparti en quatorze « titres » toutes les constitutions (sauf une) qui avaient été glosées par Jesselin de Cassagnes.

Jean Chappuis inséra également dans son édition du *Corpus juris canonici* une autre collection, formée et glosée depuis longtemps, qui, au milieu de décrétales d'époques très diverses, remontant, les plus anciennes, à Boniface VIII, les plus récentes, à Sixte IV, renfermait un certain nombre de constitutions de Jean XXII. Parmi ces dernières se trouvait celle qui, faisant partie du recueil de Jesselin de Cassagnes, avait été laissée de côté lors de la première compilation.

Ces deux collections, placées en dehors du recueil officiel, mais l'accompagnant toujours, sont connues, la première, sous le titre d'« Extravagantes de Jean XXII », la seconde, sous celui d'« Extravagantes communes ».

C'est ainsi que le nom du légiste de Cahors figure à juste titre parmi ceux des pontifes qui contribuèrent à codifier les décrétales formant la base de la législation canonique.

En dehors de l'étude du droit, l'esprit éveillé de Jean XXII semble s'être intéressé à plusieurs branches des connaissances humaines. Nous n'en voulons pour preuve que la création de cette librairie avignonnaise où, à côté d'écrits théologiques ou de droit canon, d'œuvres des Pères, de règles monastiques, les sciences exactes étaient représentées par des traités d'arithmétique et de géométrie, l'antiquité profane par les Déclamations de Sénèque le rhéteur, par les Tragédies de Sénèque le philosophe et par les œuvres de Valère-Maxime, de Pline et de Végèce[2].

[1] Pierre de Herenthals (Baluze, *Vitæ paparum*, I, 182); Raoul de Presles, commentaire sur la *Cité de Dieu* de saint Augustin (liv. II, chap. XVI, éd. de Paris, 1531, in-fol., t. I, fol. 41 r°).

[2] Maurice Faucon, *La Librairie des papes d'Avignon*, I, 27-38. — On peut suivre, année par année, les dépenses faites par le pape pour sa bibliothèque; le total monte à 6,650 florins d'or (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 27, 261 et suiv.). Voir dans l'*Historia Bibliothecæ Romanorum pontificum* du P. Fr. Ehrle (t. I,

Si cependant il fallait caractériser par une particularité le goût littéraire de Jean XXII, nous dirions, — ce qui n'étonnerait personne, vu la tournure pratique de son esprit, — qu'il partageait à un degré rare le goût de ses contemporains pour les tables, les répertoires et les manuels. Nous invoquerions, à cet égard, le témoignage de Pétrarque, qui a connu notre pontife en Avignon et qui, chose surprenante, n'a guère médit de lui[1]. Ce trait l'avait frappé plus que d'autres, et il le note ainsi dans l'un des passages où il évoque le souvenir du pape de Cahors : « C'était un homme extrêmement travailleur, dit-il, et un « cœur véhément à l'excès. D'une part, il avait soif de lecture, d'autre « part, engagé dans des querelles inextricables avec l'Empire, il consa- « crait une moitié de sa vie à cet acrimonieux labeur. D'ailleurs, comme « il était souvent détourné de ses lectures par l'âge et par une multi- « tude de soucis variés, on était sûr de lui faire un grand plaisir en « cueillant, à proprement parler, la fleur de tel ou tel ouvrage et en « en composant pour lui, sous une forme abrégée, ce qu'on appelle « des tables ou un répertoire.[2] » Nous citerons, à titre d'exemple, un résumé de la *Secunda secundæ* de la Somme de saint Thomas, que composa, en Avignon, sur l'ordre de Jean XXII, le frère prêcheur Jean Dominique, et dont les dernières lignes furent écrites le 10 mars 1324[3]. C'est aussi un abrégé, celui de la *Topographia hibernica* de Giraud le Cambrien, qu'un autre dominicain, le frère Philippe, du couvent de Cork, dédia à Jean XXII sous le titre de *Libellus de descriptione Hiberniæ*[4].

Notons encore, comme une marque de sa curiosité méthodique, les recherches qu'il fit faire dans les registres et dans la bibliothèque des papes pour pouvoir dresser le compte des prélats et des saints que l'ordre des moines avait fournis jusqu'alors à l'Église. On arriva,

p. 181), un tableau des enrichissements de la librairie pontificale dus à Jean XXII.

[1] En certains passages cependant il semble le rendre responsable de la corruption qu'il signale en la cour d'Avignon et surtout des guerres qui ont ensanglanté l'Italie.

[2] *Rerum memorandarum lib. II* (*Opera*, éd. de Bâle, 1554, I, 429).

[3] Quétif et Échard, *Script. ord. Prædicat.*, I, 558. — Montfaucon (II, 1285) signale parmi les mss de Saint-Bénigne de Dijon (n° 142) : « Francisci Conti Index sententiarum ex epi- « stolis S. Bernardi jussu Joannis XXII editus. » — Le P. Ehrle cite d'autres exemples de tables ou de résumés faits pour Jean XXII, notamment par un certain frère Grégoire « de « Bergolio » : il s'agit cette fois d'ouvrages de saint Augustin, de Boèce et de Denis l'Aréopagite (*op. cit.*, I, 180).

[4] Musée britann., ms. Addit. 19513 (voir P. Meyer, dans *Romania*, I, 385, et XXI, 452).

IMPRIMERIE NATIONALE.

paraît-il, au total de 15,700 abbés, de 3,507 évêques, de 1,464 archevêques, de 183 cardinaux, de 53 papes et de 5,530 saints canonisés[1].

Ce n'était pas seulement pour lui que Jean XXII se montrait avide de connaissances : « La multiplication des savants, écrivait-il, est la « santé de l'univers », et l'une de ses premières bulles débute par un éloge des sciences et des arts, propres, disait-il, à relever encore « la « noble créature placée par Dieu à peine au-dessous de l'ange »[2]. Aussi aucun pape ne parut-il plus épris d'instruction, plus favorable aux écoles.

Par des dispenses de résidence qui n'excluaient pas la jouissance des revenus ecclésiastiques, il encouragea les clercs bénéficiers à fréquenter les Universités de Coïmbre[3], de Rome[4], de Pérouse[5], de Paris[6], d'Orléans[7], de Toulouse[8], de Montpellier[9], de Bologne, etc. Il continua même de lever, en faveur de cette dernière, la prohibition canonique qui écartait les membres du clergé de l'étude du droit romain et de la médecine[10]. À Paris, la pension des étudiants en théologie du collège de Cluni était insuffisante : il pria l'abbaye de Cluni de l'augmenter. L'ordre du Val-des-Écoliers venait de décider l'envoi à Paris de douze religieux qui devaient y suivre les cours de théologie : Jean XXII s'empressa de confirmer cette constitution[11], et

[1] Indication fournie par un calendrier bénédictin rédigé en 1372, dont l'auteur est un cahorsin, Guillaume, abbé de Saint-Paul de Rome (Bibl. nat., ms. lat. 5264, fol. 15 v°; cité peu exactement par dom Pitra, *Études sur la collection des Actes des saints par les RR. PP. Jésuites Bollandistes*, Paris, 1850, in-8°, p. CI).

[2] Lettre du 13 novembre 1316 (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 182).

[3] Dispense de résidence accordée pour cinq années, le 24 août 1325, à la demande d'Alphonse IV, roi de Portugal (H. Denifle, *Die Universitäten des Mittelalters bis 1400*, p. 527).

[4] Dispense accordée pour cinq ans, le 26 février 1317 (Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 2941).

[5] Dispense accordée, à la demande de la commune et du peuple, le 30 août 1322 et le 11 septembre 1331, chaque fois pour une période de dix années (H. Denifle, *Die Universitäten*..., p. 549).

[6] Dispense accordée pour cinq ans aux maîtres et écoliers, le 2 novembre 1330; exception n'est faite que pour les dignités majeures dans les églises cathédrales et collégiales et pour les cures (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 340).

[7] Dispense accordée pour cinq ans, le 7 mai 1334 (Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges*..., I, 88).

[8] Dispense accordée pour trois ans aux maîtres et étudiants, le 4 mai 1331 (*ibid.*, I, 512).

[9] Dispense accordée pour cinq ans, le 20 novembre 1333 (*ibid.*, II, 39).

[10] Lettres du 19 janvier 1317 et du 21 juillet 1322 (Mollat, n°s 2570, 2571, 15835). Cf. une autre lettre, du 31 janvier 1322, mandant à tous les archevêques d'Italie de frapper de censures ceux qui chercheraient à empêcher les étudiants de se rendre à l'Université de Bologne (Mollat, n° 15041).

[11] Lettres du 17 juillet et du 1er août 1319 (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 232, 234).

il enjoignit aux prélats de réserver les bénéfices dont ils avaient la disposition aux maîtres ou étudiants de l'Université de Paris[1].

Contre les officiers municipaux et royaux ou contre la justice ecclésiastique, voire contre les conservateurs délégués du saint-siège, il prit la défense des suppôts des Universités de Paris[2], de Montpellier[3] ou de Toulouse, et maintint cette dernière en jouissance de privilèges identiques à ceux de l'Université de Paris[4]. À Orléans, il fit mieux encore : les brutalités des officiers de Philippe le Bel avaient amené l'exode de l'Université à Nevers, où peu s'en fallut qu'elle ne trouvât un définitif asile. Interroger les gens du roi, le chapitre, les bourgeois, les maîtres et les écoliers sur les remèdes opportuns, adoucir la rigueur de Philippe le Long, qui ne réclamait rien de moins que l'abolition du titre d'Université, introduire cependant les changements nécessaires dans le régime des suppôts et délier ceux-ci du serment imprudent qu'ils avaient fait de ne point revenir, à moins d'avoir obtenu d'invraisemblables satisfactions, provoquer enfin, après une sorte de référendum favorable aux transfuges, l'ordonnance royale qui rétablissait l'Université dans des conditions exactement conformes à celles qu'il avait stipulées, telle fut l'œuvre de Jean XXII[5], d'autant plus empressé à opérer cet utile sauvetage qu'il se souvenait d'avoir lui-même profité de l'enseignement de maîtres orléanais[6].

À Gaillac, en Albigeois[7], et à Nordhausen, en Saxe, il autorisa l'érection d'une école[8]. À Oxford, il favorisa l'enseignement des religieux

[1] Lettre du 13 novembre 1316, lui confirmant, en outre, tous les privilèges à elle accordés par le saint-siège, par le roi ou par les princes (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 182).

[2] Lettres du 15 juin, des 1er et 5 juillet 1318 (*ibid.*, p. 218, 222, 224); lettre du 21 juin 1325 remédiant aux excès commis par l'évêque de Senlis, conservateur des privilèges de l'Université, délégué du saint-siège (*ibid.*, p. 283; cf. p. 285, 318).

[3] Lettre du 13 septembre 1317 (A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII*, n° 943; cf. Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges...*, II, 26).

[4] Lettres du 13 novembre 1316, des 3 et 5 septembre 1329 (*ibid.*, t. I, p. 496, 511; cf. *Chartul. Univ. Paris.*, II, 181), du 18 juillet et du 30 octobre 1332, du 14 janvier et du 11 mai 1333 (Marcel Fournier, I, 516-524; cf. H. Denifle, *Die Universitäten...*, p. 340).

[5] Lettres du 7 juillet 1317, du 6 juin 1318, du 15 novembre et du 10 décembre 1319, du 1er février 1321; ordonnance royale d'avril 1320, etc. (H. Denifle, *Die Universitäten...*, p. 261-268; Marcel Fournier, *Les Statuts et privilèges...*, I, 44, 46-56, 60, 66; Coulon, n° 972). Cf. E. Duminy, *Causes du transfert de l'Université d'Orléans à Nevers et de son retour à Orléans*, dans le *Bulletin de la Société Nivernaise des sciences, lettres et arts*, t. XI (1883), p. 358-372.

[6] Voir plus haut, p. 394.

[7] Lettre du 1er février 1329 (Marcel Fournier, II, 745).

[8] Lettre du 27 juin 1319 (Gust. Schmidt, *Päbstliche Urkunden und Regesten... die Gebiete der heutigen Provinz Sachsen... betreffend*, p. 114).

66.

Mendiants[1]. À Cahors, dans sa propre patrie, il transforma l'école cathédrale en une véritable Université, pourvue de quatre Facultés et jouissant des mêmes privilèges que l'Université de Toulouse ou que celle de Paris[2]. À Cambridge, sur la demande du roi d'Angleterre Édouard II[3], transformation semblable, mais dont les effets ont été singulièrement plus importants et plus durables qu'en Querci. À Salamanque, la licence octroyée par l'écolâtre fut désormais, grâce à une décision de Jean XXII, valable pour tous les pays[4], et l'Université de Rome, fondée par Boniface VIII, put, après des examens dont la forme était minutieusement réglée, conférer la licence et le doctorat en droit[5]. Il en fut de même à Pérouse, où cependant on devait faire appel, pour l'enseignement des arts et pour celui de la médecine, au concours de maîtres de Bologne, de Paris ou de quelque autre Université renommée[6]. Il n'est pas jusqu'en Arménie où, afin de répandre l'usage du latin, Jean XXII ne se soit efforcé de fonder des collèges, notamment en la ville d'Aias; ils devaient être tenus par des Dominicains, et le roi d'Arménie était prié de diriger la jeunesse vers ces établissements[7].

Les tendances pratiques de Jean XXII apparaissent surtout dans les réformes qu'il s'efforça d'appliquer aux Universités. À cet égard, nous avons dit un mot déjà de ce qu'il fit à Orléans : son attention se reporta encore, plus tard, sur cette école, pour tâcher de prévenir les

(1) Lettres des 16 et 25 octobre et du 1er novembre 1317 et du 10 août 1320 (Bliss, *Papal Letters*, II, 167, 199; Mollat, nos 5787 et 11894). Le frère prêcheur Thomas Walleis, dont il sera question plus loin, rappelle, au cours de son procès, que, durant trois années, les Dominicains ne purent lire les Sentences en l'Université d'Oxford, non plus qu'y obtenir le grade de docteur, sauf un religieux qui dut cette grâce à l'intervention royale. Il en fut autrement à partir du jugement rendu en leur faveur en consistoire (Bibl. de l'Université de Cambridge, ms. Ii III 10, fol. 53 r° et v°).

(2) Lettres du 7 juin, du 23 juillet, du 24 octobre et du 4 novembre 1332 (H. Denifle, *Die Universitäten...*, p. 362, 363; Marcel Fournier, II, 537-539, 542).

(3) Lettre du 9 juin 1318 (H. Denifle, *Die Universitäten...*, p. 375; Mollat, n° 7444). Cf. une autre lettre du 1er avril 1329, relative à l'enseignement de la théologie à Cambridge (Bliss, *Papal Letters*, II, 308).

(4) Lettre du 2 décembre 1333 (H. Denifle, *op. cit.*, p. 491).

(5) Lettre du 1er août 1318 (Cocquelines, *Bullarium*, III, II, 169).

(6) Lettres du 1er août 1318 et du 18 février 1321. On peut se demander si ces concessions étaient gratuites : précédemment, la commune de Pérouse avait ouvert aux prieurs des Arts un crédit de 1.000 écus pour obtenir du pape de semblables privilèges (H. Denifle, *op. cit.*, p. 543). Cf. L. Frati, *Eretici e ribelli nell' Umbria*, dans *Bollettino della r. Deputaz. di storia patria per l'Umbria*, t. IV (1898), p. 224.

(7) Lettre du 8 juin 1318 (Rinaldi, V, 84; Ripoll, *Bullarium ordinis Prædicatorum*, II, 142; cf. Mollat, n° 8202; P. Mortier, *Hist. des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs*, II, 538-539).

dangers de schisme ou d'anarchie que lui faisait courir la fantaisie indépendante de certains maîtres[1]. À Toulouse, il prit soin de faire déterminer les cas de vacation, de proscrire les pompes inutiles et d'imposer aux étudiants une tenue décente[2]. Mais ce fut surtout de son ancienne école, l'Université de Paris, qu'il essaya de corriger les abus et d'enrayer la décadence. À des compliments flatteurs qu'elle lui avait adressés, sans doute peu après son avènement, il répondit, avec modestie, en lui recommandant l'esprit de paix et de confraternité, et aussi la justice dans la collation des grades[3]. Puis venait ce conseil, qui dénote une juste méfiance à l'égard des subtilités scolastiques : se conformer à la doctrine de l'Apôtre, ne pas chercher à savoir plus qu'il ne convient et se contenter de savoir avec sobriété; que personne, afin de paraître plus savant, ne se complaise dans des vanités de mots, ne se hasarde à effleurer des matières abstruses par excès de curiosité[4]; qu'on pose une borne à sa sagesse, suivant l'expression du Sage, qu'on se repaisse à sa faim du miel qu'on aura découvert, sans tomber dans l'excès de nourriture qui provoque les vomissements. Observation de grand sens, singulièrement utile à une époque où la philosophie se perdait systématiquement dans des distinctions aussi oiseuses que subtiles[5]. Jean XXII revint bientôt sur cette idée, qui lui tenait au cœur : dans une lettre adressée, le 8 mai 1317, à la même Université, il reparle de théologiens qui, négligeant la saine doctrine, s'embarrassent de questions curieuses, mais inutiles, en d'autres termes, de vaines subtilités philosophiques : ils font, dit-il, le plus grand tort aux étudiants et à l'école. Dans la même lettre, il énumère un certain nombre d'autres abus qu'on devait corriger au plus vite, pour que l'Université pût se relever d'une déchéance qu'il ne cessait de déplorer : des sujets indignes étaient reçus maîtres sans examen;

[1] Lettre du 18 mars 1332 (Marcel Fournier, I, 81).

[2] Lettre du 21 juillet 1329 et long règlement édicté, d'après les instructions du pape, par l'archevêque de Toulouse (*ibid.*, p. 503).

[3] Nous croyons cette réponse antérieure à la lettre du 8 mai 1317. Les éditeurs du *Chartularium Universitatis Parisiensis* (II, 234) se contentent de la placer avant le 5 septembre 1319, et M. A. Coulon (n° 1650) avant le 5 septembre 1320.

[4] « Nullus in verborum vanitatibus aut « nimiæ curiositatis et perstrinctionis egressu « se occupet... » Le registre du Vatican *Secret. Joann. XXII*, n° 110, porte : *perstrinctionis*, substantif barbarement tiré du verbe *perstringere*, effleurer un sujet : les éditeurs ont introduit inutilement, croyons-nous, la leçon *præstrinctionis*.

[5] Voir, plus haut (p. 317), le titre de la 16ᵉ question du deuxième Quodlibet de Hervé Nédélec : « Utrum magistri tractantes quæs- « tiones curiosas, dimittentes utiles ad salutem, « peccent mortaliter. »

l'usage de disputes solennelles, revenant à de courts intervalles, s'était perdu; des maîtres régents désertaient leur chaire pour fréquenter les tribunaux; d'autres maîtres ne se donnaient pas la peine de terminer le commentaire des livres qu'ils avaient choisis pour sujet d'enseignement; d'autres encore, s'écartant de la théologie catholique et ne témoignant pas assez de respect aux textes fondamentaux de la foi, se laissaient séduire par les mensonges d'une fausse philosophie humaine[1]. C'est encore là une des idées favorites de Jean XXII, et, plus tard, quand il érigea une Université dans sa ville natale, il ne manqua pas d'insérer cet article au règlement : « Que les maîtres et « étudiants de la Faculté de théologie de Cahors évitent de se poser en « philosophes. . . ; qu'ils n'abordent point de questions dont la solution « ne puisse se trouver soit dans les écrits des Pères, soit dans les livres « de théologie[2]. »

Jean XXII se souvenait sans doute des vingt-huit propositions hérétiques, ou au moins téméraires et suspectes, en tout cas fortement imprégnées de panthéisme, qu'il s'était cru obligé de condamner, à la suite de l'archevêque de Cologne, dans les écrits d'un théologien sorti de la Faculté de Paris, le dominicain Eckhart, l'illustre maître de la mystique allemande (bulle *In Agro dominico*, du 27 mars 1329)[3].

Pour en revenir à Paris, Jean XXII invita l'Université de cette ville à s'amender elle-même, si elle ne voulait que le saint-siège se chargeât d'opérer la réforme, et, sans plus tarder, il ordonna à l'évêque de s'entendre à ce sujet avec le chancelier, assisté de quelques-uns des maîtres.

Au surplus, ce n'était pas un excellent moyen de rehausser la valeur des épreuves exigées pour l'obtention des grades que d'intervenir sans

(1) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 200.

(2) Marcel Fournier, II, 539. Nous avons signalé, plus haut (p. 307), l'expression de la même idée dans les sermons du dominicain Guillaume de Sauqueville.

(3) H. Denifle, *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 322. — Dans quelle mesure les vingt-huit propositions condamnées représentent-elles la doctrine véritable d'Eckhart telle qu'elle ressort de ses écrits allemands et surtout latins? Et jusqu'à quel point le mysticisme du grand théologien est-il entaché de panthéisme? Ce sont là des questions vivement débattues. Sans rappeler les travaux de Ch. Schmidt, du P. Denifle, de M. H. Delacroix, etc., nous nous bornerons à renvoyer au savant article de M. l'abbé F. Vernet (*Dictionnaire de théologie catholique*, v° Eckart, t. IV, col. 2062 et suiv.), qui rend un compte exact de l'état de la controverse. — La bulle *In Agro dominico* a été prise, dès le moyen âge, pour une condamnation générale des erreurs des Bégards (Mosheim, *De Beghardis et Beguinabus*, p. 284-287; cf. H. Denifle, *loco cit.*, p. 640).

cesse, comme le faisait Jean XXII, pour faire conférer, par voie d'autorité, la licence ou le doctorat en l'Université de Paris. Le *Chartularium* publié par le P. Denifle et M. Chatelain est plein de ces recommandations, qui n'admettaient point de réplique. Parmi les candidats qui durent ainsi leur grade à la faveur pontificale, nous ne citerons que Pierre Roger, le futur Clément VI, pour qui Jean XXII s'employa le 23 mai 1323[1]. Le pape pourtant se rendait compte que sa protection ne profitait pas toujours à d'aussi dignes sujets, et que, par faiblesse, il lui arrivait d'encourager des prétentions parfois peu justifiées. En 1333, après avoir opposé un refus à la demande d'un Dominicain du nom de Jean de La Bourdinière, il annonça au roi Philippe VI son intention de s'abstenir dorénavant de semblables démarches, au moins en ce qui concernait le doctorat en théologie. Cela ne l'empêcha pas, dix mois plus tard, de réclamer précisément ce grade de docteur pour le frère mineur Fortanier Vassal, son compatriote, un futur général de l'Ordre, patriarche et cardinal[2].

Un des enseignements auxquels s'intéressa spécialement Jean XXII est celui des langues orientales[3]. Le juif converti Jean Sauvé, de Villeneuve-le-Roi, ayant annoncé l'intention de traduire des livres hébreux et chaldéens et d'enseigner tout au moins une de ces langues à Paris, le pape s'occupa de lui assurer un traitement[4]. Plus tard, il questionna l'évêque de Paris sur la façon dont était appliquée la célèbre constitution de Clément V qui avait fondé des chaires d'hébreu, d'arabe et de chaldéen dans quatre des principales Universités[5]. Quels en étaient les titulaires à Paris? Combien en comptait-on? Avaient-ils des élèves? Comment pourvoyait-on à leurs gages, à leur entretien? Et à qui incombait cette charge[6]? Curiosité bien légitime, qui témoigne seulement du désir de Jean XXII de donner suite à l'une des plus heureuses idées écloses sous le précédent pontificat, et que l'on a interprétée bien à tort, selon nous, comme l'indice d'une malveillance ombrageuse à l'égard de maîtres soupçonnés d'introduire

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 271.

[2] *Ibid.*, p. 411, 412.

[3] En 1322-1323, il fait assigner une indemnité mensuelle de 24 florins et 12 gros à deux envoyés du roi d'Arménie pour enseigner « leurs langues » à la cour d'Avignon (Maurice Faucon, *La Librairie des papes d'Avignon*, I, 31; K-H. Schäfer, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII*, p. 573).

[4] Lettre du 24 février 1319 (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 228; cf. p. 237).

[5] Clémentines, lib. V, tit. I, cap. 1.

[6] Lettre du 25 juillet 1326 (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 293).

en France des hérésies étrangères[1]. Sans nous arrêter à cette supposition singulière, nous regretterons de ne point posséder la réponse de l'évêque, qui nous eût édifiés sur l'état de l'enseignement des langues orientales à Paris durant la première moitié du XIVe siècle : à vrai dire, ces indications durent être, nous le craignons, de nature plutôt décourageante[2].

Austère et résolu comme nous le connaissons, Jean XXII eût pu être un pape réformateur, non seulement dans le domaine des études ou de l'administration, mais aussi dans celui de la morale et de la discipline. Cependant les circonstances se prêtèrent mal à l'exécution des desseins, ou des velléités, qu'à diverses reprises il manifesta dans cet ordre d'idées.

Ainsi le cardinal Frédol parvint tout de suite à le dissuader du projet d'interdire les postulations de bénéfice aux clercs âgés de moins de vingt-sept ans[3]. Quant aux véhémentes protestations que Jean XXII fit entendre contre le cumul, lors de son avènement, elles ne l'empêchèrent pas de multiplier bientôt les dispenses[4], et la constitution *Exsecrabilis* de 1317 ne coupa point court aux abus de la pluralité[5]. Tout aussi peu durable fut l'effet des ordonnances qu'il édicta pour réduire le train des cardinaux ou pour renvoyer dans leurs diocèses les prélats qui encombraient inutilement la cour d'Avignon[6].

On se rappelle peut-être une des questions qu'il posa, vers le même temps, à deux abbés cisterciens et auxquelles ces religieux répondirent négativement par la plume de Jacques de Thérines : « Y a-t-il « dans l'ordre de Cîteaux des abus à réformer[7] ? » À la même époque, le pape tenta de discipliner l'ordre de Grandmont[8]. Un peu plus tard, il fit opérer la réforme de l'abbaye bénédictine de Joncels, au diocèse de Béziers[9]. Plusieurs autres monastères sans doute furent

(1) *Hist. litt. de la Fr.*, XXIV, 386.

(2) Cf. Ch. Jourdain, *Excursions historiques et philosophiques à travers le moyen âge* (Paris, 1888, in-8°), p. 234.

(3) Voir, plus haut, p. 131.

(4) Lettre d'un Aragonais datée de Lyon, le 28 août 1316 (H. Finke, *Acta Aragonensia*, I, 219).

(5) Voir, plus haut, p. 131, 132 et suiv.

(6) Lettre adressée au roi d'Aragon, d'Avignon, le 17 octobre 1316, par l'évêque Pons de Barcelone et par Vidal de Villanueva (H. Finke, *Acta Aragonensia*, I, 225).

(7) Voir, plus haut, p. 211, 218.

(8) Bernard Gui (L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, II, 481); cf. A. Lecler, *Histoire de l'abbaye de Grandmont*, dans *Bulletin de la Société archéol. et histor. du Limousin*, t. LVIII (1908), p. 480-482.

(9) Voir l'ordonnance, très détaillée, de son

dans le même cas. Plus tard encore Jean XXII eut l'occasion d'exprimer la très haute idée qu'il se faisait des fonctions de l'évêque et des qualités qu'elles exigent : « Le pontife, écrivit-il, doit être un mé-« decin capable de distinguer les diverses sortes de lèpres, c'est-à-dire « de péchés, afin de leur appliquer le remède convenable. » C'est même un sujet dont il entretint le roi de France lors de la visite que Philippe VI lui fit, au mois de juillet 1330[1] : « Un évêque, déclara-t-il, « ou un archevêque n'ont pas besoin de moins de capacité qu'un « cardinal, et il a pu m'arriver de donner le chapeau à qui je me « serais bien gardé de confier un archevêché[2]. » Dans la pratique, Jean XXII s'inspira-t-il de ce principe, et tous les évêques qu'il nomma possédaient-ils un ensemble de qualités assez remarquable pour faire d'eux, le cas échéant, des candidats au cardinalat? Nous n'irions pas jusqu'à l'affirmer. En tout cas, Jean XXII, animé du désir de relever le niveau moral de la société ecclésiastique ou laïque, prodigua d'excellents conseils et sut les adapter aux caractères des diverses catégories de fidèles qu'il essaya d'améliorer; témoin les recommandations, d'ordre pratique assurément, mais de genre peu raffiné, qu'il adressa aux seigneurs à demi barbares de la Corse : éviter le vol, la débauche, l'oisiveté, le parjure, l'assassinat, traiter leurs sujets avec humanité, faire donner à leurs fils quelque instruction, ne pas vouloir à toute force caser dans l'Église leurs bâtards et, chaque fois qu'ils en seraient requis par un évêque, forcer les curés ou autres clercs à se séparer de leurs concubines[3].

La forme et l'extension du culte catholique furent fréquemment l'objet de la sollicitude de Jean XXII. Parmi les dispositions qu'il prit à cet égard, il en est même dont l'effet s'est prolongé jusqu'à nos jours.

Ainsi, sans parler des enquêtes qu'il fit ouvrir ou continuer sur la sainteté de personnages tels que Philippe Berruyer, archevêque de

délégué Guillaume, évêque de Béziers, en date du 28 mai 1321 (Bibl. nat., ms. Doat 60, fol. 322).

(1) C'est le 4 juillet que le roi entra dans Avignon, et il dîna le soir même avec le pape (*Archives histor. de la Gironde*, XV, 41; J. Viard, *Itinéraire de Philippe VI de Valois*, dans *Bibl. de l'École des chartes*, t. LXXIV, 1913, p. 99). Cf. Richard Lescot, p. 19, J. Villani (Muratori, XIII, 701). Cependant le séjour de Philippe à Avignon aurait commencé dès le 29 juin et aurait duré jusqu'au 6 juillet, s'il fallait en croire M. Eug. Déprez (*Les Préliminaires de la Guerre de cent ans*, p. 62, note 4), qui tire ces renseignements des comptes de la cour pontificale.

(2) Lettre du 21 février 1331 (Rinaldi, V, 518).

(3) Lettre du 14 juillet 1331 (*ibid.*, p. 520).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Bourges[1], Claire de la Croix, de Montefalco[2], le pape Grégoire X[3], le prêtre Ives[4], les franciscains Catala Faure et Pierre Pascal, assassinés dans le Valentinois[5], on sait que Louis d'Anjou, évêque de Toulouse[6], Thomas de Canteloup, évêque de Hereford[7], et le Docteur angélique lui doivent d'être placés sur les autels. Une surtout de ces trois canonisations, celle du frère Thomas d'Aquin[8], eut un immense retentissement dans l'école. Une des conséquences en fut le retrait de la condamnation portée, à Paris, en 1277, contre plusieurs des thèses thomistes : l'évêque Étienne de Bourret, successeur d'Étienne Tempier, reconnut, en 1325, qu'un aussi saint confesseur n'avait jamais pensé, enseigné ou écrit rien de contraire à la foi ou aux bonnes mœurs[9].

En outre, Jean XXII, si l'on en croit Henri de Diessenhoven, introduisit dans l'Église romaine l'usage de célébrer par un office spécial la fête de la Trinité et fixa la date de cette solennité au dimanche après la Pentecôte[10]. C'est également sous Jean XXII que, suivant un autre chroniqueur, la Fête-Dieu ou fête du Saint-Sacrement, instituée par Urbain IV, aurait commencé d'être célébrée d'une façon à peu près générale[11].

Un pieux usage, qui ne devait pas tarder à se répandre, apparaissait alors en certaines localités : nous voulons parler de la récitation de l'*Ave Maria*, le soir, au crépuscule, récitation accompagnée du tintement des cloches[12]. Jean XXII l'encouragea notamment par deux

(1) Le « processus super canonizatione Philippi, archiepiscopi Bituricensis, tempore Johannis XXII » remplit quatre volumes de la Bibl. Vaticane (mss Vat. lat. 4019-4022). Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 587.

(2) Lettre du 25 octobre 1317 (Rinaldi, V, 74; *AA. SS.*, Aug. III, 664).

(3) Lettre du 10 mai 1325 ou 1326 (Rinaldi, V, 332).

(4) Lettre du 27 février 1330 (*ibid.*, p. 498).

(5) Lettre du 30 novembre 1321 (*ibid.*, p. 158).

(6) Bulle du 7 avril 1317 (Cocquelines *Bullarium*, t. III, 2e partie, p. 145). Cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XXXII, 282-285.

(7) Bulle du 17 avril 1320 (Cocquelines, p. 178).

(8) Le 18 juillet 1323 (Ripoll, *Bullar. ord. Prædic.*, II, 159). Voir, plus haut, p. 313.

(9) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 280.

(10) Baluze, *Vitæ paparum*, I, 177. — La diversité que signale Guillaume Durant, évêque de Mende, quant à la célébration de cette fête, ne disparut pas sous Jean XXII. On considère généralement la fête de la Trinité comme ayant été instituée par le pape d'Avignon Benoit XIII à la suite d'un éloquent discours prononcé par Pierre d'Ailly, à Gênes, en 1405 (Adrien Baillet, *Histoire des festes mobiles de l'Eglise*, Paris, 1703, in-8°, II, 311, 312).

(11) *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris*, XI (1884), p. 34. — Notons encore que, à partir de 1320, Jean XXII voulut qu'en la cathédrale d'Avignon les offices fussent célébrés suivant le rite romain (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 682).

(12) M. Berlière, *Dictionnaire de théologie catholique*, v° Angelus.

bulles du 13 octobre 1318 et du 7 mai 1327; la première, qui paraît concerner seulement le diocèse de Saintes[1], mais qui fut rendue exécutoire plus tard dans la province de Sens[2], accorde dix jours d'indulgence à tout fidèle qui, au signal de la cloche, récitera trois fois l'*Ave Maria,* à genoux, et avec des sentiments sincères de piété et de contrition. La seconde bulle, adressée au vicaire de Rome, octroie la même indulgence à tous ceux qui, durant la sonnerie de cloches, réciteront dévotement un seul *Ave Maria :* on voit, d'ailleurs, par cette deuxième lettre que, au moins dans la région de Rome, Jean XXII voulait que ce pieux signal fût donné quotidiennement[3].

Chez ce pape, d'ailleurs, le fait d'attacher des indulgences à la récitation de certaines prières était passé en habitude, et cette particularité mérite d'autant plus de fixer notre attention qu'un certain nombre des prières ou offices ainsi indulgenciés nous sont parvenus avec des mentions qui en désignent comme l'auteur Jean XXII lui-même : son bagage littéraire en serait grossi d'autant.

Ainsi un manuscrit du xve siècle, le n° 1277 de la Bibliothèque de Sainte-Geneviève, nous a conservé (fol. 137-141) une assez longue prière latine adressée à la Vierge et précédée de cette indication : « Nostre saint pere le pape Jehan XXII fist ceste oroyson, et dona iij^c^ « jours de pardon a touz ceux qui droit confessez seront et devotement « la diront ».

Inc. : O intemerata et in æternum benedicta, singularis atque incomparabilis Virgo. . .

Des. : . . .concedens mihi misericorditer cum electis suis vitam et requiem sempiternam. Amen.

Le manuscrit n° 2709 (fol. 135 v°) de la même bibliothèque et le n° 754 (fol. 2 r°) du fonds latin de la Bibliothèque nationale renferment une prière, plus courte, au Saint-Sacrement, dont la composition serait due à Jean XXII (*quam composuit Johannes papa*), et dont la récitation, par la volonté du même pape, procurait cent jours d'indulgence :

Oratio dicenda ante hostiam consecratam, quam composuit Johannes papa. — In præsentia veri corporis et sanguinis tui, domine Jesu Christe, recommando animam

[1] Rinaldi, V, 111. — [2] Au concile de Paris de 1346 (Hardouin, *Concil. collect.,* VII, 1682). — [3] Rinaldi, V, 361.

meam et corpus meum, tuam piissimam misericordiam humiliter supplicando ut mihi, indigno peccatori, concedas de peccatis meis præteritis indulgentiam, de præsentibus fugam et continentiam, et de futuris securitatem et cautelam, in tua fide rectam intelligentiam, devotam voluntatem, in cunctis prosperis hujus mundi sapientiam et humilitatem, in tribulationibus et pressuris integram patientiam et veram caritatem, in bonis operibus tuæ gratiæ abundantiam, et omnibus amicis meis, et specialiter pro quibus deprecari desidero, misericordiam et gloriam sempiternam, inimicis quos habeo recognitionem et indulgentiam, et pariter nobis omnibus spatium pœnitentiæ, emendationem vitæ, gratiam et consolationem Sancti Spiritus et perseverantiam in bonis operibus, ut per te jungamur in cælis, cujus corpus et sanguinem adoramus in terris, qui es benedictus per omnia secula seculorum [1].

On lit au fol. 74 du ms. Addit. 15420 du Musée britannique : « Pape Jehan fist et ordena ces heures l'an mil ccc xxv, et octroya un an « de vray pardon, qui les dira a matines.

Dieux, entent a mon adjutoire,
Aies de m'aÿde memoire.
Gloire soit au Pere et au Fils,
Semblablement au Saint Esperis.

Si comme il est commencement,
Sans jamais avoir finement,
Aussi par tous temps est, sera
Sans fin [2]. . . . . »

. . . .

D'après deux manuscrits de Grenoble (n° 75, fol. 2 v°) et de Florence (Laurent., Gaddian., 217, fol. 21 v°), Jean XXII serait aussi l'auteur d'une prière bien connue, sorte de litanie adressée à Jésus, qu'il publia et indulgencia très généreusement dans le consistoire du jeudi saint de l'année 1330 [3] :

Anima Christi, sanctifica me.
Corpus Christi, salva me.
Sanguis Christi, inebria me.
Aqua lateris Christi, lava me.
Passio Christi, conforta me.

[1] « Hanc orationem fecit papa Joan- « nes XXII[us], et publicavit in consistorio, die « jovis sancta, in Avinione, anno Domini « M° CCC° XXX°, et dedit indulgentiam talem, « quotiens hanc orationem quis legerit, trium « millium dierum criminalium peccatorum, et « venialium mille annos. »

[2] Notes prises à Londres, en 1913, par M. Paul Meyer.

[3] Arch. nat., P 2289, fol. 698 r°.

O vere Jesu, exaudi me et non permittas separari a te.
Ab hoste maligno defende me.
In hora mortis voca me juxta te, ut cum angelis laudem te in secula seculorum. Amen[1].

D'autres manuscrits d'Einsiedeln (n° 97), de Bruxelles (nos 771 et 825) ou de Munich (lat. 18165, fol. 170) renferment également des prières qui semblent avoir été, sinon composées, du moins indulgenciées par Jean XXII.

On lui attribue encore trois offices distincts.

Celui de la Croix est signalé par un contemporain comme une de ses œuvres les plus méritoires[2]. Il nous est conservé dans de nombreux manuscrits de Paris (lat. 754, fol. 2 v°; lat. 10535, fol. 74-80), de Rome (Barberini XXXI, 11), de Venise (Saint-Marc, cl. II, 46 et 48), de Carpentras (n° 98, fol. 284), d'Avignon (n° 111, fol. 129), de Bamberg (B 111, fol. 3), etc. Le pape avait attaché une indulgence d'une année à la récitation de ces heures[3]. Elles se distinguent surtout par l'insertion d'hymnes qui évoquent le souvenir des incidents de la Passion survenus aux heures correspondantes : ainsi l'hymne de matines rappelle l'arrestation du Sauveur, celle de prime sa comparution devant Pilate, celle de tierce le couronnement d'épines, etc[4]. L'office de la Croix de Jean XXII (si tant est qu'il en soit l'auteur[5])

[1] Ul. Chevalier, *Repertorium hymnologicum*, n° 1090.

[2] Jean de Winterthur (Eccard, I, 1807) : « Hic papa Joannes, inter bona opera quæ « fecit, septem horas passionis Christi rythmico « dictamine descripsit, differentias passionum « quas D. N. Jesus singulis horis pertulit declarando; et in fine per modum orationis conclusit ; orantibusque et perlegentibus ipsas sic « ab eo compositas cotidie multas indulgentias « elargitus. »

[3] Bibl. nat., ms. lat. 754 : « Incipit officium « S. Crucis editum per dominum papam Joannem XXII, qui omnibus dicentibus unum « annum indulgentiæ concessit. » Cf. ms. Barberini XXXI, 11.

[4] Ce sont les hymnes *Patris sapientia* (Ul. Chevalier, *Repertor. hymnolog.*, n° 14726), *Hora prima ductus est* (n° 8024), *Crucifige, clamitant* (n° 3988), *Hora sexta Jesus est cruci conclavatus* (n° 8034), *Hora nona dominus Jesus exspiravit*, *De cruce deponitur hora vespertina* (n° 4215), *Hora completorii datur sepulturæ* (n° 8003) et *Has horas canonicas cum devotione* (n° 7680).

[5] Il a existé, d'ailleurs, plusieurs offices de la Croix. Voir Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, I, nos 87, 94-100. M. Paul Meyer (*Daurel et Beton*, Paris, 1880, in-8°, p. CX) a cru pouvoir signaler une allusion à la récitation des Heures de la Croix dans les vers suivants du *Breviari d'amor* de Matfré Ermengau, qui est de la fin du XIIIe siècle :

Car sancta Glieija, per recort
De Jesu Crist e de sa mort,
Fa la comemoracio
De la soa gran passio
Entre la nueh el jorn .vij. vetz;
Car en .vij. oras trobaretz
Que fo Jesus, si ben cercatz,
Entre nueh e jorn trebalhatz
Del trebalh que avetz auzit.

(Vers 24001-24009.)

obtint un grand succès au moyen âge : il en existe au moins trois traductions ou paraphrases en vers français du XVe siècle[1], et une en vers provençaux du XIVe[2].

D'après le manuscrit de la Grande-Chartreuse (auj. Grenoble 75), qui nous l'a conservé (fol. 9 v°), l'office du Saint-Esprit de Jean XXII aurait été « compilé » par lui le jour de la Pentecôte 1331, et le pape aurait concédé à ceux qui le diraient, après avoir reçu dans de bonnes dispositions le sacrement de pénitence, trois cent quarante jours d'indulgence. On y reconnaît une combinaison du *Veni Creator* avec l'hymne *Nobis Sancti Spiritus*[3] et quelques autres[4].

Enfin l'office de la Compassion (*Horæ de doloribus B. Mariæ in passione Domini*), dont la lecture quotidienne devait procurer, suivant la volonté du pape, quarante années d'indulgence, se retrouve dans un autre manuscrit provenant de la Grande-Chartreuse (Grenoble 164, fol. 9 v°) et probablement aussi à Erfurt (ms. Q 61, fol. 44), à Bamberg (ms. D 243, fol. 34) et à Munich (ms. 7816, fol. 13). Il comprend un petit nombre de passages originaux[5] et de nombreux éléments empruntés à l'office de la Passion de saint Bonaventure[6]; mais, pour la plus grande partie, il ne fait que reproduire l'office de la Compassion du même saint[7].

Nous avons dit déjà que Jean XXII, en certaines circonstances solennelles ou critiques, prescrivit des prières spéciales. C'est ainsi que, en 1322, les tristes nouvelles reçues d'Orient redonnant une vive impulsion aux projets de croisade, il fit parvenir aux prélats des diverses provinces le texte de certaines oraisons, qui devaient se dire à toutes les messes[8]. En 1328, au plus fort de sa querelle avec Louis

(1) Bibl. nat., mss français 1869, 5661, 24436 (fol. 157-159). On lit dans ce dernier manuscrit : « Les Heures de la Croix, aus « quellez le pape Jehan XXII donna un an et « .xl. jours de vray pardon a quelconque per- « sonne qui par devocion dira ceste office du « mistere de la Passion Jesus Crist. »

(2) Publiée par P. Meyer, *Daurel et Beton*, p. CXI-CXIX.

(3) Mone, *Lateinischen Hymnen des Mittelalters*, I, 249; Ul. Chevalier, n° 12022.

(4) *Suum Sanctum Spiritum Deus delegavit* (Ul. Chevalier, n° 19961); *Septiformem gratiam tunc acceptaverunt* (n° 18816); *Spiritus Paraclitus fuit appellatus* (n° 19316); *Dextræ Dei digitus virtus spiritalis* (n° 4556); *Has horas canonicas cum devotione* (n° 7681).

(5) Ainsi, à la fin des matines, une accommodation du *Te Deum* :

Te Deum laudamus qui carnem induisti,
Qui lac virginale puer factus suxisti. . .

(6) Ainsi les hymnes de tierce, sexte, none et complies et un certain nombre d'oraisons. Cf. *Opera* (Rome, 1596), VI, p. 436 et suiv.

(7) *Ibid.*, p. 485 et suiv. Renseignements obligeamment fournis par notre confrère M. Paul Fournier.

(8) Encyclique du 20 décembre 1322 (Rinaldi, V, 197; A. Coulon, n° 1571).

de Bavière et en présence du danger que le schisme faisait courir à la papauté, il renouvela ses recommandations, et, outre l'obligation de réciter une collecte où le Seigneur était supplié d'abattre l'orgueil des ennemis de l'Église, il imposa l'obligation de dire à toutes les messes, après le *Pater,* le psaume CXXI (*Lætatus sum*), prière à laquelle les clercs et les fidèles instruits devaient s'associer : une indulgence de vingt jours récompensait célébrants et fidèles de leur obéissance à cette prescription[1]. Enfin, en 1331, quand la croisade fut de nouveau à l'ordre du jour, Jean XXII indiqua encore une fois le texte d'une secrète et d'une postcommunion appropriées aux circonstances[2].

Son habitude d'accommoder et d'indulgencier des prières ou autres textes édifiants n'aurait cessé qu'avec sa vie, si nous en croyons une mention insérée au ms. latin 1201 de la Bibliothèque nationale[3]. On y lit un très court résumé de la Passion selon saint Marc, et la rubrique nous apprend que cet « Évangile » fut composé par le pape Jean XXII l'avant-veille de sa mort : à ceux qui auraient la dévotion de réciter ces quelques phrases, il concédait trois cents jours d'indulgence[4].

Au point de vue liturgique, son intervention peut-être la plus importante, sinon la plus efficace, s'exerça dans l'ordre musical. Déjà Guillaume Durant, évêque de Mende, s'était plaint que les chants d'Église fussent déformés par des modulations rappelant les représentations théâtrales. Sur ce terrain, notre pontife se trouve entièrement d'accord avec un prélat réformateur auquel, en d'autres cas,

[1] Bulle du 20 juin 1328 (Rinaldi, V, 388); Extravagantes communes, lib. III, tit. XI, *De Celebratione missarum,* cap. unic. Cf. H. de Diessenhoven (Baluze, *Vitæ paparum,* I, 177); Albertino Mussato (Muratori, X, 778). — D'après Jean de Winterthur (Eccard, I, 1803), les frères Mineurs obtempérèrent à cette invitation durant plusieurs années, mais une grande partie du clergé (sans doute en Allemagne) montra moins d'obéissance. Sur l'exécution de cet ordre par les Dominicains, voir P. Mortier, *Histoire des maîtres généraux*..., III, 52.

[2] Bulle du 5 décembre 1331 (Arch. nat., P 2289, fol. 692; Bibl. nat., ms. français 4425, fol. 8).

[3] Fol. 118 v° : « Istud Euvangelium compositum fuit per dominum Joannem papam XXII, apud Avinionem, tertia die ante decessum suum, et concessit CCC dies indulgentiæ omnibus dicentibus, secundum Marcum... » — Le même « Évangile » paraît être conservé également à Dublin, dans les deux mss 195 et 432 de Trinity College.

[4] Ce n'est donc pas, comme on l'a écrit (Lea, *Histoire de l'Inquisition,* III, 79), « un poétique récit de la Passion de J. C. se terminant par une prière ». Le renseignement fourni ensuite par le même historien n'est pas moins inexact : « L'auteur satisfaisait *sa vanité* en proclamant de *nombreuses* indulgences pour quiconque lirait *le livre* en entier. »

il ne ménagea pas le blâme[1]. Ceux qu'il appelle dédaigneusement les « disciples de la nouvelle école », qui préféraient leurs compositions aux chants traditionnels, abusaient des roulades et des fioritures, et faisaient dégénérer en « déchant » la pure « diaphonie », lui apparaissaient comme des perturbateurs de l'antique et paisible harmonie du plain-chant. Cette musique affolée, remplaçant des accords reposants, lui produisait l'effet d'un enivrement : *aures inebriant;* et, comme Boèce, il estimait que, loin de favoriser la dévotion, ce genre de musique lascive amollit l'âme et brise les ressorts de la volonté. En conséquence, après avoir pris l'avis des cardinaux, il interdit, en 1322, sous peine d'une suspense de huit jours, l'emploi de ce mode profane, surtout durant la messe ou l'office des heures canoniales. Il admettait pourtant que, à certains jours de fête, la mélodie fût accompagnée d'accords de quarte, de quinte ou d'octave, à condition toutefois que cette « diaphonie » n'altérât pas la pureté de dessin du plain-chant, et il reconnaissait à l'harmonie ainsi comprise un charme favorable à la dévotion, en même temps qu'il y voyait un moyen de réveiller l'attention du clergé et des fidèles[2].

Ce qui contribue, plus sûrement encore que les prières ou offices dont nous avons parlé, à constituer l'œuvre littéraire de Jean XXII, ce sont ses sermons.

La facilité avec laquelle ce souverain pontife prenait la parole dans certaines circonstances solennelles est attestée par les contemporains. Ainsi, quatre jours avant la canonisation de saint Thomas d'Aquin (18 juillet 1323), on sait qu'il prononça deux sermons distincts, l'un sur le texte *Hæc dies boni nuntii, et, si tacuerimus et celaverimus usque nunc, sceleris arguemur* (IV Reg., VII, 9), pour proclamer la grande nouvelle, l'autre, sur le texte *Scitote quoniam mirificavit Dominus sanctum suum* (Ps. IV, 4), pour exalter Thomas d'Aquin et l'ordre des frères Prêcheurs[3]. En 1330, nous avons vu par quel langage, à la fois ferme et miséricordieux, il flétrit les erreurs et calma l'inquiétude de l'anti-

[1] Il appréciait très sévèrement le rôle de Guillaume Durant au concile de Vienne et les idées, très hardies en effet, émises dans le *De Modo celebrandi Concilii*. Voir des lettres du 13 décembre 1318, du 10 avril 1319, etc. (A. Coulon, nos 775, 849, 850 ; cf. col. 676, note 5.)

[2] Extravag. comm., lib. III, tit. I, cap. unic.

[3] C. Douais, *Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des frères Prêcheurs*, p. 269.

pape repentant[1]. Enfin, à certains jours de fête et souvent le dimanche, il avait coutume de traiter un sujet édifiant devant des clercs, prêtres, prélats et cardinaux de sa cour. Mieux, d'ailleurs, que le témoignage de ses contemporains, certains textes nous renseignent sur son genre d'éloquence. Ainsi le ms. latin 3290 de la Bibliothèque nationale contient, bien qu'il soit incomplet, trente-deux sermons de notre pape : huit pour la fête de la Purification, neuf pour celle de l'Annonciation, sept pour le jour de l'Assomption, cinq pour la Nativité de la Vierge et trois pour la Toussaint[2].

Ce précieux recueil n'échappa point à l'attention de Baluze[3]; mais celui-ci, chose curieuse, n'en sut pas reconnaître l'authenticité. Il rechercha longtemps et soigneusement, dit-il, des raisons justifiant l'attribution à Jean XXII, et n'en trouva aucune. Ces raisons, au contraire, nous frappent à première vue.

Un grand nombre des sermons copiés dans le ms. latin 3290 sont, en effet, précédés ou suivis d'un titre libellé de la façon suivante : *Sermo domini papæ,. . . reportatus per suæ Sanctitatis servum fratrem Raymundum, procuratorem ordinis fratrum Minorum*[4]. Les autres, que n'accompagne aucune indication, présentent avec ceux-là de telles ressemblances, dans le fond et dans la forme, qu'on ne peut les attribuer à un auteur différent. Nul doute que nous ne soyons en présence d'un recueil de sermons prononcés réellement par un pape. Mais par quel pape? Voyons s'il est possible de le déterminer.

Or il est un sujet sur lequel aucun pape n'a professé les mêmes idées que Jean XXII : c'est celui de la vision béatifique, qui appellera bientôt notre attention. Et ces idées, très particulières, remplissent, quoi qu'on ait dit[5], un sermon pour l'Annonciation copié partiellement dans notre manuscrit (fol. 63-64). De plus, elles reparaissent çà et là dans d'autres sermons du même recueil. Ainsi cette interprétation de la parole du Christ adressée au bon larron cadre exactement avec la thèse de Jean XXII[6] :

Sed fuitne anima illa statim beata quando fuit a corpore separata? Videtur dicendum quod sic, multo magis quam anima latronis cui dixit Christus : « Hodie mecum

[1] Voir, plus haut, p. 478.

[2] Ce manuscrit, ou un autre très semblable, faisait partie en 1375 de la librairie d'Avignon. Voir la description de Suarès (Fr. Ehrle, *Hist. Bibliothecæ Romanorum pontificum*, I, 530).

[3] *Vitæ paparum Avenionensium*, I, 688.

[4] Voir fol. 1, 7, 10 v°, 25 v°, 29, 40 r° et v°, 65, 79, 81, 99.

[5] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 144.

[6] Fol. 2°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

« eris in paradiso. » Quod multi intelligunt de paradiso spirituali divinæ visionis, non de terrestri. Sed hoc videtur dubium, cum Johannes et multi alii sancti ad limbum descenderint et etiam ipse Christus quantum ad animam. Unde forte posset dici quod *paradisus* ibi accipitur pro quadam requie, in quantum fuit liber ab angustia et tribulationibus hujus mundi.

De même cette réflexion sur la gloire imparfaite des âmes qui sont encore séparées de leur corps[1] :

Non autem gloria matris Dei, etiam quantum ad animam, esset plena et perfecta, nisi anima esset unita corpori, quia animæ illorum sanctorum qui etiam Deum vident non totaliter in Deum feruntur, secundum Augustinum, quamdiu remanent separatæ a corpore. Habent enim, ut dicit, quoddam desiderium naturale ad ministrandum corpus proprium. Unde anima B. Mariæ, si esset sine corpore, ad ipsum inclinaretur et sic in aliquo a perfecta gloria retardaretur.

De même enfin cette définition de la vision « faciale »[2] :

Talis erit visio in patria, quia tunc videbimus facie ad faciem, scilicet nudam divinitatem per se, non per creaturas. Illa essentia divina, quando videbitur sic clare et aperte, erit gloria nostra.

Dans un sermon pour la Toussaint, l'orateur énumère les avantages dont jouissent actuellement les saints, mais au nombre de ces avantages il ne range pas la vision divine, ce que n'eût point manqué de faire un autre que Jean XXII[3].

Sur la pauvreté du Christ ou sur le pouvoir temporel des papes nous pourrions signaler encore divers passages, moins caractéristiques, qui cependant reflètent des idées de Jean XXII. Voici, d'ailleurs, un dernier rapprochement qui ne laisse aucune place au doute.

Deux adversaires de Jean XXII, Nicolas le Minorite et Michel de Césène, ont prétendu relever une doctrine hérétique dans un sermon prêché par ce pontife, en 1330, sur le texte du Psalmiste (IX, 12) : *Psallite Domino qui habitat in Sion,* sermon qui, recueilli par des auditeurs dignes de foi, avait été ensuite publié dans tout l'univers; l'orateur y avait, disent-ils, affirmé la supériorité relative du Fils sur le Père et sur le Saint-Esprit, par suite, l'inégalité des personnes divines[4]. Or, le ms. 3290 contient effectivement le texte presque

[1] Bibl. nat., ms. latin 3290, fol. 2^d.
[2] *Ibidem,* fol. 24^a.
[3] *Ibidem,* fol. 33 v°.

[4] Le passage de Michel de Césène peut se lire dans le tome III des *Miscellanea* de Baluze (éd. Mansi, p. 349); celui de Nicolas le

intégral d'un sermon sur le thème *Psallite Domino* (fol. 70 v°-72 v°), et dans ce sermon l'on retrouve précisément le passage incriminé, mais aussi, il faut bien le dire, quelque peu amplifié par Nicolas le Minorite et par Michel de Césène. Voici, imprimés en regard, le texte original et le passage tel que le citent les deux adversaires du pape.

Ms. latin 3290[1] :

Primo, dico, tangit dignitatem Incarnati cum vocat eum dominum : « Domino, inquit, « psallite. » Iste fuit vere dominus..., et certe adeo magnus quod non fuit ita magnus. Loquamur cum reverentia Patris et Spiritus Sancti : *iste enim fuit major quoad aliqua,* quia fuit verus homo, et talis homo cui nunquam potuit similis inveniri, et fuit verus Deus. Non sic de Patre et Spiritu Sancto, qui non sunt homo.

Nicolas le Minorite et Michel de Césène :

Vere filius Dei Incarnatus est magnus et, salva reverentia Patris et Spiritus Sancti, *major est utroque.* Nam, licet Pater sit Deus et Spiritus Sanctus, tamen Pater non est incarnatus, nec Spiritus Sanctus inhumanatus, sed solus Filius, et in hoc *major est* Patre et Spiritu Sancto.

On voit comme un mot malheureux pouvait être exploité par des ennemis irréconciliables. On voit aussi combien est indéniable l'attribution à Jean XXII des sermons conservés dans le ms. latin 3290.

Quant au *reportator,* à l'auditeur qui a recueilli les sermons et semble s'être acquitté de cette tâche avec fidélité, — car il reproduit jusqu'aux exclamations, jusqu'aux traits familiers échappés à Jean XXII, — on l'a identifié à tort, croyons-nous, avec Raymond de Fronsac, procureur de l'ordre des frères Mineurs sous Clément V[2] : il n'est autre que Raymond de Lados, qui exerçait la même fonction vers la fin du pontificat suivant[3].

Le ton de ces sermons est simple, souvent même familier. Le vieux pontife appelle ses auditeurs : « Mes très chers, *Carissimi* ». Ou bien il feint de s'adresser spécialement à l'un d'eux, qu'il désigne ainsi : « Mon frère. » Quelquefois il se reprend : « Mais, attention! Cette com« paraison ne paraît pas fameuse... *Sed attendite! Videtur quod ista*

Minorite (Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 254 r°) a été publié par Karl Müller (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. VI, 1884, p. 88).

[1] Fol. 71 r°.

[2] Baluze, *Vitæ papar. Aven.*, I, 688; Fr. Ehrle, *Hist. Biblioth. Roman. pontif.*, I, 530; cf. *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, t. III, p. 1 et suiv., 26 et suiv.

[3] En 1328 et en 1330 (Nicolas le Minorite, ms. latin 5154, fol. 38, 267; ms. Doat, 35, fol. 87; Wadding, *Annal. ord. Minor.*, III, 353, 377).

« *comparatio non sit bona*[1]. » Ou bien il semble faire confidence à l'un de ses auditeurs de la difficulté qu'il éprouve : « Assurément, mon « frère, voilà qui est embarrassant. *Vere, frater, hoc est difficile*[2]. . . « Ici, mon frère, je ne comprends plus. *Frater, istud non intelligo.* » Il lui arrive même d'exprimer, en toute humilité, le sentiment de son insuffisance, par exemple, dans un sermon sur l'Annonciation[3] :

Si igitur Johannes, qui fuit sanctificatus in utero, et B. Bernardus, qui tantum fuit illuminatus et edoctus a Deo, non reputabant se sufficientes ad declarandum nec attingendum divinæ incarnationis mysterium, multo minus ego, fragilis et imbecillis ingenio et intellectu, possum aliquid dignum de tanto mysterio loqui.

Enfin il termine d'ordinaire ses discours par une modeste formule d'excuse : « Je craindrais, si je continuais, que ce ne fût trop long. . . « Je craindrais de vous ennuyer. Donc, nous prierons le Seigneur, « etc. *Timeo, si prosequerer, quod esset nimis longum. . . Si diceremus de « aliis, esset nimis. . . Sed timeo quod tædiarem vos. Rogabimus ergo Domi- « num, etc*[4]. »

Ses comparaisons, ses exemples sont empruntés tantôt aux lois de la physique[5], tantôt aux mœurs des oiseaux[6] ou aux particularités de la botanique, mais d'une botanique spéciale, quelque peu entachée de superstition[7]. Il s'inspire également des coutumes de la vie féodale, des prérogatives judiciaires de la royauté ou des vicissitudes de la vie maritime[8]. Ailleurs on peut reconnaître l'homme qui a fréquenté les écoles et apprécié le fort et le faible de chaque étudiant[9].

(1) Bibl. nat., ms. latin 3290, fol. 14[c].

(2) Fol. 27[c].

(3) Fol. 60 r°.

(4) Fol. 7, 16 r°, 29, 55 v°, 104, etc.

(5) Fol. 21[d] : « Habuit enim [Maria] naturam « metallorum quæ, quando liquefiunt, descen- « dunt ad inferiora. Sic anima B. Mariæ fuit « liquefacta ad vocem angeli (Cant., v) : « Anima « mea liquefacta est, ut dilectus locutus est. » « Et tunc, sicut metallum, descendit inferius « per humilitatem, vocando se ancillam Domi- « ni. » — Fol. 25[b] : « Quando in aqua trahitur « grave lignum et ponderosum, non sentitur « onus; sed, quando hoc est in sicco, tunc sen- « tit. Peccatores existentes in aquis deliciarum, « in mundo, non sentiunt onera peccatorum; « sed, quando erunt in sicco, in hora mortis, « tunc sentient, quando impedientur ab ascensu « cæli et gloria paradisi. »

(6) Fol. 108[a] : « Dicitur quod aquila est rex « avium et quod, si aves de rapina videant « aquilam, illa die non possunt facere bonum « volatum nec bonam prædam. Ergo, si irra- « tionabilia tantum timent regem suum, quanto « magis homo rationabilis debet timere regem « suum. . . ! »

(7) Fol. 70[b] : « Hoc etiam patet de anima « vegetativa in multis plantis quarum partes « decisæ vivunt. Apparet maxime in quibusdam « herbis, si colligantur in vigilia B. Johannis « Baptistæ, quæ diu, ut dicitur, vivunt sine « trunco. »

(8) Fol. 22[b], 98[d], 101[b], 103[d].

(9) Fol. 68[d].

En un autre sermon, il décrit le procédé bien connu des jongleurs qui se servaient d'un bassin rougi au feu pour aveugler l'ours qu'ils promenaient ensuite de ville en ville et faisaient danser sur les places[1] :

Sunt enim quidam joculatores qui ursum ratione suæ ferocitatis excæcant, ut non possit nocere et possint eum ducere quo voluerint de civitate in civitatem, et sic ludunt cum eo, et faciunt eum saltare sicut placet eis. Excæcatur autem cum bacino ignito et splendido, quem ursus frequenter respiciens, ratione pulchritudinis et lucis, amittit visum propter vehementiam lucis et caloris excessivi. Sic recte facit diabolus de peccatoribus : ponit coram oculis eorum aliquam excellentiam quam habent vel ratione generis, vel ratione pulchritudinis, vel scientiæ, vel divitiarum, vel dignitatum, et attendentes ad illam excellentiam excæcantur, et non considerant peccata sua, nec vident periculum in quo sunt; et sic ducit eos diabolus quocumque vult et facit eos saltare de peccato in peccatum.

Puis viennent des contes édifiants, empruntés aux Vies des Pères ou à la Fleur des saints, la légende de la conversion de la courtisane Thaïs par le saint ermite Paphnuce[2], ou celle du seigneur qui, afin de s'enrichir, avait vendu sa femme au diable[3], ou encore l'histoire, plus extraordinaire et dont nous ignorons la source, du barbier qui avait volé un porc. Jésus, voulant le sauver, entre dans sa boutique, et le prie de le débarrasser de sa chevelure. Après lui avoir rasé le devant de la tête et au moment d'en faire autant par derrière, le barbier aperçoit sur la nuque de son client deux yeux qui le regardent. « Avec ces yeux, lui dit le Seigneur, je t'ai vu quand tu as volé le « porc », et au même instant il disparaît. Le barbier, bien entendu, touché de crainte et de repentir, restitue l'animal dérobé[4].

[1] Bibl. nat., ms. latin 3290, fol. 50ᵃ. Cf. *Les Contes moralisés de Nicole Bozon, frère mineur*, publiés par L. Toulmin Smith et Paul Meyer (Paris, 1889, in-8°), p. 127 et 274.

[2] Fol. 48ᵃ, 53ᶜ. — Jean XXII ne nomme ni l'ermite Paphnuce ni la courtisane Thaïs, suivant en cela l'exemple de Jacques de Vitry (cf. Th.-Fr. Crane, *The Exempla or illustrative stories from the sermones vulgares of Jacques de Vitry*, Londres, 1890, in-8°, p. 109, CCLVII).

[3] Conte bien connu, qui fit le sujet d'un mystère imprimé trois fois au XVIᵉ siècle et publié encore, en 1854, par Viollet Le Duc (*Ancien théâtre françois*, t. III, p. 425-478).

[4] Fol. 48ᵃ : « Dicitur etiam quod quidam « barbitonsor furatus fuit quemdam porcellum. « Dominus autem, nolens eum perire, intravit « domum ejus, quasi vellet pilos deponere de « capite suo. Barbitonsor autem, dum ipsum « rasisset a parte anteriori et vellet eum a parte « posteriori capitis radere, vidit ibi duos oculos, « et, admiratus quam plurimum, interrogavit « quid hoc esset. « Cum istis oculis, ait Dominus, vidi quando furatus fuisti porcellum. » Et « evanuit. Tunc ille tremefactus et compunctus « furtum restituit. »

Voici, tirée d'un autre sermon, une anecdote plus gracieuse. Un religieux a failli; mais, saisi de repentir, il a recours à la Vierge. Celle-ci lui apparaît, tenant l'enfant Jésus; elle semble intercéder auprès de son fils en faveur du religieux; Jésus cependant détourne la tête. La Vierge alors le prend sur l'autre bras et répète ce mouvement, familier aux mères, jusqu'à ce qu'elle ait, en quelque sorte, obligé son enfant à rencontrer du regard le pécheur. C'en est fait : la faute est pardonnée, le religieux recouvre la grâce[1].

Ces historiettes, ces exemples, ces comparaisons, qui réveillaient l'attention ou charmaient l'imagination des auditeurs de Jean XXII, ne sont pourtant que des hors-d'œuvre dans des sermons remplis pour la plupart d'enseignements très graves, enseignements où la morale tient une place importante. Le pape Jean prêche l'humilité, ayant sa source dans la connaissance de Dieu et de soi-même[2]. Il estime, avec saint Augustin, que le vrai bonheur ne consiste ni dans les honneurs, ni dans les richesses, ni dans les plaisirs, ni dans la liberté de vivre à sa guise, mais dans la possession de ce qu'on désire quand on ne désire rien que de bon[3]. Il fait observer qu'on perd son temps à disserter sur la pureté de la Vierge si l'on ne cherche pas à l'imiter[4]. Il réprouve le suicide[5], s'élève contre la sorcellerie, indique en quoi la prière aux saints doit différer de la prière à Dieu[6], exhorte enfin ses auditeurs à laisser le regard du prêtre pénétrer dans le livre de leur conscience, sans attendre que celui-ci soit ouvert de force au jour du Jugement, devant tous les anges, démons et hommes assemblés[7]. Mais ce sont principalement des enseignements théologiques que le vieux pontife offre à son auditoire de clercs : il s'efforce ou de réfuter les erreurs des hérésiarques[8] ou de fixer la doctrine catholique; dans les deux cas, il manifeste sa prédilection pour l'étude des questions controversées. C'est

(1) Bibl. nat., ms. latin 3290, fol. 14d : « Legitur de quodam religioso, qui fuerat « bonus homo, quod, diabolo instigante, ceci- « dit; qui post casum flevit peccatum suum et « convertit se ad Dominam nostram. Quæ ap- « paruit sibi cum filio parvulo pulcherrimo « inter bracchia; et incepit Domina nostra « rogare puerum ut parceret illi religioso; qui « puer vertebat faciem, nolens eum respicere. « Et Domina nostra totiens vertit puerum de « bracchio in bracchium, donec finaliter res- « pexit eum et pepercit sibi remittendo culpam « et restituendo gratiam. »

(2) Fol. 10d.

(3) Fol. 8c.

(4) Fol. 15c.

(5) Fol. 16 v° et suiv.

(6) Fol. 8b.

(7) Fol. 16b.

(8) Fol. 60-63.

ainsi, par exemple, qu'il revient sans cesse sur le problème de la conception de la Vierge.

D'après une tradition d'origine franciscaine, qui ne s'appuie sur aucun témoignage probant, les Dominicains auraient demandé à Jean XXII d'être juge d'un débat sur cette matière auquel ils conviaient leurs contradicteurs et rivaux les frères Mineurs : ils se flattaient, dit-on, de trouver en lui un arbitre favorable, d'autant que le pape n'avait guère eu à se louer de l'ordre de Saint-François. Mais leur attente fut déçue : à la fin de la dispute, le pape aurait donné hautement raison aux frères Mineurs, enjoint de célébrer la Conception de la Vierge avec plus d'éclat que jamais dans sa chapelle et dans la ville, composé même une prose nouvelle en l'honneur de cette fête [1].

L'invraisemblance de ce récit, déjà suspect pour diverses raisons [2], frappera les yeux de quiconque aura lu les sermons de Jean XXII pour les fêtes de la Vierge : le pape, sans prétendre y trancher la question dogmatiquement, s'y range pourtant parmi les adversaires de la Conception immaculée. Nous avons relevé, à cet égard, de nombreuses déclarations catégoriques. Ainsi, dans un sermon pour la fête de l'Assomption, Jean XXII fait allusion au passage de Marie de l'état de péché à l'état de grâce; engendrée comme les autres femmes, comme elles aussi, elle a porté, dit-il, la tache originelle, dont pourtant Dieu l'a purgée avant même qu'elle vînt au monde [3] : *Sciendum quod beata Maria fuit in originali peccato concepta... Mundavit tamen eam Dei Filius, imo etiam Pater et Spiritus Sanctus, et levavit eam de luto culpæ originalis, antequam nasceretur. Unde, secundum Bernardum, ante fuit sancta quam nata* [4]. Ce qu'il répète dans un sermon pour l'Annonciation : *Quamvis enim in peccato originali concepta fuerit, ante tamen ab ipso fuit mundata quam nata* [5]. Puis dans un sermon pour la Purification : *A peccato origi-*

[1] Pierre d'Alva y Astorga, *Radii solis zeli seraphici cœli veritatis pro Immaculatæ Conceptionis mysterio Virginis Mariæ* (Louvain, 1666, in-fol.), rad. 2124.

[2] Voir le P. Doncœur, *Les premières Interventions du saint-siège apostolique relatives à l'immaculée Conception*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1907, p. 698; 1908, p. 291.

[3] « Certum est autem quod mater Dei fuit « naturaliter propagata vel genita sicut alii homines vel mulieres : unde non invenitur contrarium, nec aliqua scriptura vel auctoritas « videtur obviare. Dicendum est ergo quod culpam originalem contraxerit, sicut cæteri » (ms. cité, fol. 1[b]).

[4] *Ibid.*, fol. 20[b]. Voir encore ce passage, non moins significatif (fol. 9[c]) : « Nunquam « peccavit postquam fuit purgata a peccato « originali. »

[5] Fol. 43[d].

nali fuit purgata antequam nata[1]. Et ce qu'il explique encore mieux dans un autre passage :

Terra per quam transit aqua fontis est obscura, gravis et fætulenta, et tamen aqua in fonte apparet clara et munda, levis et sapida, ita quod non trahit amaritudinem nec immunditiam ex prædictis. Vere sic fuit de Maria virgine. Ipsa namque habuit ortum ex messe generis humani corrupta et immunda; transivit per uterum matris quasi per terram : sed cum toto hoc hodie apparuit ex utero matris egressa munda et pura absque peccato. Ante enim fuit sanctificata quam nata, secundum sanctos et doctores... Sed numquid Maria saltem contraxit peccatum originale? Dicendum quod sic, secundum quod communiter tradunt sancti, et multis modis posset probari...[2].

Ailleurs, il réfute plusieurs objections, et cherche à préciser le moment où l'âme de la Vierge aurait été sanctifiée dans le sein de sa mère[3].

Ce n'est pas la seule question douteuse qu'il aborde à propos de la mère de Dieu. Certaines personnes, paraît-il, pouvaient être tentées de nier que la Vierge eût passé par la mort. Il écarte leurs objections et confirme sur ce point la doctrine traditionnelle[4]. Il a, d'ailleurs, soin de distinguer de ce qui est article de foi ce qui n'est que pieuse croyance, fondée sur une longue tradition. Nous n'en voulons pour preuve que les termes dont il se sert en parlant de l'assomption de la Vierge : « La mère de Dieu, dit-il, a-t-elle été enlevée au ciel corps « et âme? Beaucoup de saints en ont douté; quant à la sainte Écriture, « elle ne procure, à cet égard, aucune certitude : mais c'est une pieuse « croyance de l'Église. Nulle part, on ne voit sur terre de lieu où soit « conservé, en tout ou en partie, le corps de la Vierge; or, s'il n'est ici « bas l'objet d'aucune vénération, il faut bien que dans le ciel il jouisse « d'honneurs comme corps glorieux, autrement, le Fils n'aurait pas « fait ce qu'il doit à l'égard de sa mère, supposition de tout point in« admissible[5]. » En un autre sermon, il allègue cependant non seulement la tradition et la vraisemblance, mais aussi un texte de l'Écriture qui lui paraît probant, et il va jusqu'à prononcer, à ce propos, le mot de « foi » : il continue néanmoins à se servir aussi de formules prudentes,

(1) Bibl. nat., ms. latin 3290, fol. 110^{d}.
(2) Fol. 73^{a}, 74^{a}.
(3) Fol. 25^{d}, 27^{d}, 28$^{a\ et\ b}$.
(4) Fol. 2^{b}.
(5) Fol. 2 v° et 3 r°. Un doute semblable est fréquemment exprimé à cette époque. Voir ce qui a été dit de Matfré Ermengau (*Hist. litt. de la Fr.*, t. XXXII, p. 32).

telles que : « L'Église suppose . . ., les saints disent », etc . . .[1]. Sa pensée paraît nettement exprimée quand il écrit : « C'est une pieuse « croyance de notre sainte mère l'Église, et une supposition fondée « sur l'évidence même, que la sainte Vierge a été enlevée au ciel corps « et âme[2]. »

Dans un autre sermon, Jean XXII ne craint pas d'aborder la question brûlante de la pauvreté, et il affirme, une fois de plus, que le Christ fut le maître de toutes choses[3] et que les Apôtres possédèrent des biens, au moins en commun. Là, d'ailleurs, ainsi que dans un passage cité plus haut[4], il paraît avoir en vue moins les théories franciscaines que les idées subversives mises en avant par Jean de Jandun et Marsile de Padoue, « ces misérables fous qui retirent au « Christ toute seigneurie, tout pouvoir sur les choses de ce monde », ces « nouveaux hérétiques » qui prétendent que la puissance spirituelle a seule été transmise par Jésus-Christ à ses Apôtres[5].

En voulant réformer l'ordre des frères Mineurs, Jean XXII était sorti de la voie tracée par ses prédécesseurs. On se souvient des reproches que lui avait valus son indépendance; quelques-uns de ceux qui prirent, au contraire, sa défense, comparèrent le pouvoir qu'avaient les papes de modifier les anciennes décrétales à la puis-

[1] Ce sermon se lit au fol. 4d du même ms. latin 3290 : « Istud enim supponit Ecclesia; « hoc dicunt sancti; hoc tenet fides catholica; « hoc etiam probat Scriptura et ratio manifesta. « Habemus enim in veteri Testamento de ipsa « dictum, antequam nasceretur : « Surge, Do- « mine, in requiem tuam, tu et archa sanctifi- « cationis tuæ. »

[2] Fol. 13 v° : « Sancta mater Ecclesia pie « credit et evidenter supponit quod beata Virgo « in anima et corpore fuerit assumpta. »

[3] C'est ce qu'il répète encore dans un sermon prêché le 2 février 1332 : « De omnibus « habet plenum dominium, non solum de spi- « ritualibus, sed et de temporalibus : quod est « contra illos qui dicunt quod Christus non ha- « buit nec in proprio nec in communi . . . Bene « dicimus quod Christus elegit paupertatem et « quod fuit pauper voluntarius : tamen nihilo- « minus habuit plenum dominium in rebus. » Ces passages sont cités par Nicolas le Minorite, et il prétend y voir une contradiction manifeste (ms. latin 5154, fol. 255 v°; K. Müller, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. VI, 1884, p. 89).

[4] P. 482.

[5] Ms. latin 3290, fol. 3c : « Quamvis enim « [Christus] dominus esset et rex omnium, uti « tamen noluit nisi quantum necesse fuit. Non « dicunt ita aliqui miseri, fatui et insani homines, « auferentes a Christo dominium et regnum et « potestatem rerum mundanarum. . . Nos autem « confitemur ipsum fuisse verum dominum et « regem cæli et terræ, potestatem habentem su- « per omnia, quamvis uti noluerit, quamvis sine « alicujus præjudicio posset. Ista fuit vera pau- « pertas spiritus. . . Ista est vera paupertas spi- « ritualis, quam Christus servavit, et Apostoli, « qui non afficiebantur ad mundana, quamvis « Christus esset dominus omnium et Apostoli « aliqua habuerint, saltem in communi, sicut « etiam habuerunt alii sancti qui post ipsos ve- « nerunt, ut Hieronymus, Augustinus, Bene- « dictus, Bernardus et Dominicus, omnes bre- « viter, uno excepto, et de illo non credimus « quod ita intellexerit. »

IMPRIMERIE NATIONALE.

sance *absolue* de Dieu, celle-ci étant définie (par opposition à la puissance *ordonnée*) le pouvoir de modifier un ordre arrêté de toute éternité. Jean XXII cependant n'admettait pas cette assimilation. Si le pape, expliquait-il avec beaucoup de sens, peut changer les dispositions prises par ses prédécesseurs, cela résulte tout simplement de l'imperfection de l'intelligence humaine : elle ne saurait tout prévoir. Aussi, quand il survient des circonstances inattendues, est-on bien obligé de modifier les règlements antérieurs. Ce n'est pas là une marque de puissance, mais plutôt le résultat d'un manque de puissance, contrairement à ce qui s'observe en Dieu, dont l'intelligence infinie voit et prévoit toutes choses d'une manière infaillible[1].

Ces quelques extraits suffiront, pensons-nous, à montrer, sinon avec quelle prudence ou quelle rectitude, du moins avec quelle aisance et, par moments, avec quel charme le vieux pontife se meut au milieu de problèmes de théologie ou de morale souvent des plus ardus. Bien que n'ayant point, dans sa jeunesse, conquis de grade en théologie, il sait adopter au besoin la langue philosophique[2]. Avec moins d'étonnement on entend le vieux juriste revendiquer le droit de raisonner à la manière des légistes[3]. Ce qui n'empêche pas le trait dominant de cette éloquence, toute didactique, d'être la familiarité. Autant qu'il nous est permis d'en juger sans avoir sous les yeux les deux termes de la comparaison, le successeur de Jean XXII, Benoit XII, qui suivit son exemple en traitant, comme lui, devant les prélats de sa cour de graves sujets théologiques, ne sut atteindre ni à son originalité d'expression ni à son aimable simplicité[4].

Le tableau suivant permettra de reconnaître, au cas où ils existeraient dans d'autres manuscrits, les trente-deux sermons que nous a conservés le n° 3290 du fonds latin de la Bibliothèque nationale.

Sermons pour la Purification.

I. « Veni ut docerem te. » Dan. x. Carissimi, hodie sancta mater Ecclesia agit diem festum... (Fol. 81-85.)

[1] Ms. latin 3290, fol. 67[d].

[2] Voir fol. 66[c].

[3] Fol. 69[d] : « Frater mi, juristæ et legistæ « consueverunt verba sumere cum effectu... »

[4] L'abbé Vidal a écrit principalement d'après des mss romains sa *Notice sur les œuvres du pape Benoit XII*; voir *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XIV (1905), p. 797.

II. « Ecce dominus Deus noster. Exspectavimus eum et salvabit nos. » Is. xxv. Videmus quod quando aliqua communitas... (Fol. 86-89.)

III. « Postquam impleti sunt dies purgationis Mariæ, etc. ». Luc. ii. Secundum quod dicit Augustinus... (Fol. 89 v°-93.)

IV. « In vita sua vidit et lætatus est in illa. » Sicut refert historia evangelii nunc lecti, promissum erat Simeoni... (Fol. 93-94.)

V. « Ecce dominus Deus noster iste. Exspectavimus eum, et salvabit nos. » Is. xxv. Carissimi, sicut scitis, tria... (Fol. 95-99.)

VI. « Dum autem apparuerit benignitas et humanitas Salvatoris nostri... » Ad Titum, iii. Carissimi, istis diebus... (Fol. 100-104.)

VII. « Suscepit Israel puerum suum. » Luc. i. Carissimi, sicut Sapiens dixit... (Fol. 104-108.)

VIII. « Columba venit ad nos... » Carissimi, sicut dicit Dionysius... (Fol. 108 v°-112.)

Sermons pour l'Annonciation.

I. « Flumen Dei repletum est aquis... Ad ortum solis oportet adorare. » Sap. xvi. Carissimi, sicut scitis, hodie sancta mater Ecclesia... (Fol. 43-47.)

II. « Lauda et lætare, filia Sion... » Zach. ii. « Psallite Domino, qui habitat in Sion... » Ps. ix. In verbis ultimo propositis... (Fol. 47-51.)

III. « Magnificate Dominum mecum. » Ps. xxxiii. Carissimi, secundum quod videmus ad sensum... (Fol. 52-55.)

IV. « Ecce virgo concipiet et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel. » Is. vii, et in epistola hodierna. Carissimi, divina providentia... (Fol. 55 v°-60.)

V. « Verbum caro factum est. » Joan. i. Beatus Bernardus dicit quod abyssus... (Fol. 60-63.)

VI. « Ego, Dominus, humiliavi lignum sublime et exaltavi lignum humile. » Ezech xvii. Carissimi, videmus experimentaliter... (Fol. 63-64.)

VII. « Deus autem rex noster ante secula operatus est salutem... » Ps. lxxiii. (Fol. 65-70.)

VIII. « Psallite Domino qui habitat in Sion. Annunciate inter gentes studia ejus. » Ps. ix. Carissimi, nos videmus ad sensum... (Fol. 70 v°-72 v°.)

IX. « Fons ascendebat de terra, irrigans universam superficiem terræ. » Gen. ii. Carissimi, ortum dignissimum... (Fol. 73-76.)

Sermons pour l'Assomption.

I. « Transibo in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei. » Ps. xli. Consuetudo est amicorum... (Fol. 1-3.)

II. « Signum magnum apparuit in cælo... » Carissimi, sicut nostis, Salvator noster... (Fol. 4-7.)

III. « Audivi orationem tuam et vidi lacrymam tuam... » IV Reg., 20. Carissimi, sicut recitatur in legenda... (Fol. 7 v°-10 v°.)

IV. « Mulier gratiosa inveniet gloriam. » Prov., xi. Carissimi, sicut scitis, hodie solemnizat sancta mater Ecclesia... (Fol. 11-13.)

V. « Quæ est ista quæ ascendit de deserto?... » Cant. viii. Carissimi, si quis videret unum hominem... (Fol. 13 v°-16.)

VI. « Cupio dissolvi et esse cum Christo. » Hebr. i. Sicut dicit Bernardus in quodam sermone... (Fol. 16 v°-19 v°.)

VII. « Tenuisti manum dexteræ meæ et in voluntate tua deduxisti me... » In Ps. lxxii. Carissimi, si aliquis homo viator cecidisset in lutum... (Fol. 20-25.)

Sermons pour la Nativité de la Vierge.

I. « Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias. » Cant. ii. Carissimi, Bernardus in quodam sermone... (Fol. 25 v°-29.)

II. « Laudent eam in portis opera sua. » Prov. ult. Carissimi, hodie sancta mater Ecclesia solemnizat... (Fol. 29-32.)

III. « Venit lumen tuum, Jerusalem... » Is. lx. Ad insinuandam et commendandam excellentiam ortus... (Fol. 76-77.)

IV. « Lex Domini immaculata. Si aliqua patria non haberet legem... » (Fol. 78 2° et v°; fragment de sermon.)

V. « Lux orta est justo et rectis corde lætitia. » Ps. xcvi. Carissimi, propheta David... (Fol. 79-80; la fin manque.)

Sermons pour la Toussaint.

I. Sermon dont le commencement manque. (Fol. 33-36.)

II. « Videte quia modicum laboravi et inveni multam requiem. » Eccli. ult. capit. Carissimi, si aliqui essent in aliqua patria... (Fol. 36 v°-40.)

III. Omnis populus post victoriam venit ad Jerusalem... » Judith xvi. Bernardus in sermone præsentis diei... (Fol. 40 v°-43.)

Cependant Jean XXII comptait un si grand nombre d'adversaires qu'il devait s'attendre à voir passer au crible d'une critique impitoyable les discours qu'il prononçait ainsi dans sa chapelle et livrait ensuite au public en des copies multiples. Déjà nous avons fait allusion aux reproches que lui valut une phrase imprudente de son sermon du 25 mars 1330 paraissant impliquer la supériorité du Fils sur le Père et sur le Saint-Esprit[1]. Les mêmes ennemis, toujours à l'affût de ce qui pouvait nuire à sa réputation, prétendirent relever une autre erreur, cette fois sur la liberté divine, dans un sermon qu'il prononça

[1] Voir, plus haut, p. 538, 539.

sans doute aussi en 1330[1], à l'occasion d'une prétendue victoire remportée sur les Sarrasins par le jeune roi Alphonse XI de Castille[2]. Nous ne possédons point le texte de ce dernier discours, dont le thème, *Tulerunt justi spolia impiorum,* était emprunté au livre de la Sagesse (x, 19); mais Nicolas le Minorite a reproduit, avec plus ou moins de fidélité, et nous traduisons d'après lui, le passage qui donna lieu à ce grave reproche[3] : « À propos du mot *justi,* remarquez que tous les « hommes se conforment à la règle divine en devenant justes par l'effet « de la charité et du baptême : ce sont là des règles éternelles, im- « muables, tout comme l'Essence divine. Aussi, de même qu'il est

[1] Michel de Césène, dans un de ses mémoires, mentionne comme ayant été prêché au cours de l'année présente, *hoc anno,* un sermon de Jean XXII sur le texte *Gaudete in Domino semper,* qu'on sait être du 15 décembre 1331. Dans la même page il indique comme ayant été prononcé l'année d'avant, *anno præcedente,* le sermon *de victoria regis Castellæ contra Sarracenos* (Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii,* II, 1360). C'est donc à tort qu'on a considéré celui-ci comme postérieur au sermon *Gaudete in Domino semper* (*Chartularium Universitatis Parisiensis,* II, 414).

[2] S'agirait-il de la victoire navale remportée par l'almirante Tenorio sur le général marocain qui se portait au secours des Maures de Grenade? Mais elle remonte à 1327. Voir aussi une lettre de félicitations adressée par Jean XXII à un prince castillan à l'occasion d'une victoire sur les Sarrasins de Grenade (Rinaldi, V, 355).

[3] Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 254 r° : « Cum dicitur *justi,* nota quod quilibet homi- « nes divinæ regulæ se conformant cum efficiun- « tur justi, sicut per caritatem et baptismum, « quæ regulæ sunt æternæ et immutabiles, idem « quod divina Essentia. Unde, sicut impossibile « est Deum esse mutabilem, quia tunc non « esset Deus, ita impossibile est quod illa quæ « Deus de sua potentia ordinata facit possit ali- « ter facere quam facit, et ideo impossibile est « quod salvaret hominem de absoluta potentia « sine sacramento baptismi et sine habitu cari- « tatis, quia sic ordinatum fuit ab æterno de « Dei potentia ordinata, quæ idem est quod « Deus et mutari non potest. Et cum dici- « tur *victricem manum tuam,* etc., per *manum* « in Scriptura intelligitur divina potentia, quæ « idem est quod sua Essentia. Unde distinguunt « quidam et dicunt quod multa potest Deus de « potentia absoluta quæ non potest de sua po- « tentia ordinata. Sed istud est falsum et erro- « neum, quia potentia Dei absoluta et ordinata « idem sunt et non distinguuntur adinvicem, « nisi solo nomine, sicut Simon et Petrus, qui « idem homo utroque nomine appellatur. Sicut « ergo impossibile est quod aliquis percutiat « Simonem quod non percutiat Petrum, et « quod Simon faciat aliud quam facit Petrus, « quia sunt idem homo, ita impossibile quod « Deus de potentia absoluta possit facere aliud « quam facit de potentia ordinata, quia sunt « idem et solo nomine differunt sive distinguun- « tur. Item, cum istæ potentiæ sunt idem quod « Deus, si possit Deus aliud facere de potentia « absoluta quod facit vel faciat de potentia or- « dinata, tunc esset mutabilis de se ipso et « non esset Deus. Sicut ergo summum im- « possibile est Deum non esse Deum, ita sum- « mum impossibile est et erroneum dicere « Deum posse aliud facere de potentia absoluta « quod facit vel faciat de potentia ordinata. « Nam potentia Dei est ipsa essentia et substan- « tia Dei æterna et incommutabilis. Si ergo Deus « de potentia absoluta posset aliud facere « quod non facit de potentia ordinata, seque- « retur quod effectus potentiæ ordinatæ posset « a Deo frustrari et mutari, et tunc non esset « optimus. Sequeretur etiam quod Deus in « se ipso non solum esset mutabilis, sed sibi « ipsi et suæ potentiæ contrarius, et sic non « esset Deus. Quæ sunt falsa et erronea. Patet « ergo quod falsum et erroneum est dicere, et « etiam impossibile, quod Deus de potentia ab- « soluta possit facere aliter sive alia quam facit « de potentia ordinata. »

« impossible à Dieu de changer, car il ne serait plus Dieu, de même il « est impossible que Dieu fasse autrement ce qu'il a fait en vertu de sa « puissance ordonnée : par conséquent, il est impossible que, par l'effet « de sa puissance absolue, il sauve un homme par d'autres moyens que « le baptême et la charité, attendu que cela a été réglé ainsi par lui de « toute éternité en vertu de sa puissance ordonnée, laquelle se confond « avec lui-même et ne saurait changer. . . Ici pourtant certaines per- « sonnes font une distinction : elles disent que Dieu peut, en vertu « de sa puissance absolue, faire beaucoup de choses qu'il ne peut faire « en vertu de sa puissance ordonnée. Mais cela est faux, c'est une « erreur. En effet, en Dieu, puissance absolue et puissance ordonnée, « c'est tout un : ces puissances ne se distinguent que par le nom, de « même que Simon et Pierre désignent le même homme sous deux « noms différents. Or donc, s'il est impossible qu'on frappe Simon « sans frapper Pierre, ou que Simon agisse autrement que Pierre, « puisque c'est le même homme, il est impossible également que Dieu « agisse, en vertu de sa puissance absolue, autrement qu'il n'agit en « vertu de sa puissance ordonnée, puisque, encore une fois, ces puis- « sances n'en font qu'une et ne diffèrent que par le nom. En outre, « ces puissances se confondent avec Dieu : si donc Dieu pouvait faire, « en vertu de sa puissance absolue, autre chose que ce qu'il fait ou « ferait en vertu de sa puissance ordonnée, il serait muable, c'est-à- « dire qu'il ne serait plus Dieu. Mais il est souverainement impossible « que Dieu ne soit pas Dieu; de même, il est souverainement impos- « sible et erroné de dire que Dieu peut, en vertu de sa puissance ab- « solue, faire autre chose que ce qu'il fait en vertu de sa puissance « ordonnée; car la puisssance de Dieu, c'est son essence même, sa « substance éternelle et immuable. Si donc Dieu pouvait, en vertu de « sa puissance absolue, faire quelque chose qu'il ne fait point en vertu « de sa puissance ordonnée, il s'ensuivrait que Dieu pourrait faire « échec à sa puissance ordonnée : Dieu alors non seulement serait « muable en lui-même, mais il serait en opposition avec lui-même et « avec sa propre puissance, ce qui revient à dire qu'il ne serait plus « Dieu. Autant de faussetés et d'erreurs! Vous le voyez donc : il est « faux et erroné de dire, il est même tout à fait impossible que Dieu « puisse, en vertu de sa puissance absolue, faire autre chose et autre- « ment que ce qu'il fait en vertu de sa puissance ordonnée. »

Ce raisonnement, tel qu'il est rapporté par Nicolas le Minorite, semble mener à des conclusions nettement rationalistes, et que Jean XXII était assurément bien éloigné d'admettre, par exemple, à la négation du miracle. Les adversaires du pape y dénoncent une hérésie sapant les fondements de la puissance divine et, ce qui se comprend moins encore, une doctrine aboutissant au fatalisme, à la suppression du libre arbitre, de la grâce et de la « libre prédestination »[1]. Nous sommes là, évidemment, en présence d'une querelle de mots. Jean XXII n'avait nulle envie d'attaquer aucune de ces vérités; il avait dû, dans le reste de son discours, définir l'expression de « puissance ordonnée », de manière à laisser toute latitude à l'omnipotence divine; ce qu'il voulait, c'était prouver que l'action de Dieu, de quelque nom qu'on l'appelle, ne saurait s'exercer contrairement aux principes de justice, de bonté et de charité qui font eux-mêmes partie de la divinité. Mais ses adversaires s'emparaient de la moindre phrase amphibologique, — l'un des sermons du 25 mars en a déjà fourni la preuve[2], — l'isolaient du contexte, l'arrangeaient à leur façon et l'exploitaient de manière à s'en faire une arme redoutable.

Malheureusement, Jean XXII, par son goût des problèmes ardus, des questions controversées, par son insouciance du péril et par l'insuffisance de sa préparation théologique, prêtait le flanc trop aisément à ce genre d'attaques. Nous allons le voir, au cours de la fameuse controverse sur la vision béatifique, provoquer un scandale dont ses adversaires s'empressèrent de tirer parti, et qui dépassa même de beaucoup le cercle des Franciscains dissidents coalisés contre le saint-siège avec le gouvernement de Louis de Bavière.

A quel moment les élus entrent-ils en jouissance de la pleine béatitude céleste? Est-ce aussitôt après leur mort, ou du moins aussitôt qu'ils n'ont plus rien à expier? Ou est-ce seulement au jour du Jugement dernier? Grave question, dont nul croyant ne saurait se désintéresser, mais qu'aucune définition dogmatique de l'Église n'avait encore tranchée au temps de Jean XXII.

[1] Michel de Césène (Baluze-Mansi, *Miscellaneæ*, III, 349). Nicolas le Minorite (*loc. cit.*): « Ex ipsa doctrina necessario sequitur quod omnia eveniant de necessitate absoluta : ex quo errore tollitur liberum arbitrium, et perit humanum meritum et demeritum, et gratia evacuatur, et Dei libera prædestinatio exsufflatur. »

[2] Il s'agit du sermon sur le thème *Psallite Domino*, dont il a déjà été question p. 539.

Une grande incertitude règne, à cet égard, parmi les Pères des premiers siècles[1]: les uns reculent la béatitude jusqu'après la résurrection des corps, si ce n'est peut-être pour les martyrs, en faveur de qui ils admettent un exceptionnel privilège; les autres croient à l'entrée immédiate des âmes pures dans le royaume du Christ. À partir du concile de Nicée, un courant se manifeste en faveur de ce second système et même en faveur de la possession immédiate de la béatitude: saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint Grégoire le Grand, Bède tiennent, à ce sujet, un langage explicite; mais il y a encore des voix discordantes, même en dehors des Nestoriens et autres partisans du sommeil des âmes; les Pères ne s'expriment pas toujours avec la netteté désirable; certains passages de saint Ambroise, de saint Jean Chrysostome, et aussi de saint Hilaire, de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Augustin, de saint Cyrille d'Alexandrie et de saint Jean Damascène, semblent pouvoir s'interpréter dans le sens opposé. Ce n'est qu'après le schisme grec que l'Église latine incline décidément vers la croyance à la vision béatifique immédiate. En 1241, Guillaume d'Auvergne et la Faculté de théologie de Paris en font l'objet d'une déclaration très nette[2], et saint Thomas d'Aquin ne manifeste à ce sujet aucune hésitation. Cependant cette opinion, très générale, ne constitue pas encore un dogme, et l'on se souvient que saint Bernard, affirmatif à certains jours, s'est montré, au contraire, dans un de ses sermons, partisan de la solution augustinienne qui réserve aux saints ressuscités la plénitude de la vision béatifique.

Jean XXII lui-même n'a-t-il pas longtemps partagé l'opinion commune? Tout porte à le croire, et, dans sa bulle du 7 avril 1317, il s'exprime ainsi au sujet du jeune prince qu'il allait placer sur les autels: Louis d'Anjou « est entré au ciel, dans son innocence, *pour « contempler son Dieu* dans la joie et *à face découverte*[3] ». Toutefois des doutes ont pu assez vite assaillir le souverain pontife, car nous remarquons des formules différentes dans ses deux autres bulles de canonisation (du 17 avril 1320 et du 10 juillet 1323). Ainsi, à propos de

[1] Les notions qui suivent sont empruntées au remarquable article consacré par le P. Le Bachelet à Benoit XII, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* (t. II, col. 676, 678, 688).

[2] *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, 170; N. Valois, *Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, sa vie et ses ouvrages* (1880), p. 26.

[3] C. Cocquelines, *Bullarium*, III, II, p. 145; C. Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 111.

Thomas de Hereford, il ne parle plus de vision divine et ne fait allusion qu'à l'entrée du nouveau saint dans le ciel[1], langage conforme à la doctrine qu'il ne cessa de professer[2]. Il n'en dit guère plus dans une lettre de condoléance qu'il adressa, en 1322, à la veuve de Philippe le Long[3], ni dans les formules de profession de foi qu'il imposa, en 1318, en 1326 et en 1331, aux chrétiens d'Arménie, de Lithuanie, de Chypre et de Perse[4]. Remarquons-le, en passant, on a été injuste à son égard en prétendant qu'il adopta et voulut forcer la chrétienté à admettre une opinion qu'il avait précédemment taxée d'hérésie chez les Grecs[5] : jamais il ne nia que les âmes purifiées sont reçues immédiatement au ciel[6]; le dissentiment qui, comme on va le voir, éclata entre lui et la plupart des théologiens ne porte que sur le moment où les saints sont admis à contempler Dieu face à face[7].

Lui-même nous expliquera comment, sur cette question, il en vint à se former une opinion particulière[8]. Quand lui arriva-t-il pour la

[1] « Lætentur igitur cæli sursum, qui hunc « sanctum gloriosum in se suscipiunt. . . Hunc « collaudent festive cæli cives. . . » (C. Cocquelines, *Bullarium*, III, II, 178.)

[2] C'est ce qui a échappé au chanoine Aloisius Mussi (*De Joannis XXII papæ opinione circa visionem beatificam*, Monza, 1906, in-8°, p. 12).

[3] « Ad civitatem gloriæ, cujus angeli sunt « concives, in qua viget omnis securitas, totum« que continet quod delectat, necnon de fal« laci mundano gaudio, cujus extrema luctus « occupat, ad æternalia gaudia feliciter est « translatus » (A. Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII*, n° 1367).

[4] Rinaldi, V, 81, 82, 331, 523 : « Illorum « igitur animas quæ post sacrum baptismum « susceptum nullam omnino peccati maculam « incurrerunt, illas etiam quæ post peccati con« tractam maculam vel in suis manentes corpo« ribus, vel eisdem exutæ. . . , sunt purgatæ, in « cælum mox recipi. . . »

[5] Lea, *Histoire de l'Inquisition*, III, 713. Cf. le P. Le Bachelet (*Dictionn. de théol. cathol.*, II, 661).

[6] Comme le prétend Jean de Winterthur (Eccard, I, 1806).

[7] C'est ainsi, fait observer le P. Le Bachelet (article cité, col. 661), que Jean XXII n'a jamais fait appel à ces anciens Pères, comme saint Justin, saint Irénée, Tertullien, Lactance, etc., qui, sous l'influence des idées millénaristes, différaient le jugement des âmes ou leur entrée au ciel jusqu'à la fin du monde.

[8] Le chroniqueur Henri de Herford (éd. Potthast, p. 250) se fait l'écho d'un bruit d'après lequel cette opinion aurait été chez Jean XXII un héritage de famille. Son père, entendant raconter la vision fameuse du chevalier irlandais Tyndal, qui découvrit le séjour des âmes saintes dans un lieu distinct du paradis (cf. Vincent de Beauvais, *Specul. histor.*, XXVII, §§ 100-103), en avait été si frappé et si charmé que, la nuit suivante, il avait fait lui-même un rêve semblable. Il n'en fallut pas davantage pour qu'il s'imaginât être favorisé d'une révélation surnaturelle : de là, chez lui, une croyance si fortement enracinée et si tenace que l'Inquisition avait dû s'en mêler. À ce sujet, nous ferons simplement remarquer que, parmi les textes réunis plus tard par Jean XXII pour justifier son système, on trouve bien des récits légendaires, mais aucun qui se rapporte à la vision de l'irlandais Tyndal. Quant aux démêlés d'Arnaud Duèse avec l'Inquisition, il n'en est fait mention nulle part, à moins qu'on ne soit tenté de prendre au sérieux le cri proféré, au mois de mai ou au mois de juin 1329, par certains habitants de Todi : « Moriatur « Jacobus de Caturco, hæreticus, cujus pater et « mater fuerunt de hæresi damnati ! » (L. Fumi,

IMPRIMERIE NATIONALE.

première fois de l'énoncer ou d'y faire simplement allusion? Peut-être dans un des sermons du ms. latin 3290[1]; mais nous ignorons la date exacte à laquelle ceux-ci furent prononcés. En tout cas, la manifestation claire et retentissante de sa thèse coïncide avec la prédication de quatre sermons, de dates rapprochées, qui causèrent dans la chrétienté un émoi mélangé de stupeur[2]. Ces sermons sont de la fin de l'année 1331 et du commencement de l'année suivante, c'est-à-dire d'un moment où Jean XXII, vainqueur du schisme, voyait jusqu'à l'empereur s'humilier devant lui et pouvait espérer que rien ne ferait plus obstacle à sa volonté souveraine; ils furent prononcés le jour de la Toussaint (1er novembre 1331[3]), le troisième dimanche de l'Avent (15 décembre[4]), la veille de l'Épiphanie (5 janvier 1332[5]) et le jour de la Purification (2 février[6]). Les deux derniers de ces discours ne nous sont connus que par les extraits, toujours suspects, qu'en ont donnés Guillaume d'Occam et Nicolas le Minorite; mais nous avons sous les yeux le texte intégral des deux premiers, l'un copié, avec des variantes insignifiantes, dans le ms. 231 de la Bibliothèque Pauline de Munster, en Westphalie (fol. 124 v°-130 v°), et dans le ms. Ii III 10 de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge (fol. 1-3),

Eretici e ribelli nell'Umbria, dans *Bollettino della r. Deput. di storia patria per l'Umbria*, t. V, 1899, p. 337.)

[1] Voir, plus haut, p. 537, 538.

[2] Richard Lescot, p. 26; Continuateur de Nangis, II, 127; *Grandes chroniques de France*, V, 347 : «Dont pluseurs qui oïrent ces «paroles et celle opinion furent moult escan«dalisiés.»

[3] Cette date, fournie par le ms. 231 (fol. 124 v°) de la Bibliothèque Pauline de Munster, en Westphalie, et par le ms. Ii III 10 (fol. 3 r°) de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, est confirmée par Nicolas le Minorite (Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 255 r°). Richard Lescot (p. 26) semble bien faire allusion à ce sermon, mais le place au premier dimanche de l'Avent (1er décembre) 1331.

[4] Que ce sermon ait été prêché le troisième dimanche de l'Avent, c'est ce qui ressort, non seulement du texte, emprunté à l'épître du jour, mais de la rubrique du ms. de Cambridge (fol. 3 v°) et du témoignage de Nicolas le Minorite (ms. latin 5154, fol. 253 v°). La date de 1331 résulte, d'autre part, du fait, bien établi, que ce sermon occupe le deuxième rang chronologique parmi les principaux discours que Jean XXII consacra à la vision béatifique (même rubrique du ms. de Cambridge; Nicolas le Minorite, fol. 255 v°). Il est vrai qu'en un autre passage de Nicolas le Minorite (fol. 253 v°), la date de ce sermon est indiquée par mégarde de la façon suivante: M CCC XX'X, ce qui a induit en erreur un certain nombre d'érudits (Jager, *Histoire de l'Église catholique en France*, XI, 168; K. Müller, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, VI, 1884, p. 87; *Chartul. Univ. Paris.*, II, 414, etc.).

[5] Nicolas le Minorite (ms. latin 5154, fol. 255 r°): «Et in anno Domini 1332, in vigilia «Epiphaniæ, fecit alium sermonem publice qui «incipit: *Tolle puerum et matrem ejus*...»

[6] Date indiquée par Michel de Césène (Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 350). Nicolas le Minorite (ms. cité, fol. 255 r°) se contredit lui-même, et se trompe évidemment, quand, après avoir cité deux passages de ce sermon, il ajoute: «Et prædictas prædicationes fecit «præfatus dominus Joannes in annis Domini «1329 et 1330.»

l'autre conservé seulement dans ce dernier manuscrit (fol. 3 v°-10 v°). Ce sont là des documents intéressant à un trop haut degré l'histoire de la papauté avignonnaise pour que nous n'en fassions pas l'objet d'une étude attentive et n'essayions point de rendre, au moyen d'une traduction aussi exacte que possible, le sens, la forme, l'allure des principaux passages.

Pour thème de son sermon du jour de la Toussaint, Jean XXII avait choisi le texte suivant, emprunté au premier livre des Macchabées (II, 51) : *Mementote operum patrum quæ fecerunt in generationibus suis, et accipietis gloriam magnam et nomen æternum.* La première partie de son discours traite longuement des sentiments de crainte et d'amour envers Dieu que doivent inspirer le souvenir de la création et celui de la rédemption, puis de la nécessité de suivre les traces des saints en méprisant les richesses, les plaisirs et les honneurs, et en pratiquant la justice. Le style est simple, comme d'habitude, familier à l'occasion, témoin cette boutade à l'adresse de nos premiers parents : « Adam et « Eve ont été des goulus, qui ont tout vendu pour un peu de nourri- « ture[1] ! » En tout cas, ni dans le fond ni dans le ton, rien ne fait prévoir la singularité des idées que le pape va émettre dans la seconde partie, consacrée à la récompense des saints. Nous lui laissons ici la parole, pour que le lecteur partage, en quelque sorte, l'étonnement que dut éprouver l'auditoire réuni, le 1er novembre 1331, dans la chapelle du palais apostolique d'Avignon :

« Frère, tu me diras peut-être : « Quelle est donc cette gloire que « nos pères ont obtenue en récompense de leurs œuvres ? » Mes très « chers, prêtez-moi un peu d'attention. Saint Bernard, dans un de ses « sermons[2], semble dire qu'avant la venue du Christ, la récompense « des saints était le « sein d'Abraham », mais que, depuis la venue, la « passion et l'ascension du Sauveur, cette récompense consiste et con- « sistera, jusqu'au Jugement dernier, dans le fait d'être au-dessous de « l'autel de Dieu. Il veut donc indiquer que, jusqu'au jour du Juge- « ment, les saints seront, dans le ciel, non pas au-dessus de l'autel, « mais au-dessous[3]. »

(1) « Carissimi, primi parentes nostri, scilicet « Adam et Eva, homines tanti, fuerunt in ori- « ginali justitia et habuerunt gratiam : attamen « stulti facti sunt. Fuerunt enim leccatores : pro « modico cibo omnia vendiderunt... » *Leccator* traduit ici l'ancien provençal *lecaire* et l'ancien français *lechere*.

(2) Quatrième sermon pour la Toussaint (*Patrol. lat.*, CLXXXIII, 471, 472).

(3) « Frater, diceres mihi : Quæ est ista gloria

Puis, après avoir expliqué ce que saint Bernard entend par le « sein d'Abraham », et comment il se représente l'état des âmes des justes sous l'Ancien Testament, Jean XXII continue en ces termes[1] :

« Le Christ, après sa venue, sa passion et sa mort, descendit vers « ce lieu qui est appelé les limbes ou le sein d'Abraham; il délivra et « emmena avec lui tous ceux qui s'y trouvaient. C'est d'eux, par consé- « quent, que parle saint Jean, au chapitre VI de l'Apocalypse, quand « il dit : « Je vis au-dessous de l'autel les âmes de ceux qui avaient souf- « fert la mort pour la parole de Dieu, etc. (Apoc. VI, 9). » — Qu'est-ce « que cet autel, mon père ? — D'après Augustin et Bernard, les âmes des « saints seront au-dessous de l'autel jusqu'au jour du Jugement, c'est- « à-dire sous la protection consolante de l'humanité du Christ; mais, « après que Jésus-Christ sera venu juger le monde, elles seront au- « dessus de l'autel, c'est-à-dire au-dessus de l'humanité du Christ. « — Que dis-tu là, saint-père ? — La même chose exactement que « saint Bernard. — Mais est-il vrai qu'une âme, si sainte soit-elle, « puisse s'élever au-dessus de l'humanité du Christ ? — Oui, après le « jour du Jugement, les saints verront et contempleront, non seu- « lement l'humanité du Christ, mais aussi sa divinité, son essence. « Ils verront, en effet, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ainsi qu'il est « écrit (Joan. XVII, 3) : « La vie éternelle consiste à te connaître, toi « qui es le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ, que tu as envoyé. » « Par conséquent, les âmes saintes, avant le jour du Jugement, de- « meurent au-dessous de l'autel, c'est-à-dire sous la protection con- « solante de l'humanité du Christ; mais, après le Jugement, il les « élèvera de façon à ce qu'elles voient la divinité elle-même, et c'est « en ce sens qu'on dit qu'elles monteront au-dessus de l'autel[2].

« quam patres nostri invenerunt propter opera ? « Carissimi, advertatis parum. S. Bernardus in « quodam sermone videtur dicere quod merces « sanctorum ante adventum Christi erat sinus « Abrahæ, post adventum vero Christi et ejus « passionem et ascensionem in cælum, merces « sanctorum est et erit usque ad diem Judicii esse « sub altari Dei. Unde vult dicere quod usque « ad diem Judicii non erunt in cælo super « altare, sed sub altari. »

[1] Mss. de Cambridge et de Munster. — Nicolas le Minorite, en un passage (ms. latin 5154, fol. 299 v°), a reproduit assez exactement cette partie du sermon; ailleurs (fol. 255 r°), il l'a résumée.

[2] « Quid est istud altare, pater ? — Dicunt « Augustinus et Bernardus quod animæ sancto- « rum usque ad diem Judicii erunt sub altari, « id est sub protectione et consolatione humani- « tatis Christi; sed, postquam Christus venerit « ad Judicium, erunt supra (*ms. de Cambridge :* « super) altare, id est supra humanitatem

« Cependant, dis-moi, mon frère : en quoi consiste la gloire des
« saints avant le jour du Jugement ? Bernard renvoie ici aux paroles
« du Psalmiste (Psal. cxiv, 7, 8) : *Convertere, anima mea, in requiem*
« *tuam, quia Dominus benefecit tibi; quia eripuit animam meam de morte,*
« *oculos meos a lacrymis, pedes meos a lapsu.* Certes, observe saint Bernard,
« ces paroles ne s'appliquent pas aux hommes qui habitent des corps de
« boue, et qui, dans cette vallée de larmes, mangent leur pain à la
« sueur de leur front. . . Elles ne peuvent convenir qu'aux saints qui
« sont au ciel. Et ne fais point fi d'une telle gloire. « Le Seigneur, est-
« il dit, a délivré mon âme de la mort » ; c'est de la mort de l'âme qu'il
« s'agit, c'est-à-dire du péché. . . ; les saints, en effet, sont délivrés de
« cette sorte de mort. « Le Seigneur, ajoute-t-on, a délivré mes yeux
« des larmes. . . et mes pieds de la chute. » Mais les saints, bien qu'ils
« soient affranchis de tous ces maux, ne sont pas encore pourtant entrés
« dans la joie du Seigneur. — Savez-vous donc quand ils y entreront ? —
« Lorsque leur corps ressuscitera. Car il n'est pas rationnel que ce qui
« est imparfait jouisse d'un état parfait avant d'avoir réalisé sa perfection
« propre ; or l'âme n'est pas parfaite tant qu'elle n'est point réunie à
« son propre corps : donc elle n'a point droit encore à la joie parfaite.
« Mais celle-ci lui sera donnée, le jour où retentira la parole : *Intra in*
« *gaudium Domini tui;* car alors l'âme et le corps se trouveront réunis.
« Comme le dit saint Bernard, aucune âme sans corps n'entrera dans
« la joie du Seigneur, non plus qu'aucun prélat sans ouailles. . . Cette
« opinion semble d'ailleurs approuvée par le Sauveur lui-même,
« témoin, dans saint Matthieu (xxv, 34), la parole du Seigneur lors
« du Jugement dernier : « Venez, les bénis de mon Père, possédez le
« royaume qui vous a été préparé. » C'est alors qu'ils entreront en
« possession du royaume, d'où il semble résulter qu'ils n'y seront pas
« entrés auparavant [1]. »

« Christi. — Sanctitas, quid dicis ? — Sicut dicit
« Bernardus (*ms. de Cambridge :* Sane quidem
« dicis sicut dicit idem Bernardus). — Estne hoc
« verum quod anima quantumcumque sancta
« possit ascendere supra Christi humanitatem ?
« — Certe post diem Judicii videbunt et contem-
« plabuntur non humanitatem Christi tantum,
« sed ejus divinitatem. Videbunt enim Patrem et
« Filium et Spiritum Sanctum, sicut Joan. xvii
« scriptm est : « Hæc est vita æterna, ut cognos-
« cant te solum verum Deum et quem misisti
« Jesum Christum. » Animæ ergo sanctæ ante
« diem Judicii sunt sub altari, id est sub con-
« solatione et protectione humánitatis Christi.
« Sed post diem Judicii elevabit eas, ut videant
« ipsam divinitatem, et secundum hoc dicuntur
« ascendere super altare. »

[1] « Sed scitis quando intrabunt ? — Cum sci-
« licet resurgent corpora sua. Rationabile enim
« non est quod id quod est imperfectum perfi-

La thèse est, on le voit, nettement énoncée. Jean XXII, vivement impressionné par la lecture d'une page de saint Bernard[1], croit avoir pénétré le sens mystérieux d'une phrase de l'Apocalypse : les âmes des saints sont bien au ciel dès à présent et y jouissent d'un bonheur relatif consistant en une paix profonde et dans la contemplation de l'humanité du Christ; mais ce n'est qu'après leur réunion aux corps ressuscités qu'elles goûteront la joie suprême de voir la Trinité. Le pape indique sommairement les deux raisons, l'une philosophique, l'autre théologique, qui l'inclinent à admettre cette sorte de gradation dans la récompense. Un être imparfait, tel que l'âme humaine séparée du corps, ne saurait encore prétendre à un bonheur parfait. D'autre part, le Jugement dernier semble bien, d'après l'Écriture sainte, devoir marquer un changement dans le sort des élus et devoir leur ouvrir l'entrée du véritable royaume des cieux. On remarquera pourtant que le souverain pontife, malgré son insistance, se borne ici à énoncer une « opinion », qui lui paraît probable : *Et hanc opinionem videtur bene approbare Salvator...* Il se retranche discrètement derrière l'autorité de saint Bernard, et à aucun moment ne cherche à user de sa propre autorité de pape pour amener bon gré mal gré ses auditeurs à la conclusion vers laquelle il se sent attiré.

L'émotion produite par ce sermon dut être considérable. Jean XXII en eut conscience, et, désirant montrer qu'il n'avait point prononcé à la légère les paroles accueillies avec tant de méfiance, il résolut de former, à l'appui de sa thèse, un faisceau formidable de preuves. C'est cet amas d'arguments, de valeur inégale, qu'il étala complaisamment devant ses auditeurs, le troisième dimanche de l'Avent (15 décembre 1331), six semaines environ après son précédent discours[2]. Le sermon

« ciatur extrema perfectione, donec sit perfectum « perfectione propria; et ideo, quia anima nondum perfecta est donec sit cum corpore pro« prio, ideo nondum debetur ei gaudium (*ms.* « *de Cambridge :* non debet ei dari gaudium « perfectum), sed tunc dabitur ei cum dicetur : « Intra in gaudium Domini tui », quia tunc erit « cum corpore. Quia, ut dicit Bernardus, in « gaudium Domini non intrabit anima sine cor« pore, nec prælatus sine plebe... Et hanc opi« nionem videtur bene approbare Salvator in « Matth. XXIV cap., et est verbum Domini dum « est in Judicio : « Venite, benedicti Patris mei, « possidete paratum vobis regnum. » Tunc acci« pient regni possessionem, et sic videtur quod « ante non receperunt (*ms. de Cambridge :* acce« perint). »

[1] Sur les variations de saint Bernard à ce sujet, voir *Patrol. lat.*, t. CLXXXIII, Præf., p. 19, 20.

[2] Ms. de Cambridge Ii III 10, fol. 3 v°-10 r°. Cf. Nicolas le Minorite : « In secundo vero « sermone, qui incipit *Gaudete*, etc., nititur, « quantum potest, pertinaciter defendere illa « quæ asseruit et dogmatizavit in proximo præ« cedente sermone, et nititur hunc errorem

débute par les premiers mots de l'épître du jour (Philip. IV, 4) : *Gaudete semper in Domino, iterum dico, gaudete,* dont il paraît d'abord devoir être le développement normal : l'Église nous invite à nous réjouir de la double venue du Christ, de sa mission sur la terre, dont il a été question dans l'évangile du deuxième dimanche, et de sa réapparition lors du Jugement dernier, dont a parlé l'évangile du premier dimanche de l'Avent. L'orateur commencera donc par traiter de cette deuxième venue; il s'occupera ensuite de la première, si l'heure n'est pas trop avancée. Hypothèse que Jean XXII savait irréalisable : car, le sujet de l'apparition du Sauveur au dernier jour allait l'obliger à revenir sur la question de la récompense céleste et l'entraîner dans une longue dissertation, sûrement préméditée :

« Cette récompense est une vision. Mais à qui sera-t-elle donnée, je « le demande ? — À qui elle est due . . . — Mais à qui est-elle due ? — « Elle a été promise, mon frère, à quiconque agit bien . . . Maintenant « je demande qui accomplit ces œuvres méritoires auxquelles est due « la récompense céleste : est-ce l'âme ? est-ce le corps ? ou bien est-ce « l'une et l'autre en même temps ? Or les actions sont le fait d'indi- « vidus, d'êtres existants, et, tant que dure l'union de l'âme et du « corps, aucun des deux n'a d'existence propre; ce qui existe, c'est « l'individu : c'est donc aux individus qu'est due la récompense. Le « Sauveur l'a bien déclaré, quand il dit dans une parabole : « Appelle « les ouvriers et paie-leur leur salaire (Matth. XX, 8). » Si le corps n'est « pas un ouvrier, si l'âme ne l'est pas non plus, mais si c'est l'homme « composé d'une âme et d'un corps, c'est donc qu'à ce composé seul « est attribuée la récompense. Tel fut l'avis de saint Bernard, dans « un sermon pour la Toussaint que nous avons cité déjà : les âmes des « saints ne recevront cette récompense, en d'autres termes, ne jouiront « de la vue de la divinité qu'après la résurrection des corps; leur récom- « pense sera postérieure au Jugement dernier. Quelques-uns s'en éton- « nent, à ce que j'ai cru comprendre. Mon frère, en matière de foi et dans « tout ce qui touche à la foi, il faut se fier plutôt à l'autorité de l'Écri- « ture sainte qu'aux paroles d'un docteur, ou même qu'à celles d'un « saint. Voyons donc ce qu'enseignent à ce sujet les textes de l'Écriture, « et, comme nul ne peut mieux nous instruire que Jésus-Christ, notre

« defendere per auctoritates per eum introduc- « tas et expositas ac intellectas et ad suum « propositum fallaciter applicatas. » (Bibl. nat., ms. lat. 5154, fol. 255 v°.)

« Sauveur, à qui toutes les choses sont présentes et pour qui rien n'est « à venir..., demandons-lui ce qu'il a enseigné quand il était vivant sur « terre[1]. »

Jean XXII passe alors en revue un certain nombre de paraboles de l'Évangile qui lui paraissent cadrer avec son système. Ce n'est qu'à la fin du jour, image de la fin du monde, que les ouvriers de la vigne reçoivent leur salaire (Matth. xx, 1-8). Ce n'est qu'au retour de son long voyage que le maître, figure du Christ revenant pour le Jugement, dit à celui de ses serviteurs qui a fait fructifier les talents : *Euge, serve bone et fidelis, intra in gaudium domini tui* (Matth. xxv, 14-30) ! Ce n'est qu'au moment de la moisson, symbole du Jugement dernier, que l'ivraie est définitivement séparée du bon grain (Matth. xiii, 24-30). Ici Jean XXII n'a garde d'omettre le texte, déjà cité dans son sermon du 1er novembre, où sont énoncées les paroles que le Christ doit proférer au dernier jour : *Venite, benedicti patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est a constitutione mundi* (Matth. xxv, 34), paroles qui précéderont l'entrée des justes dans la vie éternelle (Matth. xxv, 46), et il rappelle en même temps, que, d'après une autre parole du Christ, la vie éternelle consiste en la connaissance du vrai Dieu, en la vision de la Divinité (Joan. xxvii, 3). Ce dernier argument lui semble si probant qu'il juge la démonstration faite : « Vois donc, s'écrie-t-il, « comme le Sauveur indique clairement quand il donnera la récom- « pense[2] ! »

(1) « Merces ergo ista est visio. Quæro, cui « ista merces reddenda est ? Semper dico quod « merces ista reddenda est cui debetur... Sed « cui debetur ? Certe, frater, promissa est omni « bene operanti... Quæro, quis operatur meri- « toria cui hæc merces debetur ? Utrum anima « per se, vel corpus per se, vel utrumque simul ? « et non prodest dici quod anima solum vel « corpus solum ? Actiones enim sunt supposi- « torum et existentium. Neutrum enim istorum, « quamdiu anima est cum corpore, existit per « se, sed suppositum existit. Supposito ergo « hujusmodi debetur merces. Hoc declaravit « Salvator in exemplo, cum dicit : « Voca ope- « rarios et redde illis mercedem. » Si ergo anima « per se non est operatrix, nec corpus per se « operatur, sed compositum, ergo toti compo- « sito merces redditur. Ista fuit sententia B. « Bernardi in sermone de Omnibus sanctis, ut « alias recitavimus, quod animæ sanctorum non « recipient istam mercedem, scilicet visionem « Deitatis, quousque resurgant corpora sua, et « tunc post Judicium recipient mercedem. Mi- « rantur de hoc aliqui, ut intellexi. Frater, in « materia fidei et in hiis quæ tangunt fidem, « magis est credendum auctoritati S. Scripturæ « quam dicto alicujus doctoris etiam sancti. « Videamus ergo quid in hoc velint auctoritates « S. Scripturæ. Et, quia nullus melius potest nos « docere quam Salvator noster Jesus Christus, « cui præsto sunt omnia et cui nihil futurum « est..., ergo Christo clarum est, et perfecte « nobis potest respondere, si interrogemus ipsum « quid ipse docuerit in terra nostra ista » (sermon du 15 décembre 1331, dans le ms. de Cambridge Ii iii 10, fol. 4 r°).

(2) « Vide ergo quam clare loquitur quando « redditurus est mercedem. »

Il n'en allègue pas moins, après les enseignements du Christ, le témoignage des Apôtres. L'article de leur Symbole *Credo carnis resurrectionem et vitam æternam* indique, selon lui, par l'ordre dans lequel ils ont rangé les mots, l'ordre dans lequel se succéderont la résurrection des corps et l'entrée des saints en possession de la vie éternelle[1]. La même conclusion ressort du Symbole dit de saint Athanase. Pour saint Jean Baptiste, le rôle du Christ au jour du Jugement est semblable à celui du vanneur qui sépare le froment de la paille avant de le serrer dans ses greniers (Matth. III, 12). D'après saint Jean l'Évangéliste, c'est le jour de l'apparition glorieuse du Sauveur que les élus deviendront semblables à lui en le voyant tel qu'il est (I Joan. III, 2). Saint Paul, dont plusieurs passages, moins faciles à interpréter dans ce sens, arrêtent quelque temps Jean XXII, sans le déconcerter[2], a montré ailleurs les saints de l'Ancien Testament attendant encore la récompense que tous les élus, apparemment, doivent recevoir ensemble (Hebr. XI, 39, 40). Il a représenté le Christ, à la fin du monde, remettant à son Père le « royaume » (I Cor. XV, 23, 24), ce qui ne saurait s'entendre que des fidèles élus. Enfin il a promis aux fidèles que, dans cet instant suprême, ils apparaîtraient eux-mêmes en gloire avec le Christ (Coloss. III, 4). Ces textes semblent si limpides à Jean XXII que, prenant triomphalement à témoin son auditoire, il lui lance cette interrogation : « Eh bien ! saint Paul parle-t-il assez clairement ? *Loquiturne clare* « *Apostolus ?* »

Après le témoignage des Apôtres, vient celui des Pères de l'Église. Saint Augustin est à peu près seul à les représenter. Jean XXII fait de larges emprunts à la *Cité de Dieu*[3], au traité de la Trinité[4], aux sermons, aux traités sur l'évangile et l'épître de saint Jean, à l'Explication des psaumes, aux Questions sur l'Évangile, sans parler du *De Fide ad Petrum*[5] qui, en réalité, appartient à saint Fulgence; après quoi il ne lui reste guère que le temps d'emprunter quelques cita-

[1] Précisément les mots « vitam æternam » n'ont été ajoutés que par le concile de Nicée. Voir les variantes que présentent les textes dans H. Denzinger et I. Stahl, *Enchiridion symbolorum et definitionum* (Wurzbourg, 1888, in-16), p. 1 et suiv.

[2] II Cor. V, 1, 6, 10; I Cor. XV, 23-25, 28.

[3] Lib. XVI, cap. VIII (*Patrol. lat.*, XLI, 382), etc.

[4] Lib. I, cap. X, §§ 30, 31 (*Patrol. lat.*, XLII, 843, 844), etc.

[5] Cap. XLIII, et non XLVI, comme porte par erreur le ms. de Cambridge (*Patrol. lat.*, XL, 777).

IMPRIMERIE NATIONALE.

tions à Jean Damascène, à Bède[1], à Cassiodore[2] et, parmi les modernes, à Hugues de Saint-Victor[3]. Il néglige presque complètement saint Bernard, après s'être tant servi de lui[4]. Mais il n'oublie pas de recourir aux gloses de l'Écriture qui lui fournissent des interprétations plus ou moins nettement favorables à sa thèse. Chemin faisant, il a réfuté les objections qu'on aurait pu tirer, ou qu'on avait tirées peut-être, de plusieurs décrétales[5].

Écoutons enfin sa conclusion :

« Voyez donc ce que pensent les saints en cette matière, et ne considérez pas comme un faible bonheur celui, dont jouissent les âmes « saintes, de voir au ciel l'humanité du Christ, puisque saint Pierre, « à la seule vue de ce corps dans sa clarté et dans sa beauté, lors de « la Transfiguration, s'est senti transporté d'une telle joie que, comme « hors de lui, il s'est écrié : « Seigneur, il nous est bon de rester ici; « dressons trois tentes! » Il ne savait plus ce qu'il disait (Matth. XVII, 4). « Ainsi c'est une grande joie de voir le Christ glorifié dans les cieux, « le Christ, vers lequel se tournent volontiers les regards des anges. « Mais cette joie ne sera pas complète avant le jour du Jugement. Car « c'est alors seulement que les saints entreront dans la joie de leur « Seigneur; d'où vient l'exhortation que nous adresse le Sauveur : « Priez pour que votre joie soit complète » (Joan. XVI, 24).

« Vous voyez donc quels nombreux et importants témoignages ont été « ici produits devant vous. Quelques personnes seront peut-être tentées « d'en conclure que les saints n'entrent pas dès maintenant dans la « joie de leur Seigneur, par la vue de la Divinité, mais y entreront plus « complètement et plus parfaitement après qu'ils auront repris leur « corps : s'il en est ainsi, je dis, mon frère, — et cela sans vouloir faire

[1] *Explanatio Apocalypsis*, lib. I, cap. VI (*Patrol. lat.*, XCIII, 148).

[2] *Expositio in Psalterium*, Ps. CI, 17 (*Patrol. lat.*, LXX, 713).

[3] *De Sacramentis*, lib. II, pars XVIII, cap. 14 (*Patrol. lat.*, CLXXVI, 612).

[4] Cependant, il le cite dans le passage suivant, où il se montre une fois de plus partisan de l'admission immédiate des âmes pures au ciel : « Ego illud concedo, et hoc « idem concedit B. Bernardus quod ad patriam « evolasset protinus, hoc est ad cælum. Sed « non sequitur propter hoc quod videret divi« nitatem visione faciali, sed humanitatem « Christi tantum » (ms. de Cambridge Ii III 10, fol. 5 v°).

[5] La décrétale *Cum Marthæ* d'Innocent III (Décrétales de Grégoire IX, lib. III, tit. XLI, *De Celebratione missarum*, cap. 6), où il est dit que les martyrs sont parfaitement heureux; la décrétale *Debitum* d'Innocent IV (*ibid.*, lib. III, tit. XLII, *De Baptismo et ejus effectu*, cap. 4), où il est parlé d'un juif qui s'était baptisé lui-même : si ce juif était mort immédiatement après s'être ainsi purifié, son âme, y est-il dit, se serait envolée au ciel.

« de tort à personne et en sauvegardant les droits de la vérité, — je « dis que, quant à présent, les saints ne voient pas la Divinité . . . [1].

« Je suppose, au contraire, que tu sois d'avis que les âmes sont dès « à présent admises à goûter cette joie : en ce cas, il est surprenant « que l'exécution précède la sentence; c'est le renversement de l'ordre. « Mais, diras-tu, la sentence sera rendue alors à cause du corps. L'ordre « n'en serait pas moins interverti de ce fait, et ce serait encore plus « surprenant : en effet, le corps ne contribue en rien à la béatitude de « l'âme, puisque ce n'est aucunement par les yeux du corps que peut « être aperçue la Divinité; la gloire de l'âme, par conséquent, ne sau- « rait être augmentée par le fait de sa réunion au corps, et l'âme ne « désirerait même pas cette réunion si elle jouissait actuellement de « la vue de la Divinité. La beauté de la Divinité est telle que, si le « démon pouvait la voir, il ne sentirait, dit-on, aucune de ses souf- « frances. À plus forte raison pouvons-nous dire que l'âme ne se « soucierait point de son corps. Rappelons-nous la parole que doit « prononcer le Christ au dernier jour : « Venez, les bénis de mon père, « recevez le royaume, etc. » Et comment leur parlerait-il ainsi, si déjà « ils avaient reçu ce royaume? L'entrée en possession du royaume « des cieux ne paraît pas devoir précéder, mais plutôt devoir suivre « la sentence finale, pour que l'ordre ne soit pas renversé [2].

[1] « Videtis ergo quot et quanta testimonia « sunt hic adducta. Et, si aliqui vellent dicere « quod non nunc sancti intrant in gaudium « Domini sui videndo Deitatem, sed intrabunt « plenius et perfectius resumptis corporibus, « frater, dico quod — sine præjudicio confe- « rendo et salva veritate — quod pro nunc « non vident sancti Deitatem. » Ici, Jean XXII ouvre une parenthèse pour expliquer qu'il y aura, après la mort, plusieurs degrés dans la vision de Dieu, de même que dans la béatitude : « Unde Christus hunc clarius videbit, et post « ipsum beata Virgo, et communiter alii, « secundum quod plus vel minus dilexerunt « Deum, cum in gradu suo quilibet etiam « plane et perfecte beatus et satiatus sua beati- « tudine sit, ita quod nihil amplius appetet, « nec crescet beatitudo illius gradus ex quo « semel Deitatem viderunt » (ms. de Cambridge Ii III 10, fol. 9 v°).

[2] « Etiam si dicas quod nunc animæ reci- « piant illud gaudium, mirabile est istud quod « fieret executio antequam inferretur sententia, « et esset ordo perversus. Et si dicas quod « dabitur tunc sententia propter corpus, etiam « esset ordo perversus. Istud est magis mirabile, « cum corpus nihil faciat ad beatitudinem « animæ, cum nullo possit videri Deitas oculo « corporali, et per consequens nec augeri posset « gloria animæ per resumptionem corporis, « imo nec illam resumptionem captaret, si modo « videret Deitatem. Dicunt enim quod tanta est « pulchritudo Divinitatis quod, si dæmon posset « videre, nihil pateretur pœnæ; et multo magis « possumus dicere quod anima non curaret de « corpore. Dicturus est in fine Christus : « Venite, benedicti patris mei, percipite re- « gnum, etc. » Et quomodo diceret hoc si ante « percepissent? Non enim videtur adeptio regni « præcedere sententiam, sed potius consequi, « ut non sit ordo perversus » (ms. de Cambridge, fol. 10 r°).

« Que dirons-nous donc? Je ne sais pas tenir en cette matière d'autre « langage que saint Augustin. Cependant je ne vois pas jusqu'à présent « que les âmes soient admises à la vision de la Divinité si ce n'est après le « Jugement dernier. Mais je dis avec saint Augustin : « Si je me trompe « ici, que celui qui pense plus sagement que moi me corrige ». Je n'ai « pas d'autre avis, à moins que l'on ne me montre une définition « contraire de l'Église ou des textes de la sainte Écriture plus explicites « et plus clairs que ceux qui viennent d'être allégués[1]. »

Il est inutile de faire remarquer les termes discrets de cette péroraison. Moins que jamais Jean XXII légifère, ou pontifie; le pape ici s'efface derrière le docteur. À la question posée il indique une solution, qu'il recommande, qu'il fortifie par de nombreux arguments. Mais, au moment de conclure, il semble presque hésiter : *salva veritate;* en tout cas, il rassure ceux qui ne pensent pas comme lui : *sine præjudicio conferendo*, et il provoque les contradictions. La discussion est ouverte : il s'inclinera devant quiconque lui apportera une raison décisive.

Ce second sermon fut, paraît-il, reproduit à de nombreux exemplaires[2], et Jean XXII aurait décidé que, pour en avoir copie, il suffirait d'en faire la demande[3]. Ces copies ne furent peut-être pas toutes parfaitement semblables. En tout cas, à moins de supposer que les adversaires de Jean XXII aient sciemment falsifié son discours, ce qui n'est guère admissible, il faut croire que plusieurs d'entre eux ont eu sous les yeux un texte sensiblement différent de celui du manuscrit de Cambridge : les citations qu'en font les auteurs franciscains prouvent ces divergences[4]; Nicolas le Minorite reproduit

[1] « Quid ergo dicemus? Nescio aliter quam « Augustinus dicit in materia ista. Verumtamen « non video adhuc quod animæ videant Divini- « tatem usque post Judicium. Sed dico cum « Augustino quod, si decipior hic, qui melius « sapit corrigat me. Mihi aliud non videtur, nisi « ostendatur determinatio Ecclesiæ contraria « vel auctoritas sacræ Scripturæ quæ hoc clarius « dicerent quam dicant supradicta. »

[2] Un article de compte constate, à la date du 13 janvier 1332, l'achat de quatre douzaines de feuilles de parchemin de grand format destinées à la transcription des sermons du pape (Fr. Ehrle, *Historia Bibliothecæ Romanorum pontificum*, I, 151).

[3] C'est ce que nous apprend Nicolas le Minorite : « Quem sermonem fecit in scriptis « redigi et mandavit omnibus volentibus acci- « pere copiam dari » (Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 255 r°).

[4] *Ibid.*, fol. 300 v°-302; Occam, *Dialogus* (Goldast, II, 747). — C'est ainsi que nous voyons Guillaume d'Occam, par exemple, attribuer à Jean XXII au moins un argument que l'on ne retrouve pas dans les exemplaires connus de ses discours : la claire vision de l'Essence divine, étant incompatible avec l'espérance, ne peut être le lot des âmes séparées, chez qui l'espérance demeure (*ibid.*, p. 740).

même un passage soi-disant extrait du sermon du 15 décembre où l'on a cru retrouver des traces de sabellianisme[1], mais qu'on cherche vainement dans le manuscrit de Cambridge[2].

Pour les deux sermons suivants, du 5 janvier et du 2 février 1332, nous sommes réduits aux extraits de Guillaume d'Occam[3] et de Nicolas le Minorite, auxquels il est impossible d'accorder une confiance entière. Nous ne les reproduirons que sous toute réserve. En admettant même que Jean XXII ait prononcé exactement les paroles que ses adversaires lui prêtent, elles devaient être accompagnées de précautions et de restrictions semblables à celles que nous avons remarquées dans les deux premiers discours.

Le 5 janvier, il prit pour texte un verset de saint Matthieu (II, 13), quelque peu modifié : *Tolle puerum et matrem ejus*[4]. Le nom d'« Israël », qu'il rencontra au cours de son développement, et dont il eut soin d'indiquer la signification : « voyant Dieu » ou « vision de Dieu[5] », lui fournit la transition qu'il cherchait pour revenir à sa fameuse thèse, qu'il allait, d'ailleurs, présenter sous une face nouvelle. Il poursuivit en ces termes[6] :

« De cette vision il a été suffisamment parlé dans ces derniers temps. « J'ai dit aussi (apparemment dans un sermon aujourd'hui perdu) que « Dieu n'est pas plus prompt à punir qu'à récompenser et qu'il ne « damnera pas les méchants avant de couronner les bons. Or, on a « vu que les bons n'entraient pas dans la vie éternelle avant le jour « du Jugement : donc les méchants n'entreront pas non plus avant ce « jour dans le supplice éternel, c'est-à-dire dans l'enfer, où seront les

[1] « Beati in patria videbunt magnam novi« tatem, scilicet Deum trinum et unum. Et est « mirabilis novitas videre tres personas ad« invicem non distinctas. Nam Filius non dis« tinguitur a Patre, neque Spiritus Sanctus a « Patre et Filio, qui procedit ab eis, et tamen « tres personæ sunt et hi tres unum sunt, et « hæc est magna novitas de cujus visione gaude« bunt beati » (ms. cité, fol. 253 v°; Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, I, 788). Cf. Michel de Césène (Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 350).

[2] Le passage suivant est le seul, dans le ms. de Cambridge, qui présente quelque rapport avec le texte reproduit par Nicolas le Minorite; ce rapport est, d'ailleurs, bien éloigné : « Quem« admodum in Scriptura sacra, cum aliqua « dicuntur de Filio etiam cum termino *exclu« sive*, non intelligitur Pater exclusus, nec « e converso, quia Pater est in Filio et Filius in « Patre, et idem est de Spiritu sancto, ubi « prædicta non sunt relativa et personalia, sic « est in proposito quod visio divinæ Essentiæ « includit amorem et dilectionem. »

[3] *Compendium errorum Joannis XXII*, cap. VII.

[4] Le texte de la Vulgate porte : « Accipe « puerum et matrem ejus. »

[5] On interprète plutôt d'ordinaire le mot « Israël » dans le sens de « lutteur contre Dieu ».

[6] Nicolas le Minorite (ms. latin 5154, fol. 255 v°).

« pleurs et les grincements de dents. À vrai dire, certaines personnes « prétendent que c'est là une opinion nouvelle, qu'il faut abandonner. « Eh bien! nous voulons démontrer que cette opinion n'est pas neuve: « elle est ancienne, et ne m'appartient pas, car d'autres docteurs « l'ont énoncée, et, qui plus est, elle a son fondement dans l'évan- « gile même du Christ.

« Comme les démons ne sauraient nous tenter s'ils étaient enfermés « dans l'enfer, il y a lieu de croire qu'ils sont, non pas en enfer, mais « dans cette atmosphère de ténèbres d'où ils ont moyen de s'échapper « pour venir nous tenter. Ils ne semblent donc pas être encore dans « l'enfer, mais ils semblent être au-dessus de l'enfer. C'est le Jugement « dernier qui marquera l'heure de leur incarcération dans l'enfer.

« J'ignore comment l'Évangile pourrait indiquer plus clairement « que par les paroles suivantes que les démons ne sont pas en enfer : « Êtes-vous venus ici pour nous tourmenter avant le temps (Matth. VIII, « 29)? » c'est-à-dire avant le Jugement ; car de quel temps pourrait-il « être question, si ce n'est de celui où seront prononcés ces mots : « Allez, maudits, dans le feu éternel qui a été préparé pour le diable « et pour ses anges (Matth. XXV, 41)! » On le voit, il est évident que « les démons ne sont pas en enfer, mais hors de l'enfer, au-dessus de « nous et près de nous. Voici encore l'apôtre Pierre qui dit, dans sa « deuxième épître (II, 9): « Le Seigneur sait délivrer les hommes pieux « de la tentation et réserver les méchants au jour du Jugement pour « être torturés. » Je ne sais vraiment s'il serait possible d'indiquer plus « clairement que les méchants seront réservés pour le jour du Juge- « ment et, jusque-là, n'iront point en enfer... On le voit, il est prouvé « d'une manière évidente que les méchants ne seront pas punis, ni les « bons récompensés avant le jour du Jugement dernier; alors seule- « ment chacun recevra selon ses mérites; alors tous les élus entreront « dans la gloire avec le Christ, qui leur dira : « Venez, les bénis de mon « Père, posséder le royaume qui vous a été préparé depuis le com- « mencement du monde! » Et les méchants entreront dans le supplice « éternel, en entendant ces mots : « Allez, maudits, etc.[1]! » C'est alors

[1] Ici l'analyse du P. Le Bachelet ne nous semble pas parfaitement exacte : « Ce que « Jean XXII diffère jusqu'au jour du Jugement, « dit-il (*Dictionnaire de théologie catholique*, « t. II, col. 661), ce n'est pas la descente « immédiate dans l'enfer, ni tout châtiment, « mais seulement ce qu'il regardait comme « constituant proprement le supplice éternel. »

« aussi que, selon saint Paul (I Cor., xv, 24), Jésus-Christ remettra « le royaume à Dieu le Père et cessera de régner dans son royaume, « qui est celui de Dieu[1]. . . Nous ne pouvons tenir au sujet de cette « vérité un langage différent de celui qu'ont tenu les saints. Le moyen « de contredire l'apôtre Pierre, qui déclare si expressément (on vient « de le constater) que les méchants sont réservés jusqu'au Jugement « pour être punis? Assurément il nous est impossible d'interpréter ni « de penser autrement, et nous ne songeons pas à changer d'avis[2]. »

Nicolas le Minorite ajoute que Jean XXII, afin de mieux inspirer confiance à son auditoire, ne se bornait pas à citer de mémoire, mais lisait les passages favorables à sa thèse qu'il empruntait aux ouvrages des saints.

On le voit, la thèse de Jean XXII s'amplifiait, se complétait : il n'était plus question seulement du moment où les élus sont admis à la vision béatifique, mais aussi de celui où les démons et les damnés sont précipités dans les flammes éternelles. Incidemment le pape abordait la question de la transmission du « royaume » à Dieu le Père.

Toutes ces idées, si différentes de l'enseignement traditionnel, provoquaient un émoi singulier. Nous n'en voulons pour preuve que les explications et les rectifications auxquelles le pape crut devoir recourir dans son sermon du 2 février sur le texte de Malachie (III, 1) *Statim veniet ad templum sanctum suum*, sermon dont, à vrai dire, nous ne pouvons juger que par les extraits d'un auteur franciscain[3].

Voici d'abord un passage où le pape complète et modifie sensiblement ce qu'il avait dit du « règne » de Jésus-Christ : « Non seule-

[1] Ici commence un développement qui provoqua également des critiques, et sur lequel Jean XXII reviendra le 2 février : « Tunc, se« cundum quod dicit Apostolus, tradet regnum « Deo patri, et ipse Christus ultimus non regna« bit in regno suo, id est in regno Dei. Non « dico quod non sit rex nunc, sed bene dico « quod est rex usque ad diem Judicii, quia « modo habet illuminare, defendere et guber« nare suum regnum et ipsum custodire; sed « tunc, post Judicium, tradet regnum Deo « patri secundum quod dicit Apostolus. Tunc « dico quod non regnabit, nec illuminabit, nec « reget, nec gubernabit, sed totum faciet ipse « Deus. Quia Deus pater tunc erit omnia in « omnibus, ipse illuminabit, ipse reget, ipse « gubernabit. Unde dicit propheta David : « Domine, in lumine tuo videbimus lumen. » « Nullo alio lumine videbimus Deum nisi in se « ipso, qui est lumen æternum. Ipse Deus erit « omnia in omnibus, ita quod ipse erit et gloria « beatorum et ipse etiam erit supplicium et « pœna damnatorum, quia damnati punientur « ipsa Dei justitia . . »

[2] « Certe non possumus aliter intelligere « nec sentire, nec intendimus mutare proposi« tum. »

[3] Ms. latin 5154, fol. 302-303.

« ment le Christ règne, mais il régnera encore après avoir remis le « royaume à son Père; il régnera, dis-je, quant à sa divinité, en tant « qu'il est un avec le Père, attendu que les élus verront le Fils, « de même que le Père, en tant que Dieu. Mais ce ne sera plus le « règne de l'humanité du Christ. . . Il est vrai, quelques personnes « murmurent au sujet de ce que j'ai avancé dans un autre sermon « à propos du royaume du Christ; elles crient au blasphème dès qu'on « dit quelque chose qu'elles ne retrouvent pas dans leurs notes d'élèves « (*in suis cartabellis*)[1]. Voilà ce que c'est que de ne pas étudier sur les « textes originaux des saints et de ne point recourir à la sainte Écriture! « Pour moi, j'ai compris de la sorte. . . « Lorsque le Christ aura remis « le royaume à Dieu le Père, et que le Père lui aura mis ses ennemis sous « les pieds » (I Cor., xv, 24, 25), — ici, j'entends par « pieds » l'hu- « manité du Christ, car, de même que les pieds forment l'extrémité « du corps humain, de même l'humanité représente l'extrémité de la « personne du Christ, — « et que Jésus-Christ aura détruit toute force, « toute puissance, alors régneront le Père, le Fils et le Saint-Esprit. « Les élus, en effet, verront *per speciem*, c'est-à-dire face à face, le Dieu « unique et trine. À présent, nous ne le voyons qu'énigmatiquement « et comme par réflexion dans un miroir, au lieu qu'alors nous le « contemplerons face à face. Mais, j'ai bien dit, le règne du Christ « sera aboli quant à son humanité, parce que, comme on l'a vu, la « foi par laquelle le Christ règne sur les fidèles disparaîtra, ce qui « entraînera aussi la fin de son règne lui-même[2]. »

Ensuite le pape revient sur sa thèse de la damnation, qu'il maintient purement et simplement : « Il a été dit aussi dans de précédents « sermons que les démons ne sont point actuellement en enfer, non « plus que les âmes des damnés, et qu'ils n'y seront point avant le

[1] « Cartabel » signifie, dans le midi de la France : feuille détachée, bulletin (Mistral, *Lou Tresor dou felibrige*, v° CARTABEU). À Cahors même, patrie de Jean XXII, on trouve, à la fin du XVe siècle, « petis cartipeaux de papier » dans le sens de : bulletins de vote (Ch. Samaran, *Les Étudiants de l'Université de Cahors*, dans *Annales du Midi*, t. XXII, 1910, p. 355). Enfin le mot « cartipel » se rencontre plusieurs fois dans un inventaire du XVIe siècle des archives de la Faculté de médecine de Montpellier, avec le sens d'étiquette, de fiche où était inscrite la cote du sac ou de la liasse (J. Calmette, *Annales du Midi*, t. XXII, 1910, p. 486).

[2] Cette nouvelle formule ne trouva pas grâce devant Michel de Césène; il y signala une doctrine hérétique en contradiction avec l'article du Symbole : « Et iterum venturus est « judicare vivos et mortuos, cujus regni non « erit finis » (Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 350).

« jour du Jugement. Je sais bien que de cela aussi quelques personnes « murmurent, et murmurent de ce que nous tenons une telle opinion. « Et moi, je vous déclare que je ne puis faire autrement : la raison le « veut ainsi[1]. Supposons une question ayant deux solutions, l'une « appuyée sur de bons arguments et pouvant être corroborée par de « nombreux témoignages de l'Écriture, de nombreux textes empruntés « aux saints, l'autre ne s'étayant que sur un petit nombre de raisons « et de témoignages : laquelle devrions-nous adopter ? Certes, à moins « d'être fou et dépourvu de sens, personne n'osera dire que je devrais « me ranger à l'opinion la moins fondée. Eh bien ! l'opinion que les « démons et les âmes des damnés ne sont point en enfer et n'y seront « point avant le jour du Jugement est mieux et plus solidement « prouvée, et par un plus grand nombre de textes de l'Écriture, que « l'opinion contraire : cela résulte clairement des citations contenues « dans mes précédents sermons. Souvenez-vous notamment de cette « parole, adressée par le démon à Jésus dans l'évangile de saint Luc « (VIII, 28, 30) : « Venez-vous pour nous tourmenter avant le temps[2] ? » « Or ce démon était légion. Vous voyez bien que les démons craignent « d'être envoyés en enfer ; cette crainte ne s'expliquerait pas, s'ils s'y « trouvaient déjà. Ils n'auraient pas non plus demandé à être envoyés « dans un troupeau de porcs... Rappelez-vous également l'épître de « saint Pierre, où il dit que les démons sont gardés jusqu'au jour du « Jugement dans cette atmosphère de ténèbres, afin de nous tenter[3]... »

Jean XXII, enfin, confirme encore une fois sa thèse de la vision divine et termine son discours par les protestations suivantes : « En vérité, « je vous le déclare, je me réputerais mauvais chrétien si, sans y être « induit par les textes sacrés et les témoignages dignes de foi, je « reculais jusqu'après le Jugement la vision béatifique réservée aux « élus et aux saints. Mais, en faveur de cette autre opinion que les « âmes séparées voient Dieu dans son essence, je ne trouve réellement « qu'un petit nombre de témoignages. . . Toutes ces raisons et beau- « coup d'autres montrent manifestement que la première opinion est

[1] Phrase citée dans le *Chartularium Universitatis Parisiensis* (II, 414).

[2] L'orateur amalgame ici le passage de saint Luc et celui de saint Mathieu (VIII, 29). Dans saint Luc, le démon dit seulement : « Obsecro te, ne me torqueas ! »

[3] Saint Pierre ne dit point cela, mais seulement que les méchants sont réservés au jour du jugement pour être torturés (II Petr. II, 9). C'est Jean XXII qui du texte de l'épître a tiré arbitrairement cette conséquence, dans son sermon du 5 janvier (voir, plus haut, p. 566).

IMPRIMERIE NATIONALE.

« la vraie. C'est pourquoi je ne puis ni ne veux me ranger à la seconde, « à moins d'avoir sous les yeux une définition de l'Église en sens « contraire (que je n'aperçois pas), ou de lire un texte de l'Écriture « tellement formel qu'il rende toute hésitation impossible (texte que « je ne parviens pas non plus à découvrir). Mais, en faveur, de la pre- « mière opinion, combien y a-t-il de témoignages? vous avez pu vous « en rendre compte. Sur ce, qu'un plus sage que moi me corrige[1]! » Ainsi, de l'aveu même d'un adversaire du pape, Jean XXII terminait encore ce sermon du 2 février par une invitation à continuer une discussion toujours ouverte[2].

En dehors des quatre discours dont les contemporains ont gardé le souvenir ou reproduit des passages, il y en eut d'autres assurément où Jean XXII développa les mêmes thèses, celui, par exemple, — auquel il fit allusion le 5 janvier, — dans lequel il avait abordé pour la première fois le sujet du séjour des damnés, puis un autre, que nous avons retrouvé dans le ms. latin 3290 (fol. 63-64), sur le texte d'Ézéchiel (XVII, 24) *Ego, Dominus, humiliavi lignum sublime et exaltavi lignum humile,* prononcé le jour de l'Annonciation (25 mars), probablement au cours de la même année 1332. Le pape y allègue de nouveaux textes, mais se montre toujours aussi réservé, aussi discret :

« On ne peut parvenir, dit-il, à ce que l'Apôtre appelle la vision

[1] « Omnes istæ rationes manifeste ostendunt quod ista opinio sit vera, et multæ aliæ; « et ideo non possum ego tenere contrarium « nec volo, nisi videam diffinitionem Ecclesiæ « in contrarium, quam non invenio, vel viderem auctoritatem sacræ Scripturæ ita expressam cui non possit contradici, quam non « possum ego invenire. Ad istam autem opinionem sunt tot auctoritates sicut videre potuistis. Et qui melius sapit me corrigat! » (Ms. latin 5154, fol. 303 r°.)

[2] Le ms. de Cambridge Ii III 10 (fol. 95 v°) renferme, sous la rubrique : *Ista sunt quæ opponuntur domino,* une série d'objections ou de constatations faites par les adversaires de Jean XXII, puis, à la suite, les réponses du pape, *Responsio domini* : ces dernières, si elles émanaient réellement du pape, montreraient à quel point Jean XXII maintenait son opinion, et comme il croyait avoir fourni à ce sujet des arguments péremptoires (voir, dans l'article du P. Le Bachelet, *Dictionnaire de théologie catholique,* II, 663, l'analyse de ces objections et de ces réponses). Mais il y a quelque raison de douter de l'authenticité de ces réponses. Elles sont suivies d'un renvoi à l'« Épître » de Jean Luterell, dont le texte est transcrit dans le ms. de Cambridge immédiatement avant les Objections en question : « Requirantur superius in « Epistola confirmationes istarum responsionum « ubi in margine designantur. » Et, effectivement, en marge de l'« Épître », on trouve des notes indiquant que le texte répond à telle ou telle des Objections transcrites au fol. 95 v° : « Ad primum. Ad quartum. Ad sextum, etc. » Il se pourrait donc que le tout fût l'œuvre du même auteur, et que Jean Luterell eût terminé son « Épître » par une liste des objections faites à Jean XXII, et par une indication de la manière dont il croyait lui-même devoir y répondre.

« faciale à moins d'avoir embrassé ici-bas l'arbre de vie par la foi qui « opère au moyen de la charité. Mais, mon frère, quand donc cela « arrivera-t-il ? Est-ce que celui qui meurt en état de grâce et n'a plus « rien à expier ne parvient pas immédiatement à cette vision et à « cette possession ? Vous avez déjà entendu beaucoup disserter sur « cette matière; mais saint Augustin répond clairement à la question « dans sa 47ᵉ homélie sur saint Jean [1] : « Les saints patriarches, dit-« il, les prophètes, les Apôtres, les martyrs, les fidèles vertueux ont « été reçus dans la paix, tous cependant sont destinés à obtenir fina-« lement ce que Dieu leur a promis : or il leur a promis la « résurrection de la chair, la destruction de la mort, la vie éternelle « avec les anges. C'est là ce que nous devons tous obtenir en même « temps. Pour le repos qui est donné immédiatement après la mort, « tout homme qui en est digne l'obtient au moment où il meurt. . . « Mais, lorsque les hommes s'éveilleront de ce sommeil, tous en-« semble ils recevront ce qui leur a été promis. » Ainsi s'exprime saint « Augustin. Saint Paul est en cela d'accord avec lui, et son témoi-« gnage exprès (Hebr. XI, 39) a été allégué déjà. Après avoir, en « effet, énuméré de nombreux saints : « Toutes ces personnes, dit-il, « qui ont témoigné si hautement de leur foi, n'ont pas reçu pourtant « la récompense promise, Dieu ayant voulu, par une disposition plus « favorable à notre égard, qu'ils ne parvinssent qu'avec nous à leur « état définitif. » Son langage, comme vous le voyez, est très clair. Et « saint Jean dit de même (Apoc. XI, 18) : « Le temps de votre colère « est arrivé, le temps de juger les morts et de donner la récompense « aux prophètes, vos serviteurs, aux saints, à ceux, petits et grands, « qui craignent votre nom . . . » Voilà qui est clair : les saints et les « prophètes eux-mêmes ne recevront leur récompense que lorsque « aura sonné l'heure du jugement des morts. Comme vous l'avez déjà « appris, les opinions sont partagées à ce sujet : ceux-ci disent d'une « façon, ceux-là d'une autre; mais saint Augustin, en beaucoup de « passages, soutient expressément la thèse que j'ai énoncée, et il en « est de même de beaucoup d'autres saints. Quelque part, il arrive « au même saint Augustin d'écrire : « Si je me trompe, que celui qui « a plus de sagesse que moi me corrige ! » C'est ce que je dis aussi

[1] C'est, non dans le 47ᵉ, mais dans le 49ᵉ traité ou homélie sur l'évangile de saint Jean (§ 10; *Patrol. lat.*, XXXV 1751).

« moi-même. En effet, je n'ai parlé et je ne parle ici aucunement par « manière de définition; je ne tire rien de mon propre cerveau, si ce « n'est pour avancer que l'Écriture semble indiquer telle ou telle « chose. Et, du jour où l'on me montrerait un témoignage de l'Écri- « ture ou une définition de l'Église en sens contraire, volontiers je « soutiendrais la doctrine opposée : je l'ai déclaré en propres termes, « vous avez pu l'entendre[1]. »

Une parole aussi persuasive et aussi autorisée que celle du souverain pontife ne pouvait manquer d'éveiller des échos. À l'appel de Jean XXII plus d'une voix répondit pour abonder dans son sens[2], soit que ses arguments eussent été convaincants, soit que l'adhésion à sa thèse apparût comme un très sûr moyen de se concilier sa faveur[3]. Sur ce chapitre, les ennemis du pape se livrent à mille insinuations dont il est difficile de vérifier la justesse : un Franciscain, par exemple, veut nous faire croire que des hommes perdus de réputation, des clercs de basse condition ou de mauvaise vie, des apostats même, se transformèrent en prédicateurs et, pour le seul fait d'avoir acquiescé aux théories pontificales, se virent récompensés par d'avantageuses promotions[4]; parmi ces orateurs bassement complai-

[1] « Sicut enim alias audivistis, de hoc sunt « opiniones, et quidam dicunt sic, quidam « dicunt aliter. Sed iste sanctus, scilicet Augus- « tinus, tenet hoc quod dixi in multis locis « expresse, et multi alii. Et in uno loco dicit : « Si desipio, hic corrigat me qui melius sapit. » « Et ego dico idem. Non enim dixi nec dico hic « aliquid determinando, nec aliquid de capite « meo, nisi quia Scriptura videtur hoc dicere. « Et ubi ostenderetur auctoritas Scripturæ vel « determinatio Ecclesiæ contraria, libenter di- « cerem oppositum, sicut hoc idem dixi, ut « audivistis alias. »

[2] Cf. un auteur franciscain anonyme : « Multi « publice prædicabant, ipso sciente et volente, « quod animæ sanctorum purgatæ non vide- « bant faciem Dei, nec viderent usque post « Judicium generale. Et in ipsis prædicationi- « bus dicebant vituperia de illis qui tenebant « conclusionem affirmativam » (ms. latin 5154, fol. 305 r°).

[3] Continuateur de Nangis, II, 135; Richard Lescot, p. 305; *Grandes Chroniques*, V, 351.

[4] « Viri infames et perversæ conditionis et « vitæ et etiam apostatæ exponebantur ad præ- « dicandum, et etiam promovebantur solum ex « eo quod assentiebant dicto errori. Exemplum « de fratre N. de Caritate, ribaldo notorio et « pessimo, qui in loco fratrum Minorum de « Avinione, ex commissione et de voluntate « domini Joannis sibi facta, publice prædica- « vit quod quicumque de cætero tenerent per- « tinaciter quod animæ sanctorum viderent « Deum facialiter hæretici sunt censendi. Exem- « plum de fratre Egislo de Dacia, qui se dicebat « episcopum Arosiensem, et de quodam fratre « alio de Biterris, qui publice prædicaverunt « dictum errorem; quorum unus post prædica- « tionem dicti erroris factus fuit capellanus « domini papæ. Qui post collatam sibi capella- « niam publice prædicavit et asseruit dictum « errorem, et in sermone quem fecit dixit : « Tres sunt fides, una clara in hac vita, alia « clarior in Purgatorio, tertia clarissima quam « habent animæ sanctorum in cælo, et ita fides « durabit usque ad diem Judicii » (ms. cité, fol. 305 r°).

sants, il indique un Frère de Béziers, puis, en le qualifiant de « ribaud détestable », un certain frère François, moine de la Charité, que nous aurons bientôt l'occasion de voir à l'œuvre, et qui se disait parent de saint Thomas de Cantorbéry[1], enfin, un Dominicain, Œdgisel Birgher ou de Danemark, que Jean XXII avait nommé, quelques années auparavant, évêque de Vesteraes, en Suède[2]. On pourrait probablement joindre à la liste des théologiens avignonnais qui, du haut de la chaire ou la plume à la main, prirent fait et cause pour Jean XXII un des cardinaux italiens, Annibaldo Caëtani de Ceccano[3], qui, d'ailleurs reçut, vers ce moment, plus d'un témoignage de la faveur pontificale[4].

Au surplus, ce concert approbateur était troublé par bien des voix discordantes. Il va sans dire que les ennemis de Jean XXII, les Franciscains ligués avec la cour de Bavière, faisaient retentir l'Europe de clameurs indignées. Dans les seuls sermons du 1er novembre, du 15 décembre et du 5 janvier, Michel de Césène et Nicolas le Minorite relèvent trois ou quatre hérésies bien caractérisées : ajournement de la récompense des saints, ainsi que du supplice des méchants et des démons jusqu'après le Jugement dernier; fixation à la même date du moment où le règne du Christ prendra fin[5]. Mais une contradiction à laquelle Jean XXII devait se montrer plus sensible allait surgir du sein de l'Ordre qui l'avait le mieux soutenu au cours de ses démêlés avec les frères Mineurs[6], et qui, récemment

[1] Voir, plus loin, p. 579-584.

[2] Nommé d'abord, le 28 décembre 1327, coadjuteur de l'évêque Israël Erlend, il était déjà sacré quand il devint, le 13 mai 1329, titulaire du même siège (Eubel, *Hierarchia cathol. medii ævi*, [I], 110; cf. Gams, p. 340). La formule « qui se dicebat episcopum Aro-« siensem » n'est qu'une preuve de l'animosité de l'auteur franciscain.

[3] On verra plus loin (p. 575) Thomas Walleis réfuter l'argumentation d'un certain « Hannibaldus », qui n'est autre sans doute que le cardinal de Ceccano.

[4] Le 29 janvier 1330, provision d'un canonicat à Wells, échangé, l'année suivante, contre la cure d'East Grinstead. Le 16 juin 1331, provision d'un canonicat à Chichester. Le 12 septembre de la même année, autorisation, valable pendant trois ans, de faire visiter par procureur son archidiaconat de Nottingham, tout en continuant à percevoir les droits de procuration. Même autorisation, le 26 juillet 1333, pour l'archidiaconat de Buckingham, qui lui a été conféré le 7 du même mois. Cette double autorisation est prorogée pour trois années nouvelles le 13 novembre 1334. Le 7 juillet 1333, provision d'un canonicat à Lincoln, etc. (Bliss, *Papal Letters*, II, 328, 339, 367, 379, 384, 413).

[5] Ms. latin 5154, fol. 256 r°; Baluze-Mansi, *Miscellanea*, II, 349.

[6] Un chroniqueur dominicain, Galvano Fiamma, exagère peut-être un peu en prétendant que l'ordre des frères Prêcheurs, objet de tant de faveurs de la part de Jean XXII, et du sein duquel ce pontife ne tira pas moins de 222 évêques ou archevêques, protesta tout entier contre l'erreur du pape. Et Jean XXII

encore, avait édicté des peines graves contre tout Frère qui manquerait de respect au souverain pontife[1].

Un Dominicain anglais, maître en théologie, auteur de nombreux commentaires de l'Écriture et d'une importante glose sur la *Cité de Dieu* de saint Augustin[2], frère Thomas Walleis, appelé aussi Thomas Valois ou Thomas de Galles (*Wallensis*), s'était particulièrement signalé par son zèle à combattre la théorie franciscaine de la pauvreté du Christ; il avait, à plusieurs reprises, prêché, à Bologne, contre cette « hérésie », notamment en présence du légat Bertrand Du Pouget, et, s'étant rendu à Arezzo au moment où s'y réunissaient une cinquantaine de frères Mineurs insoumis, il les avait empêchés d'y ouvrir une discussion solennelle destinée à battre en brèche la doctrine du pape[3]. À Avignon, où il résidait depuis lors, ayant été attaché, en qualité de chapelain, à la

aurait alors retiré aux Dominicains le droit de prêcher en Avignon, en aurait emprisonné plusieurs et aurait conçu pour leur Ordre une haine singulière (*De Rebus gestis Azonis Vicecomitis;* Muratori, XII, 1006). Nous connaissons au moins un Dominicain, l'évêque OEdgisel de Vesteraes, qui se rangea, comme on l'a vu plus haut (p. 573), du côté de Jean XXII dans la controverse sur la vision béatifique.

[1] Au chapitre général réuni à Perpignan en 1327, les frères Prêcheurs avaient promulgué l'ordonnance suivante, qui, contrairement à l'usage, devait avoir immédiatement force de constitution : « Quiconque, dans un discours « public ou dans une assemblée de séculiers, « aura diffamé le souverain pontife, attaqué sa « conduite et ses actes, ou lui aura manqué « notablement de déférence, sera mis en prison « et n'en sortira que par ordre d'un chapitre « général, qui le forcera, si c'est possible, à se « rétracter en public. Quiconque commettra « ces mêmes fautes en particulier... devra subir « une pénitence dont ne pourra le dispenser « qu'un ordre du provincial ou du chapitre « provincial. Les supérieurs reconnus peu sé« vères dans la correction de ces fautes seront « eux-mêmes cassés de leur charge et rigou« reusement punis » (P. Mortier, *Hist. des maîtres généraux de l'ordre des frères Prêcheurs,* II, 21).

[2] Ce commentaire fournit à Raoul de Presles les principaux éléments de celui qu'il rédigea en français de 1371 à 1375 (H. Vallet, dans *Positions des thèses soutenues par les élèves [de l'École des chartes] de la promotion de 1913*, p. 100). Cf. Quétif et Échard, I, 597-602. Raoul de Presles lui-même, en plusieurs passages (*Cité de Dieu*, III, 12; IV, 2 et 7; VI, 7; XVIII, 3), attribue aussi à Thomas Walleis un commentaire moralisé des douze premiers livres des *Métamorphoses* d'Ovide, donné, en effet, sous ce nom dans d'anciens manuscrits (Maurice Faucon, *La Librairie des papes d'Avignon*, II, 137) et dans de vieilles éditions (Bruges, 1484; Paris, 1509 et 1521). Il y a pourtant de sérieux motifs pour souscrire, comme Gaston Paris (*Hist. litt. de la Fr.*, XXIX, 506), à l'opinion de B. Hauréau, qui revendiquait pour Pierre Bersuire cet *Ovide moralisé* (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions et belles lettres*, 1881, t. XXX, 2ᵉ partie, p. 45-55).

[3] Thomas Walleis lui-même fournit ces renseignements dans une note rédigée vers le printemps de 1334 : « Prædicavi etiam Bono« niæ sæpe contra hæresim illam, tam in præ« sentia Legati quam in absentia. Insuper in « Tuscia, in civitate Aretia, cum se ibi congre« gassent circiter L Minores hæretici et publi« cassent unam disputationem solemnem fa« ciendam contra dominum papam et fidem « catholicam ratione dictæ hæresis, ego accessi « ad locum et, quo ad disputationem illam, « totum eorum consilium dissipavi. Et alibi eis « sæpe restiti » (Bibl. de l'Université de Cambridge, ms. Ii III 10, fol. 53 v°).

personne du cardinal Mathieu Orsini[1], il monta en chaire, dans l'église des Dominicains, le dimanche 3 janvier 1333[2] (c'était une habitude du clergé d'Avignon de se réunir le dimanche autour de cette chaire)[3], et y prononça, sur le texte de l'Ecclésiastique *Implebit illum spiritu sapientiæ et intellectus* (Eccli. xv, 5), un sermon, courageux autant que maladroit, qui allait être pour le pape et pour lui la cause de bien des amertumes[4].

Après avoir décoché un trait (pour ne pas en perdre l'habitude) contre les frères Mineurs, ces orgueilleux qui, dans le débat sur la Pauvreté, avaient voulu faire montre d'une science extraordinaire, Thomas Walleis, abordant la question de la vision béatifique, se posa tout de suite en défenseur de l'opinion traditionnelle : « Nous « prêcherons toujours, dit-il, et nous enseignerons, comme ont prê-« ché tous les clercs séculiers ou religieux, prélats ou autres, et « comme ils prêcheront encore, avec la permission de Dieu, tant que « le monde durera. » Il se mit alors à réfuter une série de huit arguments que des notes inscrites en marge de l'un des manuscrits[5] attribuent à « Hannibaldus », c'est-à-dire sans doute au cardinal Annibaldo Caëtani. S'appuyant, par exemple, sur un texte de saint Grégoire qui refuse aux âmes, après la mort, la connaissance des choses terrestres, « Hannibaldus » en concluait que ces âmes ne jouissent pas de la vue de Dieu, puisque dans le Verbe, si elles le contemplaient, elles apercevraient toutes choses. Mais à cet argument Thomas Walleis opposait victorieusement un autre passage du même Grégoire où il

[1] Procès-verbal de l'assignation et de la première comparution de Thomas Walleis, en date du 11 janvier 1333 (ms. de Cambridge, fol. 56 v°, 57 r°).

[2] Date fournie d'une façon certaine par l'inquisiteur (ms. Ii III 10 de Cambridge, fol. 53 v°; cf. ms. 19510 de Munich, fol. 299). Le ms. 231 de Munster (fol. 140) et Nicolas le Minorite (Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 304 v°) se bornent à indiquer la date de 1333. Le thème est emprunté à l'épître de la fête de saint Jean l'Évangéliste, parce qu'on célébrait, le 3 janvier, l'octave de cette fête. De là vient qu'on a cru que ce sermon avait été prêché le 27 décembre (ms. 231 de Munster, fol. 140 r°). Quétif et Échard (I, 599), qui partagent cette erreur, en commettent une autre, plus grave encore, en reportant cette prédication au 27 décembre 1331. On a prétendu aussi que ce sermon avait été prêché le jour de la Pentecôte (ms. 4386 de Munich, fol. 68 v°).

[3] Voir, plus loin (p. 589), une lettre de Jean XXII à Philippe de Valois.

[4] Quétif et Échard (I, 599) ont donné l'analyse et de longs extraits de ce sermon, d'après le ms. 3545 de Colbert (auj. latin 6731), où il occupe les fol. 79-86. Une partie seulement du même sermon se retrouve dans le ms. latin 3554 (fol. 255 v°-259). Mais il en existe plusieurs autres exemplaires complets : nous avons eu sous les yeux celui du ms. Ii III 10 de Cambridge (fol. 48-53) et celui du ms. 231 de Munster (fol. 130 v°-140).

[5] Ms. latin 6731, fol. 82 r°.

est dit que cette remarque ne s'applique pas précisément aux âmes saintes, lesquelles, pénétrant du regard la splendeur de Dieu, n'ignorent rien de ce qui se trouve en dehors de la Divinité. Les autres raisons d'Annibaldo n'étaient pas plus topiques, celles du moins qui paraissent lui avoir appartenu en propre. Il alléguait la définition que Boèce donne de la béatitude dans le *De Consolatione* — un état produit par la réunion de tous les biens — et faisait observer qu'aux âmes séparées manque au moins un bien, la gloire du corps. Il tirait à peu près la même conclusion d'un texte de saint Augustin. Il objectait que, la résurrection devant précéder le Jugement, il y aurait avant celui-ci un moment où l'homme serait entièrement glorieux quant à son âme et quant à son corps, en sorte que, s'il jouissait déjà de la vision béatifique, il n'aurait plus aucun bénéfice à attendre du Jugement. À ces divers arguments notre Dominicain avait des réponses toutes prêtes; puis il passait à un nouvel ordre de considérations dont l'auteur, si l'on en croit une note marginale, n'était autre que Jean XXII.

Le pape, dans un discours ou dans un écrit qui ne nous serait point parvenu, aurait tiré argument des paroles prononcées au canon de la messe : *Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum qui nos præcesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis.* Si ces âmes, aurait-il dit, étaient déjà bienheureuses, on n'aurait que faire de prier pour elles. Raisonnement si boiteux que nous hésitons à en croire Jean XXII responsable, et dont, en tout cas, Thomas Walleis n'eut point de peine à faire justice : « Si j'avais à soutenir devant un « tribunal une cause délicate que je craindrais de rendre suspecte, je « me garderais, dit-il, de produire un témoignage aussi piteux. Qu'on « interroge, en effet, ceux qui raisonnent de la sorte; qu'on leur « demande si, en disant leurs messes, quand ils arrivent au moment « où se récite cette prière et où le prêtre doit se remémorer les âmes « pour lesquelles il prie, ils ont jamais intentionnellement songé à « saint Pierre ou à quelque autre saint. Avez-vous jamais entendu « parler de messe dite pour l'âme d'un saint? »

Jean XXII était parvenu peut-être à tirer un meilleur parti des termes employés dans la suite de la Commémoration pour les défunts : *Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis ut indulgeas deprecamur.* Toujours est-il que Thomas Walleis,

cette fois, se déroba : « Il y aurait beaucoup à dire à ce sujet, fit-il ; « mais je passe. » Et il se hâta de demander à ses auditeurs s'ils estimaient que d'aussi pauvres arguments fussent de nature à leur faire abandonner une doctrine qu'ils avaient sucée avec le lait, qui s'était fortifiée en eux depuis leur enfance, et qui faisait partie en quelque sorte de leurs os et de leur moelle.

Quant au grand nombre de témoignages de saints qu'on lui opposait, il ne déconcertait nullement Thomas Walleis : « J'ai lu vos « textes, s'écriait-il, et j'ai acquis la certitude que leur multitude n'est « guère à craindre. » Les uns, en effet, n'avaient aucun rapport avec le sujet ; d'autres étaient insignifiants, d'autres aisément explicables ; plusieurs, empruntés à saint Thomas, ne faisaient que convaincre de légèreté les auteurs de ces citations, car, observait Walleis, nul de ceux qui ont lu le Docteur angélique n'ignore qu'il regarde la thèse de Jean XXII comme une hérésie grecque, depuis longtemps condamnée[1]. Notre docteur anglais se souvenait, en effet, d'avoir vu cette doctrine rangée parmi les fausses croyances de l'Église grecque dans un ouvrage consacré à leur réfutation[2].

Le seul avantage qu'on accordât aux saints jusqu'au jour du Jugement, consistant à contempler la simple humanité du Christ, lui semblait dérisoire. Il y voyait une sorte de tromperie indigne de Dieu et estimait que les âmes n'étaient point assez folles pour s'y laisser prendre[3]. Enfin il alléguait, à son tour, un passage des Méditations de saint Augustin, un autre de saint Anselme, et il réussissait à opposer saint Bernard à lui-même[4].

La violence agressive du prédicateur anglais éclatait principalement quand, cherchant à démasquer la mauvaise foi intéressée des auxiliaires de Jean XXII, il insinuait plaisamment que le seul texte qui les eût impressionnés était la formule par laquelle le saint-siège donne son acquiescement aux demandes de faveurs. Mais, pour saisir le sens ironique de cette boutade, il faut se rappeler que la formule en

(1) Voir, en effet, Thomas d'Aquin, *Declaratio quorumdam articulorum contra Græcos*, cap. IX. Cf. *Summ. theol.*, Iª IIª, qu. IV, a. 5 ; *Contra Gentes*, lib. IV, cap. XCI.

(2) « Et ego legi bonum librum editum con-« tra errores Græcorum, et ista opinio fuit unus « error eorum » (ms. latin 6731, fol. 83 v°).

(3) « Hic forsan dicetur quod non sunt in « tædio, quia jam humanitatem Christi vident. « Reverendi domini, non credatis quod animæ « sint ita fatuæ, nescientes discernere inter « pomum et florenum, nec quod Deus eis irri-« deat » (*ibid.*, fol. 84 v°).

(4) *Ibid.*, fol. 85 v°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

question se réduisait d'ordinaire au mot *Fiat*, inscrit par ordre du souverain pontife à la suite des suppliques qui lui étaient adressées : « Mes révérends seigneurs, dit donc Thomas Walleis[1], je vous en « prie du fond du cœur, si quelqu'un de ces gens vous tient pareil lan- « gage, répondez-lui comme je le ferais moi-même. Quel est, lui « demanderais-je, le texte, emprunté à un saint, qui a le plus con- « tribué à te faire adopter cette croyance ? — Un texte de saint « Bernard ou de saint Grégoire, dirait-il peut-être. Alors je lui répli- « querais : Sauf ton respect, tu mens ! C'est le mot du psaume : *Fiat*, « *fiat*[2] ! Oui : « Votre dévot fils supplie votre Sainteté au sujet de « tel ou tel bénéfice. *Fiat !* Il supplie que sa requête passe sans être « assujettie à la formalité d'une seconde lecture. *Fiat !* Voilà bien le « *Fiat, fiat !* Et moi, je n'ajouterai qu'un vœu. Dans mon pays, en « Angleterre, quand on excommunie quelqu'un, la sentence se ter- « mine aussi par ces mêmes mots : *Fiat ! fiat ! Amen.* Je demande à « Dieu que ce *Fiat !* là, c'est-à-dire l'excommunication et la malédic- « tion de Dieu le Père, s'appesantisse sur la tête de celui qui, pour « de tels motifs, renie la vérité qui est au fond de son cœur. Et tout le « peuple à l'unisson répétera : *Fiat, fiat !*[3]. »

Cette sortie, on le verra, produisit grand effet : elle provoqua parmi les assistants une manifestation tumultueuse[4]. Dans un autre passage, Thomas Walleis exprime une singulière méfiance au sujet de l'exactitude avec laquelle ses paroles pourraient être rapportées, et il saisit cette occasion de prendre, assez imprudemment, la défense d'un Frère qui avait prêché le jour de la Sainte-Luce (13 décembre 1332), et dont une phrase, selon lui mal interprétée, avait paru contenir une erreur doctrinale[5] : « N'allez pas, je vous en prie, rapporter

(1) Bibl. nat., ms. latin 6731, fol. 84 r°; ms. de Cambridge, fol. 52 v°; ms. de Munster, fol. 138 r°.

(2) L'orateur songe sans doute au psaume CXVIII, où le mot *fiat* se trouve plusieurs fois répété : « Fiat misericordia tua et consoletur « me (76)... Fiat cor meum immaculatum « (80)... Fiat manus tua ut salvet me (173)... »

(3) Réminiscence du Deutéronome (XXVII, 15-26), où chacune des formules de malédiction enseignées aux lévites se termine par les mots : « Et dicet omnis populus : Amen ».

(4) Voir, plus loin, p. 580. L'incident est mentionné dans la chronique de Henri de Herford (éd. Potthast, p. 252).

(5) « Aptavit enim Frater ille auctoritatem « illam Isaiæ, XXX : *Erit lux lunæ sicut lux « solis.* Erit lux lunæ, scilicet gloria hujus vir- « ginis secundum animam, sicut lux solis, scili- « cet sicut gloria Christi. Et reportatum fuit et « postea prædicatum quod ipse quodam tem- « pore debuerat prædicasse quod gloria beatæ « Luciæ fuit tanta quanta est gloria Christi, « cum tamen hoc adverbium *sicut* dicat simili- « tudinem, et non æqualitatem, unde Salvator « noster (Matth. VII°) dixit : *Estote perfecti sicut*

« mes paroles comme certaines gens ont rapporté, l'autre jour, celles « du Frère qui prêchait ici sur sainte Luce... Si quelqu'un a un doute, « qu'il vienne me trouver : je lui dirai ce qu'il en est. On ne peut me « soupçonner de vouloir rien dissimuler de ce que j'avance ici devant « tant de grands personnages. »

Thomas Walleis, effectivement, n'était pas homme à fuir les responsabilités. Il avait voulu faire un éclat, le jugeant nécessaire; mais il était prêt à en subir les conséquences. On le vit bien par la protestation dont il fit dresser acte, après être descendu de chaire : « Moi, « frère Thomas Walleis, ai prêché de la façon qu'on sait, en public « devant de nombreux auditeurs, et ma défense est la suivante. Dire « que les âmes des élus ne voient pas Dieu face à face avant la résur« rection des corps constitue ou ne constitue pas une erreur manifeste, « dangereuse, telle que déjà la divulgation en scandalise l'Église entière. « Dans le premier cas, il semble que je doive être excusé, car, si j'ai « prêché de la sorte, c'est sous l'impulsion de ma conscience. Dans le « second cas, je suis prêt à subir toutes les peines qu'il conviendra « aux juges de prononcer contre moi[1]. » Le fougueux maître anglais ne pouvait dire plus clairement qu'il accusait l'hérétique Jean XXII de scandaliser l'Église. C'était, aux portes mêmes du palais pontifical, un audacieux défi lancé au pape régnant. Nous allons voir par qui et comment il fut relevé.

Deux semaines s'étaient écoulées. La même chaire de l'église des Dominicains d'Avignon était occupée, le dimanche 17[2], par un autre orateur, ce frère François, moine clunisien de la Charité-sur-Loire[3], qu'un auteur franciscain traite de méchant ribaud[4]. C'était,

« *pater vester cœlestis perfectus est* » (ms. latin 6731, fol. 81 v°; ms. de Munster, fol. 135 r°).

[1] Quétif et Echard, I, 599; *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 416.

[2] Le lieu et la date de jour sont déterminés dans une déclaration que le frère François fit entendre le jour de la Conversion de saint Paul (25 janvier) : « Ego ipse, qui in domo fra« trum Prædicatorum Avinionensi, heri ad octo « dies præteritas, prædicavi... » (ms. latin 3291, fol. 77 v°). Quant à la date d'année, elle est évidemment la même que celle du sermon de Thomas Walleis. Il est à remarquer, d'ailleurs, que les prédications destinées au clergé avignonnais avaient lieu, en l'église des Dominicains, le dimanche matin (voir, plus loin, p. 589) : or, le 17 janvier tomba précisément un dimanche en 1333.

[3] Son sermon est, en grande partie, conservé dans le ms. latin 3291 (fol. 69-77) de la Bibliothèque nationale.

[4] Voir, plus haut, p. 573. Suivant un auteur franciscain déjà cité plusieurs fois, le moine François de la Charité aurait dit en chaire, chez les frères Mineurs, que tous les partisans obstinés de la vision béatifique actuelle devaient être considérés comme hérétiques. Mais on va voir qu'il émit juste l'opinion contraire, le 17 jan-

devant le clergé, assemblé là comme d'habitude, la réponse attendue au sermon de Walleis. Ce que le moine clunisién reproche à Walleis par-dessus tout, non sans quelque raison, c'est son intolérance, l'audace présomptueuse de son affirmation, son manque de déférence, ses excitations violentes : « Sans aucun égard, dit-il, pour les per« sonnes qui ont pris la parole à ce sujet (on comprend aisément à « quelle personne surtout il est fait allusion), sans même protester « qu'il se soumet à la correction de l'Église (on vient de lire cepen« dant la protestation de Walleis), il déclare que tous les partisans « de l'opinion négative soutiennent une doctrine hérétique, une erreur « manifeste, dangereuse, propre à faire scandale dans l'Église de Dieu; « il s'acharne à maintenir ce point; il recourt à des exclamations, et « s'efforce, autant qu'il est en lui, d'ameuter la foule contre ses adver« saires[1]. » Ces derniers mots font allusion à l'agitation produite par le discours de Walleis : le frère François lui rappelle, par des citations évangéliques, les funestes effets des tumultes populaires; il lui reproche d'avoir provoqué l'un de ces grondements tumultueux dont parle le Psalmiste, en un passage que le maître anglais lui-même avait cité : *Quare fremuerunt gentes* (II, 1)[2]? Il lui en veut d'avoir pris à partie si violemment ses adversaires, entre autres un frère Mineur, à qui semble bien s'appliquer la boutade rapportée plus haut; c'est absurde à Walleis de s'ériger ainsi en juge de la conscience d'un Frère et de le traiter en vil flatteur, absurde encore d'appeler sur celui-ci la malédiction divine, et de se servir d'un texte sacré (Deut. XXVII, 25-26) : *Et dicet omnis populus : Fiat, fiat !* pour ameuter la foule à ce propos. Ce frère Mineur, s'il le voulait, pourrait lui rendre la pareille, l'accuser, à son tour, d'envie et de méchanceté : il préfère se disculper par sa seule patience et dire du bien de son calomniateur. Ici, un jeu

vier, chez les Dominicains. L'auteur en question, dont l'ouvrage est conservé dans le ms. latin 3291, se laisse trop souvent emporter par son imagination malveillante.

[1] « Et adjiciunt ad cumulum sui erroris, « nulla discretione præhabita personarum de « hac materia loquentium, nulla protestatione « facta quod correctioni Ecclesiæ super hoc in « aliquo se existimant subjacere, quod omnes « ponentes partem negativam hujus ponunt opi« nionem hæreticam, errorem manifestum, pe« riculosum et scandalosum in Ecclesia Dei, et « hoc defendunt pertinaciter, et exclamant, et, « quantum in eis est, populum ad seditionem « et discordiam excitant contra tales » (ms. latin 3291, fol. 72 r°).

[2] « Contradicentes cum omni maturitate et « protestatione, coram populo, de opinione « hæretica infamant, non advertentes illud « evangelicum : *Ne forte tumultus fieret in populo* « *per te*. Etenim, qui tumultuasti populum, im« pletum fuit illud propheticum quod ore pro« prio, licet inscius, deprompsisti, dicens : « *Quare fremuerunt*, etc. » (*ibid.*, fol. 74 r°).

de mots intraduisible : *Homo cordatus est re et nomine*, l'épithète *cordatus* pouvant être prise soit dans le sens d'homme de cœur, soit dans celui de Cordelier[1].

Walleis est encore rabroué pour avoir voulu excuser inconsidérément le prédicateur malheureux du jour de la Sainte-Luce[2]. Et surtout on souligne, à plusieurs reprises, l'inconvenance de son attitude à l'égard de Jean XXII : « Saint Jean Baptiste tremblait, n'osant « porter la main sur la sainte tête du Christ; et toi, de tes lèvres incir« concises, tu as prétendu toucher la tête sainte de l'Église[3] ! . . . Il faut « avoir une forte dose de présomption pour échafauder si bruyamment « une thèse pareille sans aucune précaution ou protestation préalables. « Il faut être en proie à une colère folle pour noter d'hérésie indistinc« tement tant de personnes *et de si considérables*[4]. »

Sur le fond du sujet, frère François s'en tient exactement à l'opinion du pape et de ses partisans, qu'il qualifie de « valeureux défen« seurs de la foi », uniquement préoccupés de dégager des textes de l'Écriture la doctrine du Sauveur. Il leur sait gré particulièrement de s'en tenir aux témoignages probants, de ne point se soucier d'Aristote et d'écarter tout argument d'ordre philosophique, voire d'ordre astrologique[5]. Un des torts de Thomas Walleis est d'alléguer triomphalement quelques passages des écrits des saints, comme si ceux-ci ne présentaient pas, à ce sujet, des divergences que les esprits les plus sagaces, les génies les plus transcendants s'épuisent en vain à vouloir concilier, et comme si la pierre de touche à l'aide de laquelle on doit les éprouver n'était pas fournie précisément par l'Écriture, interprétée suivant la tradition. Il ne s'agit pas ici de forcer le sens des textes de la Bible pour l'accommoder aux théories d'Augustin, de Grégoire ou de Thomas d'Aquin, mais, au contraire, d'interpréter les écrits de

[1] Ms. latin 3291, fol. 75 r°.

[2] « Inepte Fratrem excusas, errantem tamen, « qui dixit in festo Luciæ quod anima S. Luciæ « ita clare, ita perfecte, etc. Hæc duo verba « qualificantia addidit, et qui audivit testimo« nium perhibuit » (*ibid.*).

[3] « Baptista contremuit non audens tangere « sanctum Dei verticem et caput Christi, et tu « sanctum caput et verticem Ecclesiæ labiis in« circumcisis tangere voluisti » (*ibid.*, fol. 74 r°).

[4] « Bene pertinax, sine protestatione aliqua « cum tantis acclamationibus hoc astruere! Bene « dura indignatio, sine distinctione personarum, « tot et tantis hæresim velle imponere! » (*Ibid.*)

[5] « Defensores hujus sacræ fidei supervenere, « homines strenui, et protestantes, laborantes « strenue ut inveniant punctum quæstionis. . . « Sancti intentione, quia tota eorum intentio « est ut doctrinæ Salvatoris nostri honorentur « et doctrina Evangelii, non Aristotelis, non « philosophi. . . Fideles vel sani in sermone, « quia ea loquuntur quæ secundum doctrinam « sanam dici possunt, non philosophiam, non « astrologiam protendunt. . . » (*ibid.*, fol. 72 r°).

ces docteurs d'une manière conforme à l'Écriture et à la foi. Cela n'empêchait pas le moine clunisien de suivre Walleis sur le terrain que celui-ci avait choisi, et de lui opposer, à son tour, saint Augustin et saint Grégoire. Le maître anglais avait, d'ailleurs, été bien vite en besogne : sous prétexte que les défenseurs de la thèse pontificale invoquaient des passages de saint Thomas d'Aquin, connu pour leur être hostile, il déclarait toutes leurs citations suspectes. De ce raisonnement bizarre frère François rapprochait malicieusement celui de Guillaume de La Mare, qui, relevant cent-quarante passages suspects dans Thomas d'Aquin, en avait conclu que toute sa doctrine était fautive[1] : « Ne voudrais-tu pas, ajoutait-il, s'adressant fictivement à « Walleis, lapider l'homme qui tient un pareil langage? Pour moi, je « respecte tant le saint docteur et son très saint Ordre, que je serais « ravi de confondre le sophiste en question. Mais alors pourquoi faire « aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît[2] ? »

En somme, le frère François de la Charité estimait que les partisans de la vision béatifique actuelle, en supprimant la gradation des récompenses successives, réduisaient à trop peu de chose les promesses divines, puisque, selon eux, la « vie éternelle » qui nous est annoncée avait commencé déjà pour les âmes saintes. Et, se remémorant cette prophétie de saint Pierre : « Sachez qu'aux derniers temps il viendra « des imposteurs artificieux qui suivront leurs propres passions et qui « diront : Qu'est devenue la promesse de son avènement » (II Petr. III, 3)? il demandait malignement : « Serions-nous arrivés à ces derniers « temps-là? Les imposteurs dont parle l'Apôtre seraient-ils déjà « venus? Je vous laisse le soin d'en juger[3]. »

Malgré l'aigreur de cette répartie, le frère François avait tenu à donner au maître anglais une leçon de douceur et de modération : « Je ne suis pas, disait-il, de ceux qui dénigrent, qui insultent, qui « vocifèrent et qui traitent leurs contradicteurs d'hérétiques ou de « trompeurs impudents. » Il avait protesté, en commençant, de son respect pour l'ordre de Saint-Dominique et, d'une manière générale, pour tous les prédicateurs[4]. En terminant, il adressa cette humble

[1] Sur le fameux Guillaume de La Mare, auteur du *Correctorium fratris Thomæ*, on peut consulter l'*Histoire littéraire de la France*, XXI, 300.

[2] Ms. latin 3291, fol. 74 v°, 75 r°.

[3] « Si dies isti sint novissimi, et si tales jam « venerint, vos videritis » (*ibid.*, fol. 72 v°).

[4] *Ibid.*, fol. 73 r°.

requête à ses auditeurs : « Révérends pères, je conjure votre charité « de daigner me pardonner si j'ai énoncé moi-même ou attribué faus- « sement à autrui quoi que ce soit d'inconsidéré, d'absurde, de sus- « pect ou d'erroné [1]. »

Le coup porté aux frères Prêcheurs et aux défenseurs de la croyance la plus communément admise n'en était pas moins rude, et si sensible que, le dimanche suivant (24 janvier) [2], le prieur du couvent des Dominicains, ne voulant pas laisser le public accoutumé de son église sous l'impression de cette parole insidieuse, crut devoir faire entendre une vive protestation. Mais le moine clunisien comptait avoir le dernier mot. Transportant chez les frères Mineurs le centre de ses opérations, il y déclara, dès le lendemain, qu'avec la permission du pape, il était prêt à répondre, à l'heure de none, à toutes les accusations que le prieur voudrait venir articuler contre lui au sujet de son sermon. En revanche, il stipulait que ce religieux, s'il ne parvenait pas à le convaincre d'erreur, serait déféré lui-même à l'Inquisition et puni comme calomniateur. D'ailleurs, une fois de plus, il soumettait ses paroles à la correction du saint-siège, acceptant d'avance la peine que le pape ou les cardinaux croiraient devoir lui infliger, au cas où il serait reconnu qu'il s'était trompé, et, à l'exemple de saint Paul, dont on fêtait la Conversion, il en appelait à César, c'est-à-dire au souverain pontife [3].

(1) Ms. latin 3291, fol. 76 v°.

(2) Et non, comme on l'a dit (Quétif et Échard, I, 601), aussitôt après que le frère François eut terminé son sermon.

(3) « *Propositio humilis Francisci, in die Con-* « *versionis S. Pauli, in refectorio fratrum Mino-* « *rum, ante sermonem.* — Ego ipse qui loquebar, « ecce assum (Isa. CXII). Reverendi patres et « domini, ego ipse, humilis Franciscus, mona- « chus B. Virginis de Caritate, ordinis Clunia- « censis, capellanus reverendi in Christo patris, « etc., venerandæ congregationi significo quia « ego ipse, qui in domo fratrum Prædicatorum « Avinionensi, heri ad octo dies præteritas, « prædicavi, motus propter quamdam protesta- « tionem in loco prædicto heri per venerabilem « et religiosum virum fratrem Priorem con- « ventus Fratrum supradictorum in loco dicto « propositam, ne forte susurrationes, subsanna- « tiones aut tumultus propter verba dicti Fratris « possint suboriri in populo, quoniam me tan- « gere videbantur, paratus sum et ero, per Dei « gratiam, de conscientia et licentia domini « nostri Summi Pontificis, respondere dicto « fratri Priori in hoc loco fratrum Minorum, « hora nonæ hodie futura, super omnibus tan- « gentibus fidem, veritatem et bonos mores, « quæ ex dictis meis volet mihi dictus Frater « imponere : cum protestatione tamen quod, si « dictus Frater me convincere non poterit mani- « feste quod erraverim in aliquo trium prædic- « torum, ipse judicio domini Inquisitoris sub- « jacebit, et ipsum puniet dictus Inquisitor, vel « alius judex conveniens, tanquam mei nominis « delatorem. Si autem, quod absit, manifeste « me dictus Frater convicerit, dicta mea cor- « rectioni Sedis Apostolicæ et dominorum car- « dinalium, sicut pridem, ita nunc subjicio, « pœna qua ejusdem vel eorumdem sanctitati « videbitur plecti volens; sicut divissimus Pau-

Le frère François courait peu de risque en défiant ainsi son adversaire. Il était trop clair que le prieur des Dominicains ne viendrait pas de gaîté de cœur affronter une juridiction dont il avait tout lieu de suspecter l'indépendance. Le fait est qu'il n'y eut d'exacts au rendez-vous donné dans le réfectoire du couvent des Mineurs qu'un certain nombre de dignitaires et les inquisiteurs. Le moine de la Charité leur tint alors ce petit discours : « Vous savez, mes révérends « seigneurs, ou du moins vous pouvez savoir, que j'ai été, non pas « frappé à coups de verge ou de bâton, mais vilipendé par un libelle « diffamatoire, mordu par une dent de vipère. J'avais pourtant eu « soin d'invoquer le Sauveur, la Trinité, les saints, de faire entendre, « au début, une rassurante protestation, de professer le plus grand « respect pour l'ordre des frères Prêcheurs et de soumettre mes « paroles à la correction du saint-siège. . . Rien n'y a fait. . . On insinue « que j'ai attaqué un théologien anglais par haine de l'Angleterre, moi « qui suis quelque peu anglais : j'en atteste le sang de Thomas de Cantorbéry, à qui je suis apparenté[1]. J'ai argumenté contre un Anglais : « comment eussé-je pu faire autrement? On me frappait à la pupille « de l'œil, on atteignait jusqu'à Dieu. Voyant les attaques dirigées « contre le chef de l'Église, j'ai fait comme mon grand oncle le « martyr : de mon mieux j'ai rendu les coups. . . Afin de prouver mon « innocence, j'ai fait savoir à mon dénonciateur que je me tiendrais « ici, ce soir, prêt à répondre à toutes les accusations qu'il porterait « contre moi. Grâce à Dieu, personne n'est venu. Je vous remercie, « mon Dieu, qui m'avez soutenu et consolé, vous aussi, mes seigneurs, qui, à cause de moi, ou plutôt dans l'intérêt de la vérité, « supportez ici l'ennui de l'attente. » Un avocat paraît alors avoir plaidé la cause du frère François et réclamé son acquittement. Mais le moine, sûr de ses juges, ne crut pas nécessaire de pousser plus loin la procédure : « Révérends seigneurs, reprit-il, je suis bien innocent, et « vous me considérez comme tel; je n'ai donc pas besoin de votre absolution, si ce n'est pour le temps que je vous ai fait perdre[2]. »

« lus, cujus hodie conversio celebratur, Cæsarem « appello, hoc est dominum pontificem appello, « ut mihi dicatur illud : *Cæsarem appellasti, ad « Cæsarem ibis :* hoc est summum pontificem « appello, et ad summum pontificem ire volo » (ms. latin 3291, fol. 77 v°).

[1] « Certe hoc non feci, cum et ego pro « parte Anglicus sim, et sanguis recens martyris Christi Thomæ, Cantuariensis archiepiscopi, testificetur me Anglicum, de cujus genealogia ego sum. »

[2] « Reverendi domini, innocens ego sum,

On se demande peut-être ce qui empêchait alors le fougueux Thomas Walleis de répliquer lui-même aux raisons et aux reproches du moine de la Charité; mais Guillaume de Montrond, de l'ordre des Mineurs, inquisiteur en Dauphiné, Provence et Comtat-Venaissin, s'était chargé de procurer au théologien anglais d'autres occupations. Dès le 9 janvier, il avait rédigé contre lui une assignation fondée sur la renommée (*fama*) qui lui imputait six erreurs doctrinales : 1° la résurrection et le Jugement se feront en un seul et même instant; 2° les corps ressuscités devront leur gloire au rejaillissement de la béatitude de l'âme; 3° la vision de Dieu et la béatitude sont la fin naturelle de l'âme; 4° sans cette vision face à face, les âmes des saints ne jouiraient au ciel que d'un repos violent; 5° à proprement parler, ce n'est pas saint Pierre qui est actuellement au ciel, et il n'est pas non plus dans la terre; 6° l'âme de sainte Luce et celle du Christ voient Dieu aussi clairement et aussi parfaitement l'une que l'autre (erreur énoncée par un autre prédicateur, mais que Walleis avait reprise à son compte, en excusant mal à propos son confrère)[1]. On le voit, l'inquisiteur se gardait bien d'incriminer la thèse principale de Walleis, — le pape avait déclaré trop souvent et trop nettement qu'il ne considérait pas la question de la vision béatifique comme résolue

« et pro innocente me habetis, et ideo absolu-« tione quæ est a culpa non indigeo, sed solum « ab hoc instanti tempore quo hic attædiamur « peto absolvi, ut cum vestra gratia recedamus » (ms. latin 3291, fol. 77 v°).

[1] Acte du 9 janvier 1333 : « Fama... innotuit curiæ reverendi patris et domini fratris « Guillelmi de Monte Rotundo, ordinis fratrum « Minorum, inquisitoris hæreticæ pravitatis in « Arelatensi, Aquensi, Ebredunensi et Viennensi provinciis necnon civitate Avinionensi « ac in comitatibus Provinciæ, Forcalquerii et « Venaysini auctoritate apostolica deputati, quod « frater Thomas Walays, anglicus, ordinis fratrum Prædicatorum, sanctorum dicta et sacræ « Paginæ mentem subvertens, errores seminando in domo fratrum Prædicatorum Avinionensi, clero, die dominica in octavis B. Johannis evangelistæ, prædicavit, in cujus sermonis « serie errores interseruit infrascriptos, et in « scriptis dictos errores redegit : Primo, quod « resurrectio et judicium sunt in eodem instanti « temporis, licet collectio pulverum et portatio « eorumdem in aera sint in tempore; in quo dicto « duplex error committitur secundum Evange-« lium et totum Novum Testamentum. — Item, « dicit quod gloria corporum est in corporibus « ex redundantia beatitudinis animæ; contra « Apostolum. — Item, quod visio et beatitudo « sunt finis naturalis animæ; contra Thomam, « contra determinationem Ecclesiæ et confor-« mitatem (*sic*, pour : conformiter) errori Pe-« lagii. — Item, dixit quod animæ sanctorum « ante visionem facialem essent in requie vio-« lenta, ex quo errore convincitur quod sancti « Patres Veteris Testamenti fuerunt in requie « violenta, et per consequens non sancti. — « Item, dixit quod, proprie loquendo, B. Pe-« trus non est in cælo, nec in terra; quod dic-« tum, applicatum ad Christum in triduo, est « suspectum in fide. — Item errorem cujusdam « prædicantis, quod anima B. Luciæ ita clare « et perfecte videt Deum sicut anima Christi, « sustinuit et declaravit falso modo. . . , ut con-« vincatur esse defensor erroris » (ms. de Cambridge Ii III 10, fol. 53 v°, 56 v°).

IMPRIMERIE NATIONALE.

dogmatiquement, et que les opinions à ce sujet demeuraient encore libres, — mais, soit qu'il agît par ordre, soit qu'il saisît cette occasion de satisfaire la rancune des frères Mineurs contre Walleis, qui les avait si souvent malmenés, Guillaume de Montrond tournait la difficulté en s'attaquant à des propositions connexes que le maître anglais avait énoncées, ou simplement sous-entendues, au cours de son argumentation contre la thèse pontificale. Nous ne parlons pas de la dernière erreur alléguée dans l'assignation : cette sixième proposition était reprochée à Thomas Walleis tout à fait abusivement, puisqu'il ne l'avait pas soutenue, mais s'était efforcé seulement de démontrer que son confrère n'avait pas eu l'intention de la soutenir[1].

L'inquisiteur, d'ailleurs, laisse percer dès le début son animosité. L'assignation est libellée sous une forme peu ordinaire : elle est accompagnée d'une défense de sortir d'Avignon ou même de s'écarter du chemin conduisant au couvent franciscain, toute désobéissance à cet égard devant être considérée comme un aveu[2]. Thomas Walleis, touché par cette citation le 11 janvier, se présenta le jour même devant l'inquisiteur. Mais il ne reconnut sa juridiction qu'autant qu'il y était tenu de droit; il réclama le texte des articles sur lesquels on devait l'interroger et refusa, pour la reconstitution du discours qu'il avait tenu, de s'en rapporter aux témoignages de ses auditeurs. Cependant, il prêta serment, répondit à un premier interrogatoire et, ayant déclaré que son sermon n'avait point été écrit, se vit obligé d'en rédiger une copie à la hâte pour le camérier du pape. Celui-ci, Gasbert de Laval, archevêque d'Arles, intervenait aussi dans le procès avec des dispositions peu bienveillantes, car il exigeait que l'inculpé dressât cette copie en vingt-quatre heures, sous peine d'excommunication[3]. Le lendemain, l'interrogatoire recommença, et l'inquisiteur, à son tour, réclama le texte du sermon, mais un texte corrigé, garanti exact, que Walleis devait lui remettre avant de sortir du couvent. Protestation de l'inculpé, qui, néanmoins, s'exécuta; mais quand, au bout de deux jours, il eut achevé son nouveau travail, l'inquisiteur

[1] Voir, plus haut, p. 578, 579.

[2] On lit dans un appel interjeté par Thomas Walleis, le 12 octobre 1333, dont il sera question plus loin (p. 596, note 4) : «Citavit «enim me, seu citari fecit, et hoc sub forma «satis indebita : nam in primo citatorio arres«tavit me, inhibens ne muros civitatis prædictæ «exirem, aut in via recta quæ ducit ad domum «Fratrum sui Ordinis præsumerem declinare, «et hoc sub pœna criminis confessati» (ms. de Cambridge, fol. 69 r°).

[3] *Ibid.*, fol. 56 v°, 57 r° et v°.

refusa de lui rendre la liberté et lui défendit même de communiquer avec personne sans sa permission ou sans celle du ministre provincial[1].

Dès lors, la discussion porta sur ce texte écrit, dont Walleis se déclarait prêt à défendre la doctrine, mais avec toutes sortes de réserves et de circonlocutions, en protestant de ne vouloir rien affirmer positivement sur les questions controversées et en se soumettant, s'il se trompait, au jugement de l'Église romaine[2].

Le 17 janvier, c'est-à-dire le jour même où le frère François argumentait contre Walleis chez les Dominicains, neuf théologiens, et non des moindres, réunis chez les Franciscains, reconnaissaient dans le sermon du prédicateur anglais la présence des six propositions incriminées et concluaient qu'il y avait lieu d'instruire à ce sujet contre lui[3]. C'est vers ce moment que Thomas Walleis dut faire connaissance avec la prison de l'inquisiteur.

Les interrogatoires se renouvelèrent donc durant les deux semaines suivantes, mais des interrogatoires décousus, passant d'un sujet à un autre et portant souvent sur des matières étrangères aux articles dénoncés. Walleis lui-même se plaignit vivement, plus tard, de cette méthode, prétendant qu'on ne cherchait qu'à embrouiller les choses, et qu'on lui réclamait sans cesse de nouvelles explications, puis l'explication de ces explications, sans doute avec l'idée de lui tendre des embûches et dans l'espoir de le prendre en faute. On l'interrogeait même sur ce qu'il n'avait pas dit, ou bien sur le contraire de ce qu'il

[1] Ms. de Cambridge, fol. 58 r° et v°. Cf. l'appel du 12 octobre : « In crastino vero me hora præfixa « reversum arrestavit in domo Fratrum suorum, « præcipiens mihi quod de domo Fratrum suo- « rum non recederem donec sibi sermonis mei « correctam copiam præsentassem. . . Præsentata « vero sibi copia quam petebat, arrestatum me « tenuit, sicut prius, et infra dies paucos, absque « omni sententia. . ., in carcere me reclusit » (*ibid.*, fol. 69 r°).

[2] « Et si qua in ea contenta fuerint de quibus « inter sacræ theologiæ magistros est vel fuit « hactenus opinionum diversitas, nedum est per « sanctam matrem Ecclesiam determinatum, ea « me nolle nec voluisse tanquam certa asserere, « nec eis adhærere, nisi cum modificationibus « infrascriptis : scilicet quantum mihi adhuc « videtur, vel quantum mihi occurrit, vel quan- « tum est ex auctoritatibus aut rationibus quas « adhuc vidi vel audivi et hujusmodi, quæ om- « nem assertionem juxta intellectum meum « excludunt » (*ibid.*, fol. 58 v°).

[3] *Ibid.*, fol. 59 r°. Ces théologiens sont : le frère mineur Élie de Nabinaud, archevêque de Nicosie; le carme Jean de Clerano (*alias* Rubei), évêque de Terralba, en Sardaigne; Jean Luterell, dont il sera question plus loin; Bernard Olivier, de l'ordre de Saint-Augustin (cf. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 425); Raymond Durant, régent dans le couvent des Carmes; Dominique de Barca, lecteur en Avignon; Gautier de Chatton, frère Mineur (cf. *ibid.*, II, 419); François, provincial du même Ordre; Marcou (*alias* Bertaud) Soreyl, chanoine de Rouen. On remarquera que ce dernier reçut du pape, quelques jours plus tard (le 6 février 1333), l'expectative d'un canonicat à Paris (*ibid.*, II, 425).

avait dit. Cependant il lui fallait batailler pour obtenir l'insertion au procès du texte exact de ses réponses, et quelquefois on profitait de sa lassitude pour altérer ce texte[1]. Il y avait, d'ailleurs, trop de frères Mineurs mêlés à cette instruction, et certaines questions relatives à la décrétale *Exiit qui seminat* de Nicolas III ou à la controverse sur la Pauvreté montraient que les juges avaient toujours devant les yeux les anciens torts de Walleis envers l'ordre de Saint-François[2]. Notre Anglais, néanmoins, continuait de répondre, et il nous en donne la raison : il eût craint, par son silence, d'aggraver ou de prolonger sa détention ou même de s'attirer d'autres châtiments corporels[3].

Le 25 janvier, les théologiens groupés autour de l'inquisiteur se prononcèrent pour la continuation du procès. Le 29, les réponses de Walleis furent jugées ambiguës, et l'on se plaignit de ne point pénétrer sa pensée. Il y eut encore audience le 30 et le 31 janvier et le 4 février[4]; puis le silence se fit. Sept longs mois allaient s'écouler durant lesquels Walleis, toujours emprisonné, devait rester dans l'ignorance de ce qui se passait au dehors, sans nouvelles de son procès[5].

Il n'est peut-être pas téméraire d'attribuer cette interruption de la procédure à l'embarras que dut éprouver le pape en s'apercevant que l'émoi causé par ses hardiesses théologiques avait gagné jusqu'aux hauts personnages dont il avait le plus d'intérêt à entretenir l'alliance, et que cette impression mauvaise s'était encore aggravée à la nouvelle des poursuites entamées contre un de ses contradicteurs. À deux reprises, Philippe de Valois avait écrit au pape de manière à lui faire

[1] Ms. de Cambridge, fol. 59 v°-61 v°, 69 v°.

[2] « Interrogatus utrum reputat hæresim, « quod dixit Nicholaus in decretali *Exiit*, quod « Christus, viam perfectionis ostendens, nihil « habuerit in proprio vel communi, licet con- « descendendo infirmis habuerit, respondet « quod non reputat dominum Nicholaum in hoc « hæresim dixisse juxta intellectum suum. In- « terrogatus si sciat aliquem pertinaciter tenen- « tem oppositum, videlicet quod Christus et « Apostoli non habuerint aliquid in proprio vel « communi, respondit quod non » (*ibid.*, fol. 61 r°).

[3] Appel du 12 octobre 1333 : « Tamen in- « ducebar ad respondendum metu arctioris et « diuturnioris injusti carceris, ac etiam metu « aliarum pœnarum corporalium, quas propter « atrocem injuriam mihi illatam non immerito « formidabam » (*ibid.*, fol. 70 r°).

[4] *Ibid.*, fol. 62 r°, 63 r°, 65 r° et v°.

[5] Voir une déclaration faite par Walleis, le 24 septembre 1333 (cf., plus loin, p. 596, note 4) : « Nam VII mensibus continuis vel « circa remansit causa semper in eodem statu, « eo quod nec paternitas vestra reverenda, licet « fere toto illo tempore præsens esset in hac « civitate, proprio motu ad sedendum pro tri- « bunali obtulit ut quicquam fieret in negotio, « nec ego instare sciebam apud dominationem « vestram ut quispiam faceret. Et sic remansi « toto illo tempore custoditus in carcere, absque « hoc quod expediretur quicquid de meo « negotio » (*ibid.*, fol. 67 r°). Les interrogatoires ne reprirent que le 4 septembre (*ibid.*, fol. 65 v°).

comprendre combien il était scandalisé, et pour se plaindre notamment de l'arrestation de Thomas Walleis, qu'il regardait comme une victime du ressentiment de Jean XXII. On avait fait au roi un noir tableau des durs traitements auxquels était en butte le Dominicain anglais, et Philippe VI s'était laissé dire que le pape, dans son intolérance, avait interdit l'accès de la chaire à tous les prédicateurs d'Avignon[1]. Jean XXII, dans deux lettres du 28 février et du 12 mars 1333, s'efforça de détromper le roi à cet égard : il n'avait point retiré aux religieux de la ville le droit de prêcher aux fidèles dans les paroisses ou dans les couvents; mais, afin de couper court aux abus existants, il avait cru devoir réserver à son camérier le choix des prédicateurs chargés de parler spécialement au clergé, le dimanche matin chez les Dominicains, les jours de fête chez les frères Mineurs. Qu'était-il arrivé, en effet? Qu'on y avait entendu des ecclésiastiques suspects de donner à leurs auditeurs un enseignement hétérodoxe, tandis que les bons théologiens auxquels on aurait dû songer avaient été écartés. Pour Walleis, s'il se voyait poursuivi, ce n'était pas du tout, comme on se le figurait[2], pour avoir soutenu que les âmes des saints jouissent dès maintenant de la vision béatifique. D'autres avaient prêché, et un plus grand nombre argumenté, sur le même sujet, avec une entière indépendance, sans être pour cela inquiétés. Mais le sermon de cet Anglais contenait, disait-on, diverses hérésies. Son arrestation avait été ordonnée par les inquisiteurs, qui le faisaient garder, d'ailleurs, en une chambre convenable, dont il se serait fort bien contenté en un couvent dominicain[3]. Enfin des calomniateurs avaient mal à propos jeté le trouble dans l'âme du roi en dénaturant le sens des paroles du pape, ou en prêtant à celui-ci un langage qu'il n'avait point tenu. Jean XXII adressait à Philippe VI un prélat qui

[1] C'est à peu près ce que raconte l'auteur franciscain passionné que nous avons souvent cité : «Ipse dominus faciebat committi sermones et prædicationes singulariter «illis religiosis qui dicebantur dicto suo errori «consentire, et sermones quos facere volebant «faciebat primo videri in scriptis, et, si inveniebatur quod ipsi sermocinantes nollent prædicare pro prædicta opinione domini Joannis, «repellebantur, et in loco eorum ponebantur «sive sustinebantur alii qui dicto suo errori «consentire vellent et ipsum errorem publice «prædicarent» (Bibl. nat., ms. latin 5254, fol. 304 v°).

[2] Et comme le rapportent plusieurs chroniques (Continuateur de Nangis, II, 135; Richard Lescot, p. 30; *Grandes Chroniques*, V, 351).

[3] Trois fois, le 14 février, le 3 mars et le 12 septembre 1333, Jean XXII fit remettre 25 florins à l'inquisiteur pour les dépenses de son prisonnier Thomas Walleis (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben der apostolischen Kammer unter Johann XXII*, p. 377, 538).

avait assisté à la plupart de ses sermons : Pierre Roger, archevêque de Rouen (le futur Clément VI), était chargé de donner au roi tous les éclaircissements nécessaires, en même temps que de lui porter un recueil des textes, empruntés à l'Écriture sainte ou aux Pères, dont Jean XXII s'était servi pour l'établissement de sa thèse[1].

Le pape paraît avoir compté particulièrement sur l'influence de la reine de France, Jeanne de Bourgogne, pour calmer, à ce moment, l'humeur de Philippe VI[2]. Cette princesse était intervenue dès l'origine en sa faveur, et Jean XXII l'en avait remerciée dès le 28 février. Il lui destinait une copie du recueil de textes envoyé au roi. Pierre Roger ayant négligé de s'occuper de cette transmission, il adressa lui-même, un peu plus tard, un exemplaire du même ouvrage au confesseur de Jeanne, le frère mineur Gautier de Dijon. La reine, à la vérité, n'entendait pas le latin : mais le confesseur ne pouvait-il pas parcourir ce recueil, se pénétrer du sens des textes qu'il renfermait, en conférer avec d'autres Franciscains, en cas de doutes, et, au besoin, s'adresser au pape, puis peu à peu, en choisissant des moments favorables, en faire auprès de la reine l'objet de communications qui seraient, en même temps, des délassements? Si Jeanne y prenait plaisir, elle finirait par s'assimiler de la sorte, sans difficulté, toute la substance du livre[3].

On le voit, Jean XXII ne désespérait pas d'amener la cour de France à partager son sentiment. Il croyait sincèrement être sur le chemin de la vérité et demandait surtout au temps et à la réflexion les moyens d'assurer sa victoire. C'est ainsi qu'il ouvrit l'accès de l'Université de Paris à un théologien d'Orléans dont les opinions devaient lui être connues, le frère mineur Arnaud de Clermont[4] : celui-ci, contrairement à ce qu'on a dit[5], en profita pour rééditer,

[1] *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 416, 417.

[2] L'auteur de la *Chronique des quatre premiers Valois*, qui n'aime point Jeanne de Bourgogne, lui reconnaît du moins une influence puissante : « la male royne boiteuse Jehenne « de Bourgoingne. . ., qui estoit comme roy. . . » (éd. S. Luce, p. 17).

[3] Lettre du 14 mai 1333 (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 418).

[4] Lettre du 3 novembre 1332 autorisant Arnaud de Clermont à lire les Sentences à Paris durant les prochaines vacances. Lettre du 27 mars 1333 ordonnant au chancelier de Notre-Dame d'admettre Arnaud à lire les Sentences aussitôt qu'aura pris fin le cours du frère mineur Pastor de Serrascuderio (*ibid.*, p. 401, 402).

[5] Baluze, qui possédait l'écrit d'Arnaud de Clermont dans sa bibliothèque (ms. 439; auj. latin 5288 de la Bibl. nat.), l'avait évidemment peu lu, car il prétend (et d'autres l'ont répété

en plein cœur du royaume, toute l'argumentation du pape, et y joignit d'autres raisons de son cru, également favorables à la thèse négative[1]. La récompense ne se fit pas attendre : ce fut l'évêché de Tulle et le grade de docteur en théologie (10-11 septembre 1333)[2]. C'est ainsi encore que Jean XXII eut recours aux lumières de théologiens autorisés, entre autres, du célèbre Durand de Saint-Pourçain[3]; mais, cette fois, la consultation ne tourna pas à son avantage.

Le philosophe dominicain, connu pour son indépendance, qui occupait alors le siège épiscopal de Meaux[4], répondit par l'envoi d'un petit traité spécial *De Visione Dei quam habent animæ sanctorum ante Judicium generale;* c'était, comme ce titre l'indique, le développement de la thèse diamétralement opposée à celle de Jean XXII. Le texte de cet opuscule est conservé à la Bibliothèque Vaticane[5], et l'annaliste Rinaldi en a publié de longs extraits[6].

d'après lui) que ce maître a combattu publiquement la thèse de Jean XXII (*Historiæ Tutelensis libri III*, Paris, 1707, in-4°, p. 190; cf. Edm. Albe, *Autour de Jean XXII*, 3e partie, Rome, 1904, p. 214).

(1) Le ms. latin 5288 contient toute cette argumentation d'Arnaud de Clermont. L'auteur commence par protester de son orthodoxie, de son respect pour les maîtres de l'Université de Paris et de sa soumission au saint-siège (fol. 107 r°). Bon nombre des raisons qu'il donne semblent directement empruntées aux sermons de Jean XXII, notamment ses remarques au sujet de la décrétale *Cum Marthæ* (fol. 109 v°), ses arguments tirés des paraboles (fol. 111 r°), etc. En discutant les textes de saint Bernard, de saint Augustin, d'Alexandre de Halès, de saint Thomas d'Aquin, de saint Bonaventure, de Henri de Gand, il paraît surtout préoccupé de répondre à un maître qui avait précédemment traité cette question dans la même Université : «Et hæc dicta sufficiant quantum ad responsionem dictorum illius magistri qui hoc anno «determinavit in hac Universitate» (fol. 110 v°). Sa conclusion est la suivante : «Quod dictæ «animæ adhuc non habent ultimatam beatitu«dinem, et quod per sententiam Judicii aliquid «de beatitudine saltem suppositis sit dandum «et reddendum.» Il eut soin, d'ailleurs, plus tard, de rendre compte au pape de son enseignement, comme le prouve ce passage (fol. 107 r°), déjà transcrit par Baluze (*Hist. Tutelensis*, p. 190) : «Beatissime pater, hæc sunt quæ «de materia visionis dixi, dum legebam Pari«siis, per modum collationis et disputationis, et «non determinationis, sicut apparet per pro«testationes. Nec recolo me plura dixisse vel «scripsisse de materia ista.»

(2) Baluze, *Hist. Tutelensis*, col. 690 (lettre analysée fort inexactement à la page 190 du même ouvrage); *Chartul. Univ. Paris.*, II, 409.

(3) Vidal, *Notice sur les œuvres du pape Benoît XII*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XIV (1905), p. 792.

(4) Cf. Quétif et Échard, I, 586; *Chartul. Univ. Paris.*, II, 217-218.

(5) Ms. Vatic. lat. 4006, fol. 307-312. Ce traité, qui commence par les mots : *An merces quam exspectant...*, paraît avoir occupé aussi les fol. 247-256 d'un ms. de Saint-Victor (64 in-4°, ou MMM 17), consulté, au XVIIIe siècle, par Quétif et Échard (I, 587) et par Casimir Oudin (III, 794), mais dont les dix premiers feuillets seulement subsistent aujourd'hui dans le ms. 530 de l'Arsenal.

(6) T. V, p. 570-574. Rinaldi, d'ailleurs, et d'autres à sa suite (Lea, *Histoire de l'Inquisition*, III, 714), confondent Durand de Saint Pourçain, évêque de Meaux, avec Guillaume Durant, évêque de Mende. L'auteur réfute les arguments tirés des textes de saint Augustin et de saint Bernard, allègue lui-même saint Grégoire le Grand, Bède, etc., trouve ridicule de soutenir que l'âme, pour être béatifiée, a

Le souverain pontife ne se tint pas pour battu. Il déféra le livre de Durand à une commission de théologiens, qu'il chargea, en même temps, de reprendre l'affaire de Thomas Walleis, depuis trop longtemps assoupie[1].

Le maître anglais avait imprudemment fourni matière à de nouvelles censures, en écrivant dans sa prison, sans avoir sous la main aucun des instruments nécessaires, un petit traité intitulé *De Instantibus et momentis quæ Pater posuit in sua potestate*[2]. Il cherchait à y justifier la première des propositions relevées contre lui : « La résurrection et le Jugement se feront en un seul et même instant. » Le morceau, d'ailleurs, était inachevé, présentait des blancs, et l'auteur, malgré les précautions prises[3], avait si bien eu conscience du danger auquel il s'exposait qu'il l'avait écrit en cachette, le dos tourné du côté de la porte, craignant toujours d'être surpris, et que, à peine le travail achevé, il l'avait fait passer à un compatriote, désirant qu'il fût revu, complété, corrigé. Comment une copie de cet opuscule

besoin d'être réunie au corps, alors que le corps séparé de l'âme n'est susceptible d'aucune béatitude, range enfin l'opinion de Jean XXII parmi les erreurs imputées aux Cathares et estime qu'elle conduit directement à nier l'article du Symbole concernant la descente de Jésus-Christ aux limbes. C'est peut-être à ce dernier argument de Durand de Saint-Pourçain que répond Arnaud de Clermont quand il écrit (Bibl. nat., ms. latin 5288, fol. 109 r°) : « Mirandum est de tantis doctoribus quod velint « concludere sub articulo fidei et maxime sub illo « descensu ad inferos, quod animæ nunc habeant « Dei visionem facialem. Nam videtur multum « extorta consequentia, nec est bona logica : « Christus descendit ad inferos, ergo animæ « habent Dei visionem facialem. Unde sequi- « tur : hoc non plus infertur ab isto articulo « quam ex alio. Sed nec ex isto sequitur : « Christus ascendit in cælos, ergo animæ bea- « torum habent visionem Dei facialem. Non « sequitur, sed bene sequitur quod sunt cum « Christo et quod sunt in cælis. »

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 424; Vidal, *loc. cit.*

[2] Il est conservé dans le ms. de Cambridge Ii III 10 (fol. 40-48). *Inc.* : « Non est vestrum « nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit « in sua potestate » (Act. I). Secundum Augus- « tinum in epistola ad Eficium (*sic*, pour : El- « pidium)... ». L'idée de composer ce traité était venue à Thomas Walleis vers la fête de Pâques de 1333 (ms. cité, fol. 81 r°).

[3] On lit au fol. 40 v° : « Et hoc per rationes « probabiles, non autem per rationes demons- « trativas, eo quod rationes hujusmodi in ma- « teria tam obscura non me arbitror reperisse. « Unde nullus credat quod, si infra contingat « me uti verbo probationis et dicere : *Hoc pro- « babo*, vel : *Hoc probatum est*, quod propter « hoc velim dicere illud esse mihi certum vel « clarum, vel quod per hoc velim asserere illud « esse verum. » Et encore au fol. 48 v° : « Hæc « igitur cum correctione S. M. Ecclesiæ, magis « investigando quam quidquam temerarie asse- « rendo, dicta sint de præfatis temporibus et « momentis. Et volo hanc protestationem meam, « licet in generali factam, sic haberi ac si dic- « tis singulis meis contentis in tractatu præ- « senti, ubi posset esse assertionis temeritas vel « periculum, in speciali esset adjecta, etiam si « quocumque modo dicendi assertio videretur « prolata, eo quod non fuerit mea intentio « in præmissis asserere nisi quod valde clare « ex textu S. Scripturæ colligitur et a scola « theologiæ communiter approbatur. » Thomas Walleis montrait vraiment une prudence extrême.

était-elle tombée entre les mains de l'autorité apostolique? Nous ne saurions le dire[1]. Mais, le *De Instantibus et momentis* ayant été rapproché du sermon du 3 janvier, l'un et l'autre fournirent sept articles suspects qui, joints à onze autres articles extraits du livre de Durand de Saint-Pourçain, furent soumis à l'appréciation des théologiens d'Avignon[2].

Cette commission, qui comprenait des personnages considérables, Pierre Roger, l'archevêque de Nicosie Élie de Nabinaud, le camérier, deux évêques, le général des frères Mineurs, des religieux appartenant à différents Ordres, en tout treize membres, sans compter deux cardinaux présents, se réunit, les 6 et 7 septembre 1333, chez le cardinal Annibaldo Caëtani de Ceccano et, le 15, dans le Palais du pape. Sommés par Annibaldo d'opiner selon leur conscience, les membres de la commission, à l'unanimité, déclarèrent erronés cinq des propositions extraites du livre de l'évêque de Meaux et cinq des articles empruntés au théologien anglais. Sur plusieurs autres articles reconnus erronés par la majorité, deux ou trois membres firent des réserves, notamment Pierre Roger. Enfin l'une des propositions relevées chez Thomas Walleis donna lieu à des jugements contradictoires, et une fut écartée purement et simplement. Dans leur dernière réunion, tous les commissaires, sauf un, furent d'avis que le fait de soutenir obstinément une ou plusieurs de ces erreurs constituait une hérésie. Pierre Roger et l'un de ses collègues n'éprouvèrent d'hésitation que pour l'application de cette note d'hérésie à deux ou trois des articles censurés[3].

Le désir du pape de s'entourer de toutes les lumières apparaît manifestement dans le soin qu'il prit alors de provoquer, de côté et d'autre, des consultations sur les points mêmes qui avaient fait l'objet des délibérations de cette commission. Ainsi il existe une dissertation anonyme, rédigée sans doute à la demande de Jean XXII, où seize

[1] Thomas Walleis ne cessa de se plaindre à ce sujet. Voir son mémoire rédigé vers le printemps de 1334 (ms. de Cambridge Ii III 10, fol. 53 v°), dont un passage seulement est publié dans le *Chartularium Universitatis Parisiensis* (II, 424).

[2] C'est en songeant aux cas particuliers de Thomas Walleis et de Durand de Saint-Pourçain qu'un adversaire du pape a pu écrire, en généralisant suivant son habitude : «Si aliquis «scribebat pro prædicta veritate fidei contra «illa quæ dominus Joannes dixerat et prædi- «caverat, statim dicta et ipsius scripta faciebat «examinari per sibi consentientes et faciebat «formari articulos contra scribentem et ejus «dicta reprobari» (Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 304 v°).

[3] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 418-425.

IMPRIMERIE NATIONALE.

erreurs sont relevées dans l'ouvrage de Durand de Saint-Pourçain[1]. À son tour, le cardinal Fournier (le futur Benoit XII) prit la plume, sur l'ordre exprès du pape, bien qu'à son corps défendant : il lui répugnait, en effet, de dire son sentiment sur des propositions isolées, séparées de leur contexte[2]. Fait digne de remarque, l'appréciation de ce théologien hors pair fut, en général, moins sévère pour les articles censurés dans le livre de l'évêque de Meaux[3], et il donna sa pleine approbation à la thèse principale de Durand de Saint-Pourçain. Bien moins semblable encore aux conclusions de la commission fut l'avis demandé, réclamé avec instance au frère prêcheur Armand « de Pulchro Visu », maître du sacré Palais[4]. Quand, après avoir fait longtemps la sourde oreille, celui-ci se décida à exécuter des ordres transmis par le cardinal Annibaldo sous une forme singulièrement pressante et accompagnés de menaces d'excommunication[5], ce fut pour donner

[1] Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 4007. fol. 18-22; cité par le P. Denifle (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 424) et par M. l'abbé Vidal (*Revue d'histoire ecclésiastique*, 1905, p. 792).

[2] Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 4006, fol. 225 v°-306; extraits publiés par Rinaldi (V, 575-581). Cf. Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, II, 424, et Vidal, p. 792.

[3] Ainsi il trouve irréprochable le passage de Durand de Saint-Pourçain incriminé dans l'art. I; il approuve son interprétation de la parole adressée par le Christ au bon larron : « Hodie mecum eris in paradiso ». A propos de l'art. VI encore, il estime que la pensée de l'évêque de Meaux a été mal comprise.

[4] Sur cet Armand de Bellevue, ou plutôt de Belvis, voir Quétif et Échard, I, 584; Denifle, *Chartul. Univ. Paris.*, II, 437, et *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte*, II, 219. D'après le continuateur de Bernard Gui, la charge de maître du sacré Palais fut confiée à Arnaud de Saint-Michel vers le 1er novembre 1334. Armand « de Pulchro Visu » était-il mort à cette date? C'est ce que supposent Quétif et Échard. Ou bien ne serait-il pas tombé en disgrâce?

[5] C'est le 1er décembre 1333 que la lettre suivante fut présentée au maître du sacré Palais : « Annibaldus, miseratione divina episcopus « Tusculanus, venerabili religioso viro fratri « Hermanno, ordinis fratrum Prædicatorum, « sacræ theologiæ doctori, salutem in Domino. « Licet jamdudum, auctoritate apostolica nobis « commissa, monuerimus et adjuraverimus vos « in præsentia reverendi patris et domini domini « Petri, episcopi Penestrini, S. R. Ecclesiæ vice-« cancellarii, et in præsentia sacræ theologiæ « doctorum, in virtute sanctæ obedientiæ, et sub « excommunicationis pœna, quatinus ad articulos « infrascriptos ibidem coram vobis lectos res-« ponderetis, et diceretis quod creditis esse ve-« ritatis, omni affectione, fraude et timore « postpositis, Deum et sacræ theologiæ veritates « habentes præ oculis, quod facere huc usque « contumaciter neglexistis; nos tamen ex super-« abundanti iterum adjuramus et monemus « vos, in virtute sanctæ obedientiæ qua domino « nostro Summo Pontifici et S. R. Ecclesiæ te-« nemini, et sub excommunicationis pœna, quam « in vos ferimus in his scriptis, auctoritate « apostolica nobis, ut prædicitur, in hac parte « commissa, nisi feceritis quod requirimus et « mandamus, quatinus infra tres dies, post de-« nunciationem præsentium immediate nume-« randos, respondeatis ad infrascriptos articulos, « omni affectione, fraude et timore postpositis, « eam quam creditis et intelligitis veritatem. « Super quarum monitionis et requisitionis et « sententiarum prolationis denunciatione vobis « facienda stabimus relationi et juramento præ-« sentium portitoris. » Étaient joints à cette lettre les dix-huit articles examinés par la commission, plus un dix-neuvième, ainsi conçu : « Utrum catholicum an hæreticum vel erro-« neum sit dicere quod Christus, quando des-

raison sur presque tous les points aux deux théologiens censurés (23 décembre 1333). Une seule des propositions reprochées à Thomas Walleis lui parut, non pas hérétique ni erronée, mais criticable simplement au point de vue philosophique[1]. Toutes les autres, de même que celles qu'on avait relevées chez l'évêque de Meaux, étaient, à son sens, catholiques, sauf peut-être deux d'entre elles : encore ces dernières, suivant son expression, lui semblaient-elles « plutôt catho« liques[2] ». Avis sincère, qui, bien qu'entouré de toutes les précautions voulues[3] — protestations déférentes à l'adresse des maîtres[4] et du pape, arbitre suprême en matière de foi[5], — n'était guère de nature à plaire à Jean XXII[6], ni surtout à l'encourager dans une voie où il regrettait peut-être déjà de s'être tant avancé.

Le pape ne prévoyait pas encore cette contradiction quand, au lendemain de la censure prononcée contre les dix-sept articles, il renvoya en France l'archevêque de Rouen. On sait à quel point il tenait à se concilier l'approbation de la reine : Jeanne de Bourgogne fut prévenue que Pierre Roger, si elle l'y autorisait, lui expliquerait en combien d'erreurs étaient tombés Walleis et Durand de Saint-Pourçain, et par combien de théologiens leur doctrine se trouvait con-

« cendit ad inferos, nullam animam liberavit a « pœna sensus. » Tous ces articles avaient précédemment été remis à Armand « de Pulchro « Visu » par le cardinal Des Prés, vice-chancelier, et le pape l'avait invité à les examiner. Mais, contrairement à ce qu'écrivait le cardinal Annibaldo, Armand ne s'était vu encore menacé d'aucune excommunication. Annibaldo le reconnut, annula son monitoire, et cependant maintint l'ordre de fournir les réponses demandées avant le 25 décembre (ms. de Cambridge Ii III 10, fol. 10 r°).

(1) Il s'agit de l'art. XVII, ainsi conçu : au Jugement dernier, le rassemblement et la séparation, la malédiction et la bénédiction, l'interrogation et la réponse se feront en un même instant (*ibid.*, fol. 35 r°).

(2) Il s'exprime ainsi au sujet des art. IV (fol. 24 v°) et XVIII (fol. 36 v°). L'un portait que les âmes séparées, n'ayant pas d'yeux pour voir les choses corporelles, ne peuvent se délecter de la vue de l'humanité du Christ. L'autre constatait qu'après la résurrection générale les boucs ne seront plus mêlés aux brebis, ni les méchants aux bons.

(3) Armand « de Pulchro Visu » reconnaît que tous ces articles peuvent être pris en mauvaise part « propter multiplicitatem sensuum » ; mais il incline systématiquement vers l'interprétation la plus favorable : « quia in dubio ad « partem quæ magis pia et melior est debent « trahi » (*ibid.*, fol. 22 v°).

(4) « Qui aliorum collationibus non interfui « nec dictorum copiam habui magistrorum » (*ibid.*, fol. 39 r°).

(5) « Scio enim, quotiens fidei ratio ventila« tur, omnes ad Petrum, id est sui nominis « auctoritatem debere[se] referre » (*ibid.*).

(6) Armand « de Pulchro Visu » disait s'être inspiré surtout de la doctrine de saint Thomas et l'avoir fait d'autant plus volontiers que l'évêque et l'Université de Paris avaient récemment proclamé que cette doctrine ne contenait rien de contraire à la foi. Il se donnait alors le malin plaisir de reproduire la lettre épiscopale du 14 février 1325 (voir, plus haut, p. 530), expédiée à la suite d'une démarche d'Annibaldo de Ceccano, ce même prélat qui soutenait actuellement une doctrine contraire à celle de saint Thomas (*ibid.*, fol. 38 v°, 39 r°).

damnée[1]. Puis, pour plus de sûreté, l'opuscule de Walleis *De Instantibus et momentis* fut expédié à Pierre Roger, avec la liste des erreurs qu'on y avait relevées. Ce n'est pas tout encore : l'archevêque de Rouen avait mission de porter au roi le recueil des textes réunis par le pape à l'appui de sa thèse, et il avait annoncé l'intention de le traduire; si ce travail était achevé, Pierre Roger devait sans retard placer sa traduction française sous les yeux de Philippe VI et de Jeanne de Bourgogne[2].

C'est que le roi venait encore de manifester son mécontentement au sujet de la détention prolongée de Walleis[3]. Or celui-ci, qui avait élevé les protestations les plus violentes contre les procédés iniques de l'inquisiteur Guillaume de Montrond[4], avait été, vers le 20 octobre, extrait de la prison du couvent franciscain pour se voir transférer dans la demeure pontificale, où il prenait peut-être la place de l'antipape Pierre de Corbara, mort peu de jours auparavant[5]. Le pape put donc, dans une lettre du 18 novembre, notifier cet adoucissement de régime à Philippe VI et, en même temps, lui répéter que l'affaire du

[1] Lettre du 15 septembre 1333 (*Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 425).

[2] Lettre du 18 novembre 1333 (*ibid.*, p. 427).

[3] Philippe VI aurait également, d'après Pierre de Herenthals (Baluze, *Vitæ*, I, 182) et Henri de Herford (p. 254), pris la défense de Durand de Saint-Pourçain.

[4] Le 24 septembre 1333, Thomas Walleis réclame copie des propositions hérétiques qu'on lui reproche, demande, vu son ignorance du droit, à être assisté par deux avocats, dont il laisse le choix aux cardinaux de son Ordre, réclame également copie de ses interrogatoires, de la dénonciation dont il a été victime, des témoignages rendus contre lui avant sa comparution, et veut savoir les noms du dénonciateur comme des témoins. Si l'inquisiteur ne lui rend pas réponse, il annonce l'intention de renouveler chaque jour sa demande (ms. de Cambridge, fol. 67 r°). Le 12 octobre, prenant à témoin les trois personnes de la sainte Trinité, il refait tout l'historique de son procès, y relève de nombreuses irrégularités, injurieuses, dit-il, pour le souverain pontife, «in cujus quidem præsentia et conspectu tam «inique processum est in negotio fidei et modo «retroactis temporibus inaudito», enfin en appelle de l'inquisiteur Guillaume de Montrond, comme d'un juge inique et comme d'un violent et atroce persécuteur, et aussi du frère mineur Jean «de Vaddis», inquisiteur de Marseille, qui lui a servi d'assesseur. Il désire être admis à démontrer son innocence devant le consistoire, et, de peur de falsification, demande que la minute de son procès soit retirée au plus vite des mains de l'inquisiteur et communiquée à trois cardinaux au moins, théologiens et docteurs en droit (*ibid.*, fol. 68 v°-72 v°). Le 19 octobre, Thomas renouvelle encore son appel et refuse de répondre à Guillaume de Montrond, qu'il tient pour excommunié, à raison du tort atroce que celui-ci lui a causé. L'inquisiteur se borne à répondre qu'en matière de foi les appels ne sont pas recevables (*ibid.*, fol. 68 r°). Nulle part il n'est dit pourtant que Thomas Walleis, «arrêté et «jugé par l'Inquisition, fut jeté au cachot et «faillit mourir de faim» (Lea, *Hist. de l'Inquisition*, III, 713). Le fait même des tortures par la faim n'est mentionné que dans une chronique très postérieure (Gobelinus Persona, *Cosmodromium*; Meibom, *Rerum Germanicarum scriptores*, I, 190).

[5] H. Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 415. Cf. Henri de Herford, p. 255.

maître anglais avait été présentée à la cour de France sous un jour des plus faux : les affirmations de Walleis au sujet de la vision divine n'étaient pour rien dans son arrestation; l'opuscule qu'il avait écrit dans sa prison ne contenait pas, disait-on, moins de seize hérésies. C'est ce qui devait faire comprendre au roi qu'un procès où la foi était engagée à ce point n'eût pu être expédié plus vite. Philippe VI agirait sagement en considérant les faits plutôt qu'en se payant de mots : d'autant que la cour d'Avignon donnait asile à un certain nombre d'individus incapables de vivre en paix avec leurs supérieurs, et qui, sur ce sujet ou sur d'autres, ne se lassaient pas d'adresser des rapports mensongers au roi. Jean XXII ne laissait point de promettre qu'il aurait égard à la recommandation royale et, autant qu'il lui serait possible sans offenser Dieu, traiterait Walleis avec bienveillance, au besoin avec miséricorde.

Après avoir tenté d'excuser de la sorte des lenteurs et des taquineries où il est bien difficile cependant de ne point voir l'effet de rivalités d'Ordres ou de rancunes personnelles, Jean XXII, à son tour, éleva la voix pour se plaindre de l'intervention indiscrète du roi de France dans des matières purement théologiques : « D'après ce qu'on a entendu « dire à certains maîtres en théologie, ajoutait-il dans cette même « lettre écrite le 18 novembre à Philippe VI, tu les aurais exhortés à « prêcher que les âmes saintes jouissent de la vue de l'Essence divine; « un ou plusieurs d'entre eux ont même assuré que, sur leur refus, tu « les avais chapitrés assez rudement. Il est vrai que, suivant d'autres « personnes dignes de foi, ces ordres ou ces recommandations n'éma-« naient point de toi; tu te serais borné à donner des encouragements à « des ecclésiastiques soi-disant si effrayés qu'ils n'osaient plus soutenir « la thèse affirmative; tu leur aurais conseillé de prêcher la vérité har-« diment, sans se laisser intimider par personne. À la bonne heure! « Voilà le langage qui convient à un roi. Sache donc que saint Augustin, « en certains passages de ses livres, semble considérer cette question « comme très douteuse et qu'il passe pour avoir varié lui-même à ce « sujet. Beaucoup d'autres docteurs émettent des avis divergents. « Aussi, pour arriver à découvrir la vérité, *ut veritas possit melius ape-« riri*, nous y avons fait allusion parfois dans nos sermons, sans énoncer « aucune opinion de nous-même, nous bornant à citer des textes de « l'Ecriture ou des passages des saints, de ceux-là surtout dont les écrits

« sont reçus par l'Église. Beaucoup d'ecclésiastiques, bon nombre de « cardinaux ont prêché devant nous ou hors de notre présence en « faveur de l'une ou de l'autre thèse. La question a même été discutée « plusieurs fois, en cour d'Avignon, devant un auditoire composé de « prélats et de théologiens. Mais, dira-t-on, nous n'avons pas le grade « de maître en théologie ! Écoute, à ce propos, le sage : *Non quis, sed « quid dicat intendite*. Plût au Ciel que tu voulusses te faire répéter ce « que nous avons dit dans nos sermons ! Tu n'y reconnaîtrais que des « paroles du Christ, des Apôtres, des Pères ou des docteurs de l'Église. « Pierre Roger est encore, à cet égard, chargé de te renseigner. »

Certes, le roi serait bien étonné, poursuivait Jean XXII, s'il savait tout ce qu'on a dit ou écrit : cette affaire est sienne, assure-t-on, et il doit faire prêcher la thèse affirmative et combattre la thèse contraire, comme hérétique, dans tout son royaume. On s'est servi de son nom pour menacer d'arrestation nombre de clercs ou de religieux, s'ils se hasardaient à soutenir l'opinion négative. Mais le pape n'ignore pas que l'unique but de Philippe VI est de favoriser le triomphe de la vérité, quelle qu'elle soit. Que le roi veuille donc faire savoir aux maîtres et bacheliers en théologie de Paris que, en dépit de ces tentatives d'intimidation, chacun demeure libre d'enseigner, de discuter et de prêcher conformément à ce qui lui semble être la doctrine de l'Évangile, tant qu'il n'y aura pas eu d'instructions formelles et de définition de la part du saint-siège. C'est ainsi qu'on parviendra le plus facilement à la vérité[1].

Remarquable déclaration, qui réfute une fois de plus les calomnies répandues par les adversaires de Jean XXII[2] et confirme, à la date de novembre 1333, les assurances tant de fois données au cours de ses précédents sermons, à savoir qu'il ne regardait pas la discussion comme

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 426, 428.

[2] Un auteur que nous avons souvent cité doit calomnier Jean XXII, quand il écrit : « Et « pluribus dictus dominus Joannes dixit quod « quicumque sibi in hac parte contradicebant « mortaliter peccabant et in hæreses incide- « bant. . . Tam dominos cardinales quam ma- « gistros et alios quoscumque amicos suos per- « suadentes sibi quod ipse dimitteret suam « opinionem . . , abjiciebat et male portabat. . . « Et magnam indignationem ostendit contra « illos qui contrariam suo errori sententiam « asserebant » (ms. latin 5154, fol. 305 r°). Il est également faux que Jean XXII ait voulu persuader à l'Université de Paris de n'admettre aux grades en théologie que les maîtres qui s'engageraient à toujours professer sa doctrine. On est surpris de voir, au XVI° siècle, un futur pape se faire l'écho de ce méchant bruit (*Hadriani VI, pontificis maximi, Quæstiones in quartum Sententiarum*, Paris, 1530, in-8°, fol. 55 r°).

close, et qu'en indiquant, au sujet de la question controversée, une solution conforme aux témoignages de l'Écriture et aux enseignements des saints, il osait à peine la proposer en son nom, comme docteur, et se gardait surtout de l'imposer dogmatiquement, comme pape.

Cependant nous sommes loin d'avoir donné encore une idée complète de l'immense travail auquel il se livra, ou convia certains théologiens, pour arriver à faire la lumière. Ainsi il y eut, comme le rappelait sa lettre à Philippe VI, des discussions publiques en Avignon. Au cours de l'une d'elles, le pape eut la satisfaction de se voir vengé par l'approbation d'un docteur anglais des amères critiques de Thomas Walleis : maître Jean Luterell prit la défense de sa thèse en une argumentation serrée, bientôt reproduite par écrit[1]. Il est vrai que Jean Luterell était son obligé : clerc de naissance irrégulière, il dut à la faveur du pape de cumuler successivement des canonicats dans les églises de Lichfield, de Cantorbéry et d'York, sans parler des cures de Holm et de Bishopsbourne[2].

Les mêmes questions continuaient d'être discutées aussi en chaire, à grand renfort de citations. Un de ces doctes sermons, prêché le jour de la fête de saint Cyprien et de sainte Justine (26 septembre 1333), nous a été conservé[3]. L'auteur anonyme, partisan de la thèse de Jean XXII, ne traite pas d'hérétiques ses contradicteurs, mais réclame d'eux, en retour, pareille tolérance[4].

Nous avons encore un long traité de ce maître du sacré Palais qui osait approuver les articles censurés chez Walleis et chez Durand de

(1) «Epistola magistri Johannis Lutterell, «anglici doctoris sacræ theologiæ, ad quemdam «in curia Romana disputantem» (ms. de Cambridge, fol. 91 v°-95 r°). — Le destinataire de cette épître, présent à la discussion, avait prié Luterell de consigner son opinion par écrit. Le docteur anglais argumente vigoureusement et s'excuse en ces termes de recourir à des preuves moins théologiques que rationnelles : «Sed mihi opponitis, quod nobis An«glicis frequenter hic opponunt : «Ecce secun«dum logicam respondistis. Tolle, tolle! Se«cundum theologiam responde.» Ergo apud «theologos superfluit logica? Materiam quæritis, «murum sine cæmento. Audivi, cum essem «juvenis, quemdam magistrum dicentem quod «theologus sine bona logica asinus esset cor«nutus. Videatis in libro de Trinitate si logica «usus sit. . . » (*ibid.*, fol. 94 v°).

(2) Bliss, *Papal Letters*, II, 164, 254, 337, 406; Mollat, *Jean XXII, Lettres communes*, n° 10876. — En 1325, Jean Luterell avait suivi un procès pendant en cour de Rome au sujet de certaine doctrine hérétique dont il semble avoir été le dénonciateur; à la suite du séjour qu'il fit alors en Avignon, Jean XXII le recommanda au roi d'Angleterre (5 juin 1325; Bliss, II, 472).

(3) Bibl. nat., ms. latin 3291, fol. 5-7.

(4) «Impetremus ergo a fratribus nostris, si «possumus, ne nos insuper appellent hæreticos : «quod et nos eos talia disputantes appellare «forsitan possumus, si velimus, nec tamen «appellamus.»

Saint-Pourçain : Armand « de Pulchro Visu » commence par y exposer les raisons favorables à l'opinion du pape, puis y accumule et y développe, avec beaucoup d'érudition, les textes établissant la doctrine contraire; enfin, pour achever la défaite de Jean XXII, que, d'ailleurs, il n'a garde de nommer, s'applique à réfuter un à un tous ses arguments[1].

C'est ce que fait également le frère Ulric dans un ouvrage en quatre livres, qu'il ne laisse pas de dédier à Jean XXII[2]. Ce religieux avait pourtant donné au pape, précédemment, la mesure de son dévouement en écrivant trois volumes contre Louis de Bavière[3], mais, cette fois, ce qu'il appelle des raisons de sentiment, puis des raisons tirées de l'Écriture ou empruntées aux Pères, l'obligent à se ranger dans le camp opposé. Il tient pour la vision béatifique actuelle et s'élève contre ceux qui prêtent à Jean XXII une définition en sens contraire.

Le pape avait déjà demandé l'avis du cardinal Fournier sur le livre de Durand de Saint-Pourçain[4]; de nouveau il le consulta au sujet de ce que Pierre Jean Olive, maître Eckehardt, Michel de Césène et Guillaume d'Occam avaient pu écrire à propos de la vision béatifique[5].

C'est également à son instigation que le même cardinal se mit à rédiger l'important traité *De Statu animarum sanctarum ante generale Judicium*. Si, comme il est assez probable, Jean XXII put prendre connaissance de cet écrit, dont la publication, il est vrai, fut retardée jusque après sa mort, il y vit une nouvelle et forte réfutation de son opinion négative[6].

[1] Ms. de Cambridge Ii III 10, fol. 95 v°-118 v°. *Inc. :* « Illa quæ sursum est Jerusalem « libera est, scilicet a peccato... »

[2] Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 4005, fol. 1-138 : « Incipit Prologus super IV libros de « beata visione deitatis scriptos ad Joannem « papam XXII, anno Domini M° CCC° XXX° III°. « Jesu Christi vicario, Joanni, pontifici summo « et sanctissimo, frater Ulricus pedis osculum « devotum ac catholicæ fidei sincera caritate « salubriter vulneratum... Incipit liber I^us de « visione Dei beata et de decem causis tanquam « cordis ejusdem visionis Dei facialis et beatæ « (fol. 8)... Incipit liber II^us de sacræ Scripturæ tractatoribus et doctoribus in generali, « quod pium est credere eos Deitatem ante « diem Judicii beate videre (fol. 25 v°)... « Incipit liber III^us de XII doctoribus sacræ « Scripturæ qui concorditer docuerunt animas « sanctorum ante diem Judicii Deum videre « (fol. 41)... Incipit liber IV^us de triplici res- « ponsione ad auctoritates et ad argumenta « eorum qui laborant probare animas sanctorum « Deum jam non videre (fol. 100)... » — De longs extraits de ce traité ont été imprimés par Rinaldi.

[3] Voir ms. cité, fol. 2 v°.

[4] Voir, plus haut, p. 594.

[5] F. Ehrle, *Historia Bibliothecæ Romanorum pontificum*, I, 499. Cf. abbé Vidal, *Notice sur les œuvres du pape Benoît XII*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XIV (1905), p. 564.

[6] Vidal, *loco cit.*, p. 792 et suiv.

Il s'adressa également au frère mineur Géraud Du Pesquier (*de Piscario*), professeur en l'Université de Toulouse, mais non pourvu encore de la maîtrise en théologie[1]. Ce religieux lui avait déjà dédié une longue dissertation sur la décrétale *Cum Marthæ*[2], un des textes canoniques qui embarrassaient le plus les partisans de l'opinion négative[3], et dont, pour ce motif, Arnaud de Clermont[4] et, précédemment, Jean XXII lui-même s'étaient occupés[5]. Cette fois, le pape voulut avoir l'avis du Franciscain sur une série de trente-trois propositions, ou «théorèmes», qu'il lui envoya[6]. C'étaient des énoncés d'opinions théologiques très particulières, ayant toutes un rapport plus ou moins direct avec la controverse sur la vision béatifique, et dont une dizaine (il est facile de s'en rendre compte) sont la contre-partie d'articles censurés chez Walleis ou chez Durand de Saint-Pourçain[7]. Le travail auquel se livra Géraud Du Pesquier à cette occasion porte le titre de *Digmaticum*, du grec δεῖγμα, preuve. La qualité dominante en est la subtilité. Les vues de l'auteur, en général, se rapprochent de celles de Jean XXII, au moins sur les points

[1] Ce titre lui fut conféré, en 1335, par le chancelier de l'église de Toulouse, à qui Benoit XII, à ce propos, manifesta son mécontentement (*Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 451, 452).

[2] Décrétales de Grégoire IX, lib. III, tit. XLI, cap. 6, *de Celebratione missarum*.

[3] Bibl. nat., ms. latin 4367, fol. 2-51. On y lit notamment : «Lectiunculam quamdam «super decretali *Cum Marthæ*..., tempore «paschali proximo præterito in Tolosano studio «lectionaliter per me factam, fideli devotione «ante thronum Celsitudinis vestræ mitto.»

[4] Bibl. nat., ms. latin 5288, fol. 109 v°. Cf., plus haut, p. 591, note 1.

[5] Voir, plus haut, p. 562.

[6] Ils sont insérés dans le *Digmaticum* de Géraud Du Pesquier (ms. latin 4367, fol. 88-101) et faciles à distinguer du commentaire de ce frère Mineur, qui est écrit en caractères beaucoup plus fins.

[7] Comparez, par exemple, à l'article XV reproché à Walleis, le théorème XIII de Jean XXII : «Mortuorum qui in Christo fuerint in «adventu Judicii resurrectio futura est in terra, «et non in aere, si modeste et non præcipi«tanter aut leviter locutus fuisse Apostolus «supponatur, sicut est catholice supponendum.» Et aux articles XII et XVII reprochés à Walleis comparez respectivement les théorèmes III et XVII. Le théorème XXI est la contre-partie de l'article II reproché à Durand de Saint-Pourçain : «Ridiculum est et hæresis illativum «dicere quod Christus non potuit animas sanc«torum patrum de lacu inferni, id est de limbo «aut de sinu Abrahæ, liberare nisi dando Dei«tatis eisdem visionem beatificam ultimate.» Les théorèmes XXV, XXVI et XXVII devront être également rapprochés de l'article IV censuré chez le même Durand. Comparez enfin à l'article V le théorème XXVIII, à l'article VI les théorèmes XXIX et XXX, à l'article VII le théorème XXXI, à l'article IX le théorème XXXII et à l'article X le théorème XXXIII. Par contre, le théorème XX est tout à fait conforme au premier article censuré chez l'évêque de Meaux, proposition qui, à vrai dire, trouva grâce devant le cardinal Fournier et devant l'Université de Paris (ms. latin 12971, fol. 77 r°) : «Limbum, «vel sinum Abrahæ, vel locum in quo erant «sanctorum patrum animæ ante passionem «Christi, nullam includere pœnam nisi solius «divinæ visionis carentiam catholicæ consonum «est doctrinæ.»

IMPRIMERIE NATIONALE.

accessoires, car nous constaterons bientôt qu'il n'approuvait pas la thèse principale du pape.

Jean XXII, en effet, à qui la science de ce Frère inspirait évidemment confiance, en même temps qu'il lui soumettait les « théorèmes » dont il vient d'être question, lui fit remettre par son général, Géraud Odon, un traité en quatre parties, un *Quadripertitum,* dont lui-même était l'auteur. Cet ouvrage a échappé jusqu'ici à l'attention de tous les bibliographes[1]. À vrai dire, il n'y faut point chercher de qualités originales; ce n'est qu'une compilation de textes favorables à l'opinion théologique que le pape s'efforçait d'accréditer; mais on doit, croyons-nous, la distinguer du recueil de textes antérieur que Jean XXII, dès le commencement de l'année 1333, avait confié à Pierre Roger, qu'il avait envoyé ensuite au confesseur de la reine, et qu'il désirait tant mettre, au moyen d'une traduction, à la portée de Jeanne de Bourgogne et de Philippe de Valois : le *Quadripertitum*[2] est plus étendu et composé différemment[3]. Nous en pouvons juger, car le texte s'en trouve intercalé dans le ms. latin 4367[4], au milieu des observations que Géraud Du Pesquier y a jointes suivant l'invitation du pape. L'ensemble y porte le titre d'*Expositorium super Quadripertitum Johannis papæ;* mais l'œuvre de Jean XXII s'y distingue aisément du commentaire de Géraud, transcrit en caractères plus fins.

Les textes y sont répartis en quatre séries correspondant aux rubriques suivantes : I. *De finali Retributione bonorum et malorum.* II. *De Corona et mercede sanctorum.* III. *De Statu animarum separatarum.* IV. *De videndo Deum.* En dehors des citations tirées de l'Écriture (Psaumes, Habacuc, Job, saint Luc, saint Jean, saint Pierre, saint Paul), la plupart des emprunts sont faits aux œuvres de saint Augustin; d'autres Pères cependant sont mis à contribution : Origène, saint

[1] L'*Expositorium* de Géraud Du Pesquier lui-même n'est mentionné que comme un ouvrage de polémique par K. Müller (*Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie*, Tübingen, 1879, in-8°, I, 126), qui renvoie au ms. latin 4367, mais n'a pas eu, évidemment, l'occasion de le consulter.

[2] Ce titre, assez singulier, paraît être dû à Géraud Du Pesquier lui-même. Cet auteur, en effet, s'exprime ainsi dans sa préface : « Quadripertitum enim tractatum quem expono... idcirco volui titulare quia, ut in principio hujus præfatiunculæ posui, per rubricas IV in partes totidem est distinctus » (ms. latin 4367, fol. 52 v°).

[3] D'après Michel de Césène (Baluze-Mansi, *Miscellanea,* III, 349), le premier recueil de textes composé par Jean XXII commençait par les mots : « Quæritur utrum animæ sanctorum ab omnibus peccatis purgatæ videant divinam Essentiam. » Celui-ci commence de la façon suivante : « Hæc dicit dominus Jesus : Filius hominis venturus est in gloria Patris sui... »

[4] Fol. 52-82.

Grégoire, évêque de Néocésarée, saint Athanase, saint Ambroise, saint Remi, saint Prosper d'Aquitaine, saint Grégoire le Grand. On y reconnaît aussi plusieurs passages de Grégoire de Tours, appelé, par suite de je ne sais quelle erreur, saint Victor, et des emprunts au traité sur le Paradis de Moïse Bar-Cépha, aux lettres d'Innocent IV et à certaines prières liturgiques. Jean XXII laissait parler tous ces textes, qu'il jugeait sans doute assez éloquents par eux-mêmes : rarement il crut devoir y joindre la moindre annotation.

En soumettant ce recueil à l'appréciation de Géraud Du Pesquier, le pape ne s'attendait peut-être pas à trouver en lui un censeur très indépendant et, qui plus est, un partisan très décidé de la vision béatifique actuelle. Le travail de commentaire auquel se livra le hardi Franciscain consiste le plus souvent à montrer que les textes allégués par le pape ou bien ne prouvent rien, ou bien ne font que renforcer la thèse traditionnelle[1]. Ainsi, tel passage de saint Ambroise, quoique agréable à lire, présente plutôt le caractère d'un développement littéraire que celui d'un enseignement scolastique[2]. Chez saint Prosper, la redondance des mots décèle le rhéteur[3]. Telle expression doit être prise au sens figuré[4]. C'est surtout à propos des récits légendaires que l'auteur fait des réserves au nom d'une saine critique[5]. Jean XXII, par exemple, avait cru devoir reproduire le passage consacré par Grégoire de Tours à la résurrection de saint Salvi, moine, puis évêque d'Albi[6]; ce texte pouvait servir à étayer sa thèse, en ce que le moine, rendu à la vie, racontait son ascension au ciel et décrivait la splendeur de la demeure des saints, sans mentionner la vue de Dieu autrement que sous l'apparence d'une nuée lumineuse d'où la voix du Seigneur avait paru sortir. Mais cette révélation laisse Géraud Du Pesquier très sceptique : sous l'effet de l'extase, le corps du moine Salvi n'avait-il pu revêtir l'apparence de la mort? Son prétendu voyage au ciel n'était-il pas tout simplement un songe? Certains détails de son récit éveillaient d'ailleurs la méfiance : une âme séparée de son corps peut-elle percevoir une odeur, entrer par une porte? En

[1] Ms. latin 4367, fol. 56 r°.

[2] *Ibid.*, fol. 64 v°.

[3] «Ista multiplicatio verborum magis est «prædicationalis quam scolastica, et nihil habet «definitionis apud fidei catholicæ adhærentes» (*ibid.*, fol. 81 r°).

[4] «Istam locutionem intellige transump«tive» (*ibid.*, fol. 66 r°).

[5] Il s'exprime à ce propos de la façon suivante : «Est igitur ad tales visiones providentia «dispensativa annotanda» (*ibid.*, fol. 67 r°).

[6] *Hist. eccl. Franc.*, lib. VII.

somme, cette histoire ne devait être que de peu d'utilité à ceux qui tâchaient de sonder les mystères d'outre-tombe[1]. Ailleurs, notre frère Mineur se livre à une discussion serrée au sujet du sens de certains passages de saint Augustin, ou encore s'efforce de concilier saint Augustin et saint Grégoire[2]. Mais, d'autres fois, les textes invoqués dans le *Quadripertitum* lui paraissent si étrangers à la question ou si défavorables à la thèse mise en avant par Jean XXII, qu'il ne prend même pas la peine de les discuter : « Ce chapitre, écrit-il « alors dédaigneusement, n'a pas besoin de commentaire[3]. » Parfois même son ton devient presque mordant : *Applica, lector, et sensum amplectere litteralem, et audacter deride concludentes ex his animas separatas non videre facialiter deitatem;* ce qui revient à dire que le pape, en invoquant de si pauvres arguments, est, pour ainsi dire, tombé dans le ridicule[4].

Soit que Jean XXII fût ébranlé, soit qu'il gardât son assurance première, il parut plus que jamais résolu à pousser jusqu'au bout la recherche d'un problème qui passionnait si vivement les esprits. Et l'on crut être à la veille d'une définition dogmatique quand, dans les derniers jours de l'année 1333, il convoqua le consistoire pour décider laquelle des deux opinions se trouvait le mieux justifiée par le témoignage de l'Écriture sainte, la solution d'une telle question, ainsi qu'il le faisait observer, appartenant d'une façon toute spéciale au saint-siège.

Tous les cardinaux, sauf deux, un grand nombre de prélats, d'abbés, de docteurs en théologie et d'auditeurs du sacré Palais se réunirent donc, à cet effet, le 28 décembre et les jours suivants. Jean XXII commença par poser la question; puis il pria les assistants de délibérer attentivement et de lui rapporter une réponse sincère, cela sous peine d'encourir une excommunication que lui seul ou ses successeurs pourraient lever, hormis à l'article de la mort. Cinq séances paraissent avoir été consacrées alors à la lecture des textes que le pape avait rassemblés, et il eut soin de faire remettre une copie de ces textes à chacun des membres du consistoire. S'agit-il du recueil envoyé à Paris, de celui que commenta Géraud Du Pesquier ou de

(1) Ms. cité, fol. 67 v°-68 v°.

(2) *Ibid.*, fol. 70 v°-71 r°.

(3) « Istud capitulum expositione non eget. « Capitulum sufficit sibi ipsi » (*ibid.*, fol. 71 r°, 73 r° et v°, 75 v°, 77 r°, 79 r°, 81 v°).

(4) *Ibid.*, fol. 56 r°.

quelque autre? Nous ne saurions le dire. Cependant nous inclinons à croire qu'on avait voulu, cette fois, réunir et placer sous les yeux des docteurs tous les textes sacrés, tous les passages des Pères relatifs à la question, qui militaient en faveur soit d'une solution, soit de l'autre.

Le 3 janvier 1334, Jean XXII reprit la parole, et, voulant résumer devant le consistoire les principaux arguments à l'aide desquels il s'était formé une opinion qui n'avait pas cessé d'être la sienne, il s'exprima de la manière suivante, avec beaucoup de chaleur, s'il faut en croire un mémoire inédit de provenance franciscaine[1] : « À qui cette « récompense est-elle promise dans l'Écriture? À un individu, assuré- « ment. Que dit, en effet, saint Jacques (I, 12)? « Bienheureux l'homme « qui souffre la tentation, etc. » Et il est certain qu'une âme n'est pas « un homme. Jésus-Christ dit encore (Matth., XIX, 29) : « Quiconque « aura quitté son père, sa mère, etc., aura la vie éternelle. » Et l'on « sait que ceux auxquels il parlait ainsi étaient des individus, des êtres « composés d'une âme et d'un corps, non des âmes séparées. Et, « d'autre part, quand il disait : « Vous qui avez tout quitté, etc.[2] », il « est évident qu'il s'adressait à saint Pierre et aux autres disciples, non « à des âmes séparées. D'ailleurs, cette récompense doit être accordée « en considération d'œuvres de miséricorde, comme l'indiquent les « paroles que le Christ doit prononcer au jour du Jugement (Matth. « XXV, 42) : « J'ai eu faim, etc. ». Or il est bien certain que l'aumône « n'est point le fait des âmes séparées. C'est donc à l'homme, à l'indi- « vidu, et non à l'âme séparée du corps, que sera décernée la récom- « pense. En outre, consultez l'Écriture sainte : vous verrez que cette « récompense n'est promise qu'après le Jugement. N'est-ce pas après le « Jugement que Jésus doit dire : « Venez, les bénis de mon Père,

[1] Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 303 v° : « Item, anno Domini 1333, de mense januarii, « ipse dominus Joannes fecit et tenuit consis- « torium publicum; in quo consistorio primo « fecit legi allegationes aliquorum qui, ut dixit, « tenebant quod animæ purgatæ vident ex nunc « faciem Dei. Quibus allegationibus lectis, sicut « ipse allegavit statim in eodem consistorio, « ipse dominus Joannes viva voce et cum « magno fervore dixit, asseruit et probavit quod « animæ sanctorum purgatæ non vident facia- « liter Deum usque post diem Judicii, dicens « inter cetera in effectu sic » (acte notarié du 3 janvier 1334; *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 434). Cf. Guillaume d'Occam (*Dialogus*, 2ᵉ partie, Proœmium, dans Goldast, II, 740) et Henri de Diessenhoven (Bœhmer, *Fontes rerum Germanicarum*, IV, 18).

[2] Cette citation n'est pas très exacte. C'est saint Pierre qui dit à Jésus : « Ecce nos reliqui- « mus omnia et secuti sumus te; quid ergo erit « nobis? » (Matth. XIX, 27).

« possédez le royaume, etc. » ? Ne lit-on pas encore ceci (Matth. XIX, « 28) : « Lorsque le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa gloire, « vous serez aussi assis, etc. ? » Et cela (Matth. v, 12) : « Réjouissez-vous, « parce qu'une grande récompense vous est réservée dans les cieux ? » « Réfléchissez enfin que le Jugement dernier serait un leurre, si les « âmes se trouvaient antérieurement en possession de leur récompense. « Dirons-nous donc que le Jugement n'est qu'une formalité, une fiction, « une superfétation ? Non certes. Alors appliquons-nous à élucider ce « problème. Eh bien ! je vous le dis en conscience : nous adopterions « bien volontiers l'opinion contraire s'il nous était prouvé qu'elle est la « vérité, qu'elle s'impose. Et, s'il apparaissait clairement à la lumière « de la foi que les âmes des saints, dès à présent, contemplent la face de « Dieu, personne n'aurait autant que nous à cœur de défendre cet « article, et personne plus que nous ne le défendrait dans la réalité. Je « suis, en effet, le vicaire de Jésus-Christ, quoique indigne, et l'on sait « qu'un lieutenant général s'intéresse plus qu'aucun lieutenant parti- « culier à ce qui touche l'honneur de son maître. Eh quoi, d'ailleurs ! « je pourrais penser que l'âme de mon père ou celle de ma mère voient « actuellement la face de Dieu, et je m'obstinerais à le nier ! Qui le « croirait ? Bien au contraire : si elle nous était clairement démontrée, « nous nous rangerions volontiers à l'opinion affirmative, et nous la « soutiendrions avec plus de satisfaction encore que la négative. Mais il « est arrivé que, depuis que nous occupons cette chaire, nous avons « étudié un à un les écrits originaux des saints et remarqué les ques- « tions qu'ils se posent à cet égard. Nous y avons fait, dans nos sermons, « des allusions fréquentes : ce qui fut fort utile, car on n'a pas ordinaire- « ment les textes sous la main, ou l'on néglige d'y recourir. — Combien « y a-t-il de gens aujourd'hui, étudiants ou autres, qui s'en tiennent « à certains livres, s'y fient comme à parole d'évangile et ne vont « guère chercher plus loin ! — C'est pour avoir, au contraire, étu- « dié les textes que nous avons été amené à énoncer ces proposi- « tions et à poursuivre cette enquête. Cependant jamais nous n'avons « eu l'intention de rien dire qui fût contraire à la foi. Si quelque « parole de cette nature est sortie de notre bouche, dès à présent « nous la rétractons entièrement. Au surplus, si quelqu'un a un « argument à faire valoir en faveur de la solution affirmative, — « peu importe la condition haute ou basse du contradicteur, — qu'il

« nous le communique sans crainte : nous en prendrons volontiers « connaissance[1]. »

Après cette déclaration, qui a été appelée bien à tort une rétractation, Jean XXII, selon le récit inédit que nous suivons, en fit dresser acte notarié. Cet acte, que l'on possède[2], et auquel nous avons emprunté déjà plusieurs détails, reproduit seulement la dernière partie du discours du pape, et sous une forme quelque peu différente. Le notaire rappelle d'abord, ce qui est exact, que Jean XXII avait souvent pris soin, dans ses sermons, de protester qu'il n'entendait rien décider ni définir[3], mais seulement mettre ses auditeurs à même d'étudier la question, afin qu'on pût, un jour ou l'autre, parvenir à la vérité; puis il analyse en ces termes les paroles prononcées, le jour même, par le souverain pontife : « Depuis son avènement, Jean « XXII s'est appliqué à pénétrer le sens des Écritures et à étudier les « écrits des saints docteurs, principalement de saint Augustin; en « sorte qu'il a pris l'habitude de les citer dans ses sermons et dans ses « conférences. Si, d'ailleurs, des professeurs de théologie ont pu juger « ces textes étranges ou nouveaux, c'est, apparemment, qu'ils ne les

(1) « Et quia non est dicendum quod illud Judi- « cium sit solum verbale et inane et ficticium, « idcirco super ista quæstione invigilabimus. Et « in conscientia mea dico quod libentius essemus « pro alia conclusione quam pro ista negativa, « si vera ostenderetur et necessaria. Et si clarum « esset in fide quod animæ sanctorum nunc vident « faciem Dei, nullus tantum haberet defendere « istam fidem, nec defenderet plus quam nos. « Sum enim Christi vicarius, licet indignus, et « vicarius generalis plus habet defendere hono- « rem principalis domini quam quicumque parti- « cularis vicarius. Item, quomodo posset aliquis « credere quod, si anima patris mei vel matris « meæ videret clare faciem Dei, quod ego vellem « negare? Absit! Unde, ubi veritas probaretur « clare, ita libenter et amplius staremus pro « conclusione affirmativa quam pro negativa. « Sed, postquam fuimus in statu isto, studui- « mus singulariter originalia sanctorum, et « attendimus quæstiones quas faciunt in ista « materia; et frequenter in sermonibus fecimus « mentionem. Et maxime fuit utile, quia alii vel « non habent originalia, vel non curant studere « in illis. Sunt enim hodie studentes et alii « applicati quibusdam scriptis, et illa habent « pro evangeliis et epistolis, et amplius parum « curant vel quærunt. Et ideo, quia nos studui- « mus in originalibus, ista proposuimus, ista « inquirimus. Nunquam tamen fuit nostræ in- « tentionis dicere contra fidem, et, si aliquid « diximus, totum ex nunc revocamus. Et, si « magnus vel parvus habet aliquid pro conclu- « sione affirmativa, secure det mihi, et libenter « recipiemus. — Hæc verba sive verborum sen- « tentia dicti domini Joannis, in dicto consis- « torio publice per eum prolata, super quibus « mandavit fieri publicum instrumentum » (ms. latin 5154, fol. 303 v°-304). Cette déclaration de Jean XXII est reproduite en entier par Guillaume d'Occam, mais avec quelques variantes, dans son second traité *De Dogmatibus Joannis papæ* (Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, I, 691).

(2) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 434.

(3) Ni même, ajoute-t-il, prendre parti : « Licet in illis frequenter dixerit et protestatus « fuerit quod illa non dicebat nec intendebat « dicere *animo partem aliquam eligendi*, nec « circa illa statuendi aut definiendi aliquid... » Jean XXII n'avait pas été si loin dans ses protestations antérieures.

« connaissaient pas, ou qu'ils les avaient oubliés. Mais, afin de couper « court à toute fausse interprétation, le pape proteste ici que, dans la « matière de la vision béatifique, il n'a entendu rien décider ni croire « qui soit contraire en quelque manière à la sainte Écriture ou à la « foi orthodoxe. Si l'on découvre quelque erreur de ce genre dans ses « sermons ou dans ses conférences, c'est bien contre son intention « qu'il l'aurait énoncée, et il la rétracte expressément. Il est même prêt « à écouter avec bienveillance toute personne, fût-ce un enfant ou une « femme, qui soutiendrait avoir relevé une telle erreur dans ses dis- « cours, et à se rétracter si la preuve était faite. Au surplus, le « triomphe de l'opinion affirmative le remplirait de joie : il préfére- « rait cette solution, donnerait beaucoup, et même donnerait plus que « n'importe qui, pour que cette croyance fût confirmée par le témoi- « gnage de l'Écriture et par l'enseignement des saints. Il s'en réjoui- « rait, non seulement pour lui-même, mais pour ses parents, pour « ses amis et pour ses maîtres, destinés, en ce cas, à parvenir bien plus « tôt qu'il ne le croyait à la vision béatifique[1]. »

Ces assurances de Jean XXII mettaient les théologiens d'Avignon fort à l'aise, et l'on s'attendrait presque, dans les jours qui suivirent le discours du 3 janvier 1334, à voir l'opinion traditionnelle, celle de Thomas Walleis, de Durand de Saint-Pourçain, du frère Ulric, du cardinal Jacques Fournier, du maître du sacré Palais Armand « de « Pulchro Visu » et du frère mineur Géraud Du Pesquier, triompher définitivement au sein du consistoire, en dépit des objections du souverain pontife. Il n'en fut rien. Soit par égard pour les scrupules persistants du vieux pape, soit par suite du désaccord qui régnait entre les cardinaux ou les maîtres, soit pour insuffisance d'information, la cour avignonnaise ajourna, une fois de plus, sa réponse, la question demeurant cependant à l'étude. Mais les nouvelles reçues de France rendirent bientôt plus improbable encore la victoire de la thèse préconisée par Jean XXII.

Deux des docteurs qui avaient pris part à la condamnation des articles relevés chez Thomas Walleis et chez Durand de Saint-Pour-

[1] Cf. Henri de Diessenhoven (Baluze, *Vitæ paparum Avenion.*, I, 175; Böhmer, *Fontes rerum Germanicarum*, IV, 18), le frère Ulric (Rinaldi, V, 524), etc. Henri de Rebdorf (Struvius, I, 609) prétend que, quand le pape eut achevé cette déclaration, on aperçut un aigle qui se posait sur le toit du palais, puis s'enfuyait épouvanté. Mais il oublie de nous dire quel présage, bon ou mauvais, les assistants tirèrent de cette circonstance.

çain, le général des frères Mineurs Géraud Odon et le dominicain Arnaud de Saint-Michel, avaient été, dès le mois de septembre 1333, chargés par le pape d'aller traiter de la paix entre les rois d'Angleterre et d'Écosse[1]. À Paris, où ils firent un assez long séjour, on crut s'apercevoir que leur mission pacifique n'était qu'un vain prétexte et qu'ils venaient, en réalité, pour tâcher de convertir les maîtres de la capitale à l'opinion de Jean XXII : Géraud Odon, paraît-il, se rendait dans les écoles et y soutenait la thèse du pape devant les étudiants. Grande émotion et grand scandale[2] : les docteurs en théologie prononcèrent le mot d'hérésie; les écoliers réclamèrent aussitôt une sanction. Arnaud de Saint-Michel, avant de battre en retraite, s'efforça de dégager la responsabilité du pape : celui-ci, expliqua-t-il au cours d'un sermon, n'avait fait que hasarder une opinion personnelle, « il « n'avoit pas dit tout pour verité, mais selon son cuidier[3] ». Le roi cependant ayant manifesté un vif mécontentement, Géraud Odon se rendit près de lui pour se justifier. Mais Philippe VI ne se sentait pas de force à lui tenir tête : il lui signifia qu'il ne l'écouterait qu'en la présence de bons théologiens. Effectivement, il manda dix maîtres en théologie, des meilleurs qui se trouvèrent à Paris (entre autres, quatre Frères du même Ordre que Géraud Odon), et quelques docteurs en droit civil et en droit canonique. Interrogés sur la doctrine que le général avait cru devoir répandre dans la capitale, tous s'accordèrent à la déclarer hérétique. Leurs efforts cependant pour convaincre Géraud demeurèrent, ce jour-là, inutiles[4].

Trouvant ce résultat encore insuffisant, le roi, peu de jours après, le dimanche 19 décembre, tint au Bois-de-Vincennes une assemblée solennelle, en présence de son fils Jean, duc de Normandie, du roi de Navarre, du duc de Bourbon, des comtes d'Alençon et de Blois. Y prirent part l'archevêque d'Auch, les évêques de Paris, d'Arras, de

[1] Lettres du 5 septembre 1333 (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 426; Bliss, *Papal Letters*, II, 511). Le 16 septembre, le pape leur ayant assigné 7 florins par jour pendant toute la durée de leur voyage, Arnaud de Saint-Michel toucha 420 florins (K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben...*, p. 378). Géraud Odon partit le premier pour la France, où il fut rejoint par Arnaud de Saint-Michel (Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 553).

[2] D'après le Continuateur de Guillaume de Nangis (II, 127), on avait à peu près perdu de vue, en France, la question de la vision béatifique, quand cet incident la remit à l'ordre du jour.

[3] *Grandes Chroniques*, V, 352.

[4] Continuateur de Guillaume de Nangis, II, 136; Richard Lescot, p. 31; *Grandes Chroniques*, V, 352, 496; *Chartul. Univ. Paris.*, II, 432.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Nevers, de Limoges, du Puy, de Rodez et de Comminges, l'élu d'Évreux, les abbés de Cluni, de Corbie, de Saint-Denis et de Saint-Germain-des-Prés, une foule de clercs, de barons, de chevaliers et de conseillers du roi, enfin vingt-trois théologiens, parmi lesquels Pierre de La Palu, patriarche de Jérusalem, Pierre Roger, archevêque de Rouen, l'illustre Nicolas de Lire, Pierre de La Palme, provincial des Dominicains, Pierre de La Chaise, général des Carmes, Pierre de Verberie, etc. Devant cet imposant conseil Géraud Odon fut introduit. Les maîtres prêtèrent d'abord serment de dire leur sentiment sans ambages; puis le roi leur posa ces deux questions : « Les âmes « saintes qui sont au ciel voient-elles la divine Essence face à face, « avant leur réunion aux corps, avant le Jugement général? Et, dans « le cas où il en serait ainsi, cette vision qu'elles ont actuellement « doit-elle cesser, pour faire place à une autre, lors du Jugement « dernier? » Sur le premier point, les vingt-trois maîtres n'éprouvèrent aucune hésitation : sans s'embarrasser des objections qui retenaient au même moment la cour avignonnaise, ils se hâtèrent de répondre tous affirmativement. Quant au second point, ils furent d'avis que la vision divine, telle qu'elle existe actuellement, ne cessera pas, mais durera éternellement, quelques-uns cependant estimant qu'elle deviendra plus complète après le Jugement dernier. Devant cette unanimité, le général des frères Mineurs, demeuré seul de son avis, faisait triste figure. Encore exigeait-on qu'il rétractât son opinion. À la fin, dit-on, il s'exécuta, mais de bien mauvaise grâce[1].

Philippe de Valois ne voulut point s'arrêter en si beau chemin : le 27 décembre, il réunit encore une fois les maîtres en théologie pour leur persuader de rédiger et de sceller de leurs sceaux leurs réponses du 19. Il se heurta cette fois à une vive répugnance. Peut-être sentaient-ils l'inconvenance et, en même temps, l'imprudence que c'était à eux de faire ainsi la leçon au souverain pontife; peut-être aussi éprouvaient-ils le besoin d'indiquer certaines nuances que tous ne concevaient point de la même manière : ils supplièrent le roi de leur permettre du moins de faire chacun sa déclaration séparée. Mais Philippe VI voulait être, et fut, en effet, obéi. Deux lettres collectives

[1] Lettre du 2 janvier 1334 (*Chartul. Univ. Paris*, II, 429); cf. Villani (Murat., XIII, 739). N. Glassberger rapporte un bruit d'après lequel la rétractation de G. Odon, scellée de son sceau, aurait été conservée dans la bibliothèque du roi (*Anal. Francisc.*, II, 155).

rédigées, sous la date du 2 janvier 1334, l'une adressée au roi, l'autre adressée au pape, portèrent les noms et les sceaux de vingt-neuf maîtres en théologie, car à la décision du 19 décembre avaient adhéré six autres docteurs (notamment le provincial des frères Mineurs de France) qui n'avaient pas pris part à l'assemblée du Bois-de-Vincennes[1].

Dans leurs lettres, les maîtres cherchaient d'abord à s'excuser : ne devaient-ils pas obéissance au roi, fondateur et protecteur de l'Université de Paris? n'étaient-ils pas tenus, suivant le mot de saint Pierre (I Petr., III, 15), de rendre raison de leur foi? Puis, ménageant de leur mieux l'amour-propre du pape, ils s'efforçaient d'adoucir l'amertume de leur désapprobation : fils dévoués du saint-père, ils savaient parfaitement quelle réserve il avait gardée; le roi, d'ailleurs, leur avait donné l'exemple du respect, leur faisant l'éloge de Jean XXII, évitant tout ce qui eût pu porter atteinte à son honneur, et leur recommandant de laisser sa personnalité en dehors du débat. Enfin, s'adressant au pape : « Très saint-père, ajoutaient-ils, tous les « docteurs qui nous ont précédés dans l'Université de Paris et dont « nous avons lu les écrits ont tenu et enseigné l'opinion que nous « avons énoncée; ils ont légué cette doctrine à la postérité. Au cours de « la controverse, Votre Sainteté a très bellement et subtilement argu- « menté en faveur d'une des conclusions; elle a allégué un grand « nombre de textes, un si grand nombre même que nous ne nous « rappelons pas qu'aucun docteur ait jamais réussi à accumuler, en « faveur d'une thèse, de si fortes et de si nombreuses preuves. Elle s'est « toujours bornée pourtant, nous a-t-on dit, à rapporter et à opiner, « sans rien affirmer ni définir. En conséquence, nous supplions du « fond du cœur Votre Béatitude, avec tout le respect et toute l'humi- « lité possibles, qu'elle daigne mettre fin à cette discussion en confir- « mant par une définition apostolique la vérité de la doctrine dans « laquelle a été nourrie jusqu'à présent la chrétienté. . . »

Ces lettres furent transmises aussitôt à Jean XXII par Phi-

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 429, 432. Les noms de deux de ces maîtres sont omis, peut-être fortuitement, dans la lettre adressée au pape. Certains chroniqueurs parlent de trois lettres, munies chacune de vingt-neuf ou de trente sceaux (Continuateur de Nangis, II, 135; Richard Lescot, p. 30; *Grandes Chroniques*, V, 351, 496). Relevons enfin l'erreur, plus récemment commise, qui fait remonter au mois de janvier 1333 la manifestation de l'Université de Paris (Lea, *Hist. de l'Inquisition*, III, 715).

lippe VI. Le roi, en même temps, se défendait d'avoir jamais exercé aucune pression sur les théologiens français et reprochait au pape de l'avoir cru. Il se faisait l'écho du bruit répandu à Paris sur l'objet véritable de la mission confiée à Géraud Odon; enfin il exprimait l'opinion, conforme, disait-il, à l'avis de beaucoup de personnes sensées, qu'il n'était guère utile de mettre le public au courant de débats sur des questions aussi subtiles. On reconnaît bien là le souverain, semblable à beaucoup d'hommes d'État de diverses époques et de différents pays, soucieux avant tout de maintenir la tranquillité matérielle et morale parmi ses subordonnés. Mais on n'aperçoit pas le théoricien arrogant, le despote sûr de lui, dont la légende s'est conservée longtemps en France, principalement parmi les universitaires, qui aurait brutalement ramené le pape à la raison en le menaçant du bûcher[1]. Philippe de Valois ne paraît même pas s'être permis l'insolente allusion à l'insuffisance des connaissances théologiques de Jean XXII, que certains chroniqueurs lui prêtent[2], — il lui aurait écrit qu'il s'en fiait aux *théologiens* plus qu'aux *juristes*, — ni avoir réclamé indiscrètement du pape le châtiment des adversaires de la vision béatifique actuelle.

Dans sa réponse du 10 mars 1334, Jean XXII, plus ou moins sincèrement, remercia Philippe VI du zèle que ce prince témoignait pour l'exaltation de la foi, comme de l'intérêt qu'il portait à l'honneur de l'Église et au sien. Mais il démentit catégoriquement les bruits colportés au sujet de la prétendue mission secrète confiée à Géraud Odon. Jamais pareille pensée ne lui avait traversé l'esprit : il l'affirmait devant Dieu. Il avait cru que, aussitôt après avoir exposé au

[1] D'après Villani, Philippe de Valois avait fortement gourmandé Géraud Odon, le traitant d'hérétique et le menaçant, s'il ne se rétractait, de le faire mourir comme un patarin; le roi aurait ajouté qu'il ne voulait pas souffrir d'hérésie dans son royaume, et que, si le pape mettait en avant cette erreur et la voulait soutenir, il le réprouverait également comme hérétique (Muratori, XIII, 739). Plus tard, au concile de Paris de 1398, Simon de Cramaud affirma que Philippe VI avait ramené le pape Jean XXII à la vraie foi. Il alla plus loin encore en 1406, et prétendit que, si le pape ne s'était point rétracté, le roi l'eût fait brûler comme hérétique (N. Valois, *La France et le Grand Schisme d'Occident,* III, 152, 413, 469). C'est ce que donne à entendre également Pierre d'Ailli dans son discours du 11 décembre de la même année : «Et manda lors *Joanni papæ* «*XXII* qu'il se revocast, ou qu'il le fairoit «ardre» (Bourgeois du Chastenet, *Nouvelle Histoire du concile de Constance,* Paris, 1718, in-4°, Preuves, p. 153).

[2] Continuateur de G. de Nangis, II, 138 : «[Magistri de Parisius], qui melius sciunt quid «debet teneri et credi in fide quam juristæ et «alii clerici qui parum aut nihil sciunt de «theologia...»

roi l'objet de sa légation et entendu le bon plaisir de Philippe VI, le général des frères Mineurs aurait poursuivi, avec Arnaud de Saint-Michel, son voyage en Angleterre et en Écosse. Mais, durant leur séjour à Paris, le procureur du roi d'Écosse, auprès de qui, d'ailleurs, Philippe pouvait contrôler ce récit, leur avait appris qu'ils ne trouveraient là-bas personne à qui parler; leur voyage devenant par là même inutile, le pape s'était décidé à les rappeler[1], en autorisant toutefois Géraud Odon, s'il le jugeait convenable, à se transporter en Angleterre pour les affaires de son Ordre. Enfin, le pape tenait surtout à justifier la campagne qu'il avait personnellement entreprise. « Peut-être, concédait-il, y aurait-il inconvénient à prêcher de la sorte « devant un public grossier et inintelligent : en présence de gens « capables, il en est autrement. Le Christ et les Apôtres ont plus d'une « fois parlé de cette vision des âmes; ils ont même abordé des sujets « plus élevés ou plus subtils encore : l'évangile selon saint Jean et « l'Apocalypse en font foi. Les saints aussi, dans leurs écrits ou dans « leurs sermons, ont disserté sur cette même question, la résolvant « dans un sens ou dans l'autre. Pour nous, ce n'est pas au peuple que « nous l'avons exposée, mais à des prélats, à des docteurs, à des let« trés qui ont coutume d'écouter nos sermons. . . Nous avons ras« semblé des textes et les avons communiqués à nos auditeurs, de « façon à mettre ceux-ci à même de réfléchir, espérant que, de cette « manière, on atteindra la vérité. Car nous considérons qu'il importe « souverainement à l'Église que les fidèles cessent d'ignorer ce qu'ils « doivent croire à ce sujet[2]. »

Jean XXII terminait en annonçant que la question faisait toujours l'objet des recherches assidues de tout ce que la cour d'Avignon comptait de cardinaux, de prélats, de théologiens et de docteurs en décret. Ce qui revenait à dire qu'il ne s'inclinait nullement devant l'arrêt, plus ou moins présomptueux, de la Faculté de Paris.

Sur un autre point, il refusait également satisfaction à Philippe VI[3].

[1] Cette lettre de rappel existe, en effet, datée du 31 octobre 1333 (Eubel, *Bullarium Franciscanum*, V, 561; Bliss, *Papal Letters*, II, 512).

[2] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 437. Cf. une lettre écrite, le 12 mars, par le pape à Pierre Roger (*ibid.*, p. 439).

[3] Il n'y a rien de vrai, on le voit, dans ce que rapporte Villani, que Jean XXII, à partir de ce moment, ne put rien refuser à Philippe VI : «Et per questa cagione il re di Francia «prese grande audacia sopra papa Giovanni, «et non lo richiedea di quella gratia o cosa «ch'elli domandasse, che'l Papa osasse a dene-

Le roi s'était plaint, une fois de plus, de la détention de Thomas Walleis. Le pape se borna à lui répondre que, ayant égard aux réclamations de l'accusé, il avait retiré son procès des mains de l'Inquisition pour le confier à deux cardinaux, Jacques Fournier, le grand théologien, et Raymond de Mostuéjouls, l'illustre canoniste. Mais il n'y avait pas lieu d'en saisir le consistoire, moyen que suggérait sans doute Philippe VI, et auquel s'opposaient la raison et l'usage. Quant à un élargissement pur et simple, il n'y fallait point songer : l'accusation était trop grave. Au surplus, la prison de Walleis était si douce qu'il n'aurait pas lieu de s'en plaindre[1].

Cette évocation et ce renvoi de l'affaire Walleis aux deux cardinaux remontait, en effet, au 17 février 1334[2]. Il y avait eu confrontation de l'accusé et de son juge en présence de Jean XXII[3], et Walleis avait osé dire au pape, en parlant de l'inquisiteur, qu'on aurait certainement rencontré plus de justice à la cour du Soudan ou du roi des Tartares[4]. La nouvelle instruction devait porter sur les erreurs contenues, non seulement dans le sermon du 3 janvier de l'année précédente, mais aussi dans l'opuscule *De Instantibus et momentis* et dans les réponses que l'Anglais avait faites au cours de son procès. Elle fut très rapidement menée : le 28 février, Walleis comparaissait pour la première fois et prêtait serment; l'interrogatoire commença le 3 mars, et en quatre séances on en vit la fin. Les cardinaux avaient laissé Walleis récriminer, tant qu'il avait voulu, contre l'inquisiteur et donner au sujet de ses théories ou de ses réponses antérieures toutes les explications nécessaires. Sur son assurance qu'il n'avait plus rien à ajouter, ils se mirent en devoir, le 15 mars, d'adresser leur rapport au pape[5]. Nous n'en connaissons pas malheureusement la teneur. Mais l'accusé demeurait perplexe : nous avons de lui une longue épître ou note, rédigée à ce moment[6], dans laquelle il s'efforçait

«gargliele» (Muratori, XIII, 740). Nous ignorons si, comme le rapporte également le même auteur, le roi Robert s'associa à la démarche de Philippe VI.

[1] Lettre du 20 mars 1334 (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 440).

[2] Comme suppléant, le pape désignait son neveu, le cardinal Gaucelm de La Via (ms. de Cambridge Ii III 10, fol. 76 v°).

[3] Mémoire rédigé par Walleis vers le printemps de 1334 : «Inquisitor... dixit in præsen-«tia papæ et duorum cardinalium ac mea «quod...» (*ibid.*, fol. 53 v°).

[4] Même mémoire : «Dixi domino papæ, «in præsentia duorum cardinalium, quod, si «fuissem in curia regis Tartarorum vel Soldani, «credo firmiter quod majorem justitiam inve-«nissem quam invenerim in curia Inquisitoris.»

[5] Ms. cité, fol. 76 r°-86 r°.

[6] *Ibid.*, fol. 53 v°-56 v°.

d'intéresser à son sort tout ce qu'il comptait d'amis puissants, le cardinal Mathieu Orsini, son maître, le cardinal Napoléon Orsini, l'évêque d'Arras André Ghini[1], l'inquisiteur de Carcassonne[2]. Il se sentait environné d'ennemis, déplorait la publicité injurieuse donnée à l'acte d'accusation, se plaignait particulièrement des menées sournoises de Gautier de Chatton, qu'il s'attendait à voir bientôt récompensé par un évêché[3], craignait que son procès ne fût encore remis aux mains des frères Mineurs, contre lesquels il avait de si justes causes de récusation[4], enfin appréhendait de nouvelles lenteurs[5]. Sur ce dernier point du moins, ses prévisions se réalisèrent. Bien des années s'écoulèrent avant qu'il reconquît la liberté. Jean XXII était mort, et son trône occupé depuis longtemps par un pape (Jacques Fournier) qui professait sur la question principale de la vision les mêmes idées que Thomas Walleis, alors que le dominicain anglais

[1] «Vellem etiam quod dominus episcopus «Attrebatensis esset bene de negotio informa-«tus per aliquem sibi notum vel cujus verba «libenter audiret» (ms. de Cambridge, Ii III 10, fol. 55 v°).

[2] «Et inquisitori Carcassonensi omnia expo-«nantur, cui præsens cædula ostendatur» (*ibid.*, fol. 53 v°).

[3] «Si Chattonensis habeat episcopatum, «multos trahet ad errorem suum, sperantes se «hoc modo prosperari, quod absit, ne imple-«atur sermo meus : *Fiat, fiat!* Sciatis quod «Chattonensis addictus est aliis ex magna ma-«litia, ut videlicet retardet alios magistros suis «cavillationibus et eos trahat, si possit, ad sec-«tam suam. Et ideo vellem quod alii magistri «audirent cavillationes suas absque omni res-«ponsione et resistentia, permittendo eum ca-«villare quantum sciret, sed tamen quod eo «audito procederent expedite in negotio sibi «commisso... Noveritis tamen quod Chattonen-«sis, anno præterito, prædicavit publice quod «animæ sanctorum vident Deum facialiter, sed «tamen mediante quodam velo; contra quem «errorem invexi in tractatu quem scripsi, et «ideo ipse non deberet admitti in numero «magistrorum qui negotium meum tractabunt, «nec aliquis illius sectæ» (*ibid.*, fol. 56 r°). Sur ce Gautier de Chatton, cf. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 419 et suiv. Il ne fut nommé qu'en 1342 ou 1343, et par erreur, au siège de Saint-Asaph, qui n'était pas vacant (Eubel, *Hierarchia cathol. medii ævi*, [I], 113).

[4] «Vellem quod diceretis domino meo et «aliis amicis quod, licet sim incarceratus, non «deberem sic exponi calumniis hominum quod «negarentur et subtraherentur mihi defen-«siones legitimæ et facultas me defendendi. «Quod ideo scribo quia intellexi quod inter «eos quibus negotium meum est commissum «sunt duo fratres Minores, contra quos ego «exciperem : nam in sermone pro quo contra «me proceditur invexi contra hæresim ipsorum «de paupertate Christi, quod Inquisitor eorum «improperavit mihi primo die quo coram ipso «comparui... Unde vellem quod domini et «amici præmissa domino papæ suggererent et «rogarent quod negotium meum non committe-«ret personis suspectis et talibus quæ calum-«niose agant, sicut hactenus factum est... Vel-«lem quod loqueremini domino Neapoleoni de «præmissis, sed non nisi in generali, puta «quod talibus sit commissio contra quos in-«vexi... A principio enim usque in præsens «semper intromiserunt se de negotio meo illi «contra quos prædicavi vel scripsi» (ms. cité, fol. 53 v°, 56 r°).

[5] «Timeo dilationem negotii malitiosam, «nec sine causa, quia expertus sum adversario-«rum malitias, quæ tot sunt, quod, etsi omnes «dæmones Inferni in unum conspirassent «contra hominem, malitiæ jam expertæ vide-«rentur sufficere» (*ibid.*, fol. 53 v°).

expiait toujours dans une sorte de captivité ses hardiesses de langage ou ses incorrections de doctrine[1]. On ne saurait imputer uniquement à la rancune de Jean XXII la prolongation excessive des épreuves endurées par son courageux et téméraire contradicteur.

Mais, en 1334, le vieux pape semblait toujours aussi pénétré de la justesse de sa thèse. Il la développa une fois de plus, devant un nombreux auditoire de cardinaux et de prélats, en prêchant, le jour de l'Ascension (5 mai), sur ce texte de Michée (II, 13) : *Ascendet enim pandens iter ante eos;* et il l'étaya par de nouveaux arguments. Aucune créature, fit-il observer, ne saurait obtenir le royaume des cieux qu'en vertu d'une adoption; et l'adoption suppose, dans l'être qui en est l'objet, un homme tout entier. Or une âme, à elle seule, ne constitue pas un homme : donc l'âme ne parviendra pas au royaume des cieux avant la résurrection. Autre chose : la filiation adoptive ne doit avoir d'effet, quant au royaume des cieux, que lorsque les âmes seront, selon le mot de saint Paul, *supervestitæ*, c'est-à-dire revêtues de chair, en d'autres termes, après la résurrection des corps. Saint Paul disait *quod nolebat exspoliari, sed supervestiri* (II Cor., V, 4), et il indiquait par là qu'il n'attendait la vision bienheureuse qu'après que son âme aurait été réunie à son corps, *quousque supervestiretur.* Toute cette argumentation, s'il faut en croire l'auteur anonyme, n'aurait été accompagnée d'aucune de ces prudentes réserves dont Jean XXII était cependant coutumier[2].

Les idées demeurées ainsi en faveur auprès du pape étaient pourtant bien loin de gagner du terrain[3]. En Avignon, où l'enquête se poursuivait sans aboutir, si l'on signalait l'arrivée d'un docteur en théologie, on l'invitait aussitôt à prendre part aux recherches sur la

[1] Jean XXII lui avait peut-être rendu une demi-liberté, car un auteur peu suspect d'indulgence envers ce souverain pontife n'assigne qu'une durée d'une année et de quelques semaines — ou quelques mois — à la captivité que Thomas Walleis endura dans la prison des inquisiteurs et dans celle du pape : «Et ipsum magis«trum Thomam per annum et satis ultra detinuit «et detineri fecit, aliquando in carcere inqui«sitorum et aliquando in suo carcere» (ms. latin 5154, fol. 304 v°). Cependant, s'il faut en croire Michel de Césène, Thomas Walleis était encore gardé à vue en 1338. Contrairement à ce qu'ont avancé nos prédécesseurs (*Hist. litt. de la Fr.*, XXIV, 371), il ne mourut point en 1340 : le 21 février 1349, il adressait au pape Clément VI une supplique en faveur d'un ami; il s'y disait accablé de vieillesse, malheureux, abandonné de tous (*Chartul. Univ. Paris*, II, 416).

[2] Bibl. nat., ms. latin 5154, fol. 304 r°.

[3] Jean de Winterthur (Eccard, I, 1806) prétend pourtant que ces idées s'étaient répandues peu à peu par le canal des nombreux clercs ou laïques qui s'en revenaient d'Avignon.

« vision ». C'est ainsi que Thomas Poncy, nouvellement élu abbé de Saint-Augustin de Cantorbéry et venu seulement pour recevoir la bénédiction pontificale, avait été, malgré sa hâte de s'en retourner dans son pays, mis en demeure de collaborer aux travaux de ses confrères; on lui avait même, à cette occasion, fourni un grand nombre de livres empruntés à la librairie du pape. Mais, gardant toute son indépendance, le docteur anglais, à l'exemple de Walleis, se prononça nettement, de vive voix et par écrit, pour la doctrine traditionnelle[1].

À Paris, l'Université, jalouse de justifier la décision de ses maîtres, composa tout un long traité *De Vita animarum separatarum ac perfecte purgatarum quam habent exutis corporibus usque ad eorumdem corporum resumptionem*[2]. Elle démontrait la réalité actuelle de la vision divine en alléguant d'abord les textes de diverses hymnes liturgiques[3], puis en citant plusieurs passages de l'Écriture, de Grégoire le Grand et de Bède, enfin en faisant observer que, l'époque de la fin du monde demeurant incertaine, ignorée également des hommes et des anges, bien des gens seraient scandalisés de voir renvoyée à une échéance si lointaine l'entrée en possession d'une récompense promise[4]. Elle ne nommait point le pape, mais réfutait ses arguments, et, avec une ironie singulièrement offensante, feignait de croire qu'il s'agissait d'une thèse imaginée par des hérétiques cathares[5]. Elle indiquait la

[1] G. Thorn, *Chronicon de gestis abbatum S. Augustini Cantuariensis* (Twysden et Selden, *Historiæ Anglicanæ scriptores decem*, Londres, 1652, in-fol., col. 2067). Le même chroniqueur prétend, ce qui est bien peu vraisemblable, que, à l'exception de Jacques Fournier, tous les cardinaux s'étaient rangés à l'avis de Jean XXII.

[2] Bibl. nat., ms. latin 12971, fol. 74 v° à 104.

[3] Par exemple, l'hymne *Æterna Christi munera* (Ul. Chevalier, *Repertorium hymnologicum*, n°s 590-592) ou l'hymne *Supernæ matris gaudia* (Ul. Chevalier, n° 19822).

[4] « Cum enim de die Judicii et resurrectione « quæ tunc erit Christus Salvator nihil voluerit « revelare Apostolis, imo dicit de die illa : *Nemo « novit, neque angeli in cælo, nisi tantum Pater*, « si tota merces nostra, scilicet beatitudo animæ « et beatitudo corporis, differatur usque ad « diem illum..., infirmi possent de facili « scandalizari in fide, cogitantes quod merces « promissa sanctis promissa est eis reddi pro « tempore sic distante quod nullus scit de hoc « aliquid dicere. Sic enim fuit dictum magistro « Edwardo Cathalano, qui voluit præfigere « tempus Antichristi : « Magister Edwarde, si « vultis prudenter dicere, assignetis tantum « tempus adventus Antichristi et sic distans « quod simus omnes mortui, et sic, si falsum « dixeritis, non possitis ab aliquo reprehendi » (ms. latin 12971, fol. 77 r°). Ce trait curieux est à rapprocher de tous les témoignages rassemblés déjà qui prouvent le scepticisme des gens du moyen âge à l'égard des calculs sur la durée du monde (cf. N. Valois, *De la Croyance des gens du moyen âge à la prochaine fin du monde*, lecture faite à la séance des Cinq Académies du 25 octobre 1904, p. 13, 14).

[5] « Dicendum quod quidam hæretici vocati

IMPRIMERIE NATIONALE.

vraie façon d'interpréter les textes de l'Écriture, discutait le sens de passages empruntés à saint Augustin et même à saint Bernard, bien que ce bon religieux, ajoutait-elle, ne jouît pas, comme théologien, d'une autorité irréfragable. Enfin, se plaçant, dans sa dernière partie, à un point de vue plutôt philosophique, elle cherchait à distinguer dans la vision divine le rôle de «l'intellect agent» et celui de «l'in-«tellect possible», comme à élucider quelques-uns des problèmes qui se rattachent à la résurrection, à l'état des corps glorieux, à la béatitude éternelle.

Un autre traité, composé au même moment par un des docteurs de l'Université de Paris qui avaient pris part à l'assemblée de Vincennes, l'exégète Nicolas de Lire[(1)], et intitulé *De Visione divinæ Essentiæ ab animabus sanctis*, concluait dans le même sens : les âmes des saints voient dès maintenant l'Essence divine d'une vision claire, intuitive et béatifique, la même, spécifiquement et numériquement, dont elles jouiront après la résurrection du corps. Quant à la thèse contraire, celle de Jean XXII, l'auteur du traité en question démontrait qu'elle ne pouvait être soutenue avec quelque vraisemblance, *probabiliter*[(2)].

Ainsi, de divers côtés, s'élevaient des protestations; et quelques-unes atteignaient un degré de violence qui eût épouvanté tout autre que Jean XXII. On le devine : nous voulons parler de celles que faisaient entendre les Franciscains révoltés[(3)]. Guillaume d'Occam, au mois de mai 1334, s'adressant aux frères Mineurs rassemblés en cha-

«Cathari dixerunt quod animæ sanctorum «quantumcumque perfectorum vel purgatorum «non videbunt facie ad faciem Deum usque «post resurrectionem et diem Judicii genera-«lem» (ms. cité, fol. 78 v°). Durand de Saint-Pourçain avait déjà rapproché la thèse de Jean XXII des doctrines cathares (voir, plus haut, p. 591, note 6). Cependant la réunion qui, suivant ces dernières, doit s'opérer entre l'âme purifiée et le corps céleste primitif diffère sensiblement de la résurrection de la chair telle que l'admettait Jean XXII avec tous les docteurs catholiques (cf. J. Guiraud, *Cartulaire de Notre-Dame de Prouille*, Paris, 1907, in-4°, p. LXIV-LXVI).

(1) Jean XXII semble avoir eu de l'estime pour les écrits de l'exégète : le 27 mai 1332, il fit remettre 100 florins d'or au frère mineur Élie de Nabinaud qui lui avait présenté un exemplaire, en trois grands volumes, de la Postille de Nicolas de Lire (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 431, note 4; K.-H. Schäfer, *Die Ausgaben*. . . , p. 272).

(2) Bibl. nat., mss. latins 3359, 17260; Bibl. de l'Arsenal, ms. 532, etc. Cf. H. Labrosse, *Biographie de Nicolas de Lire*, dans les *Études franciscaines*, t. XVII (1907), p. 604, 605. — La question de la vision béatifique fut l'objet de discussions à Paris et en Angleterre. Parmi les maîtres qui argumentèrent dans un sens opposé à la thèse de Jean XXII, on nomme Pierre de La Palu (*Chartul. Univ. Paris.*, II, 433).

(3) Le minorite Jean de Winterthur se fait l'écho de ces haineuses déclamations : «O qua-«lem successorem B. Petrus in sede summi «pontificatus in eo habuit!... In cathedra «pestilentiæ sedisse videtur» (Eccard, I, 1802).

pitre à Assise, leur apprit qu'il avait passé quatre années en Avignon sans vouloir admettre que le chef de l'Église pût être un hérésiarque, mais que, ensuite, la lecture et l'étude attentive de ses constitutions lui avaient fait découvrir dans les seules bulles *Ad Conditorem, Cum inter nonnullos* et *Quia quorumdam* quantité de faussetés, d'insanités, de calomnies ridicules, aussi contraires à la foi qu'aux bonnes mœurs, à la raison et à la charité. — Il n'y relevait pas moins de quarante et une erreurs. — Enfin l'enseignement oral du même pontife, durant ces dernières années, contenait six autres hérésies bien caractérisées : confusion des trois personnes de la sainte Trinité; fatalisme et négation de la liberté divine; négation de la vision béatifique actuelle, de la punition actuelle des méchants en enfer, ainsi que de celle des démons; assignation d'un terme à la royauté du Christ. En conséquence, Occam se retirait de l'obédience du pseudo-pape. La réfutation de ces erreurs remplissait déjà cinquante cahiers couverts de son écriture, auxquels il comptait en joindre au moins une quarantaine d'autres[1]. De son côté, à Munich, Bonagratia de Bergame protesta solennellement contre les erreurs professées par « Jacques de « Cahors » au sujet de la vision béatifique[2].

Il n'était pas jusqu'à la déclaration prudente par laquelle Jean XXII avait terminé son discours du 3 janvier 1334, qui ne fût accueillie, dans le même camp, avec un ironique dédain[3] : au lieu de ce qu'on appelait sa feinte et frivole rétractation, *revocatio ficta et frivola*, Occam réclamait impérieusement une rétractation pure et simple, absolue[4]; toute une longue dissertation tendait à établir l'inanité de l'acte du 3 janvier et à démontrer, conséquemment, que le trône d'Avignon continuait d'être usurpé par un hérétique[5].

Cette agitation pouvait avoir de graves conséquences en Allemagne, où un puissant prélat, gagné au parti de l'opposition[6], l'archevêque Baudouin de Trèves, frère de l'empereur Henri VII, avait, lui aussi,

[1] Bibl. nat., ms. latin 3387, fol. 262 v°; K. Müller, *Einige Aktenstücke und Schriften*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. VI (1884), p. 108-117.

[2] Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 4009, fol. 164-168. Le même manuscrit paraît contenir (fol. 207-213) un autre appel de Bonagratia de Bergame, rédigé à Munich et daté de 1332.

[3] Voir l'appel de Bonagratia, ci-dessus mentionné.

[4] *Dialogus*, II^a^ pars, *De Dogmatibus papæ Joannis* (Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii*, II, 752-760).

[5] Ms. latin 5154, fol. 299 et suiv.

[6] Il avait écrit antérieurement contre la bulle *Quia Vir reprobus* (Bibl. Vaticane, ms. Vat. lat. 4009, fol. 186).

protesté, ou projeté de protester, par acte public contre les erreurs de Jean XXII[1]; où surtout Louis de Bavière, aigri par le récent échec de ses tentatives de réconciliation, encourageait sous main les agissements schismatiques. Comme nous l'avons indiqué plus haut, un cardinal était, cette fois, de connivence avec lui : le vieux Napoléon Orsini, brouillé avec le pape, entretenait, depuis le mois de juin, de secrètes relations en Allemagne, communiquait à l'archevêque Baudouin un projet destiné à l'empereur : il ne s'agissait de rien moins que de demander au sacré collège la convocation d'un concile; Louis de Bavière ne manquerait pas de s'y rendre, et qui sait si l'on n'obtiendrait pas de la sorte la condamnation et la déposition du pape? Michel de Césène fut mêlé à toutes ces intrigues; par l'entremise du frère Walther, son émissaire, il paraît avoir communiqué, d'une part, avec Avignon, d'autre part, avec Louis de Bavière[2].

Nous connaissons assez l'énergie de Jean XXII pour oser affirmer que ces nouvelles menaces ne l'eussent fait ni trembler ni faiblir. Mais la mort, qui avait si longtemps tardé, approchait enfin de ce vieillard de quatre-vingt-dix ans.

Un consistoire, où le pape devait procéder à plusieurs promotions, était annoncé pour le 2 décembre 1334. Il n'eut pas lieu : on sut que le souverain pontife était tombé malade durant la nuit précédente. Ce jour-là pourtant, s'il faut en croire une note manuscrite[3], il s'occupa encore pieusement à rédiger cet abrégé de la Passion selon saint Marc dont il a été question plus haut.

Le 3 décembre, après vêpres, il fit appeler les cardinaux. Napoléon Orsini refusa de venir; Jean Caëtani était absent : les vingt et un autres accoururent au chevet du mourant. Il leur recommanda l'Église et ses neveux, dont plusieurs se trouvaient également près de lui, puis fit, en leur présence, son testament, qui fut dressé en bonne et due forme[4].

[1] Cet acte de protestation, transcrit dans le ms. Vat. lat. 4009 (fol. 180 et suiv.), n'est daté que d'une manière vague : « Anno a Nati- « vitate Domini M° CCC° XXX° III°. . . , in tali « loco, etc. » (cf. S. Riezler, *Vatikanische Akten*, p. 574).

[2] Rinaldi, VI, 14-15; K. Müller, I, 328; C. Höfler, *Aus Avignon* (*Abhandlungen der k. böhmischen Gesellschaft von Wissenschaften*, 1868, p. 12); S. Riezler, *Vatikanische Akten*, n° 1671; P. Fournier, *Le Royaume d'Arles et de Vienne*, p. 403.

[3] Citée plus haut, p. 535.

[4] Henri de Diessenhoven (Böhmer, *Fontes*,

Nous reviendrons dans un instant sur l'acte considérable qui, portant la date du 3 décembre, dut aussi trouver place à la fin de cette journée. Mais, afin de nous faire quelque idée des forces dont pouvait encore disposer le vieux pontife, il importe de savoir comment se passa la nuit suivante. Or un registre du Vatican[1] a conservé le texte de onze actes qui, après minuit, furent dressés par son ordre ou soumis à son approbation, et l'on a soin d'y indiquer qu'il avait conservé bonne mémoire. Si tous ces actes ne consistaient qu'en approbations de comptes et en décharges, par exemple au profit d'un frère du pape, d'un de ses anciens trésoriers, du camérier en fonctions ou du cardinal Du Pouget[2], ou encore en libéralités sollicitées par ce cardinal, ou même en remise d'annates au profit des familiers de la cour avignonnaise, nous n'y attacherions aucune importance : nous y verrions seulement la preuve que le lit du pontife moribond était assiégé par une troupe de quémandeurs intéressés, avides de tirer parti de ses dernières heures de connaissance ou peut-être même de son silencieux accablement. Mais, parmi ces actes, il en est qui réalisent une pensée pieuse ou charitable, qui satisfont à un scrupule, supposent, par conséquent, chez le malade une initiative et probablement la pleine lucidité : tel semble être le don d'une cloche à l'église Saint-Agricol, ou encore l'ordre de restituer une maison aux chanoines de la même église, ou enfin l'érection de Saint-Pierre d'Avignon en collégiale et l'union de trois églises à la chapelle Saint-Jean, bien qu'à vrai dire on puisse aussi considérer ces actes comme la conclusion d'affaires depuis longtemps en cours; mais telle est surtout, et sans aucun doute possible, la révocation, pour l'avenir, de toutes les réserves de bénéfices : cette dernière mesure, singulièrement grave, nul, dans l'entourage du pape, n'avait intérêt à la lui suggérer; elle ne peut s'expliquer que par un repentir tardif, né de la triste expérience des abus inhérents à un régime de centralisation à outrance[3].

IV, p. 20; Baluze, *Vitæ paparum Avenionensium*, I, 178).

[1] *Collectoriæ*, n° 380.

[2] Auprès de beaucoup d'Italiens, le cardinal Bertrand Du Pouget passait pour le neveu, ou même pour le fils de Jean XXII. Une certaine ressemblance contribuait à accréditer ce bruit (J. Villani, Muratori, XIII, 765; Fr. Pétrarque, *Epist. sine titulo*, xv; éd. de Bâle, 1581, p. 727), qui paraît dépourvu de fondement (E. Albe, *Autour de Jean XXII*, I, 144, 168 et suiv.; L. Ciaccio, *Il Cardinale legato Bertrando del Poggetto in Italia*, p. 91).

[3] E. Albe, *Quelques-unes des dernières volontés*

Rien n'empêche donc de croire que, quelques heures plus tôt, dans la soirée du 3, le pape jouissait également de toute sa connaissance, et que les choses se sont alors passées comme le rapporte un témoin oculaire, lequel n'est autre que Benoit XII. En présence des vingt et un cardinaux, des prélats et des notaires, Jean XXII fit donner lecture d'une lettre apostolique rédigée sous la forme *Ad perpetuam rei memoriam,* et, afin de préciser le sens de cette lecture, il dit lui-même que telle avait été et que telle était sa croyance[1]. Voici exactement les termes de cette lettre :

« Par les présentes, ainsi qu'il suit, nous déclarons notre sentiment, « qui est celui de la sainte Église catholique. Nous avouons donc et nous « croyons que les âmes purifiées séparées de leurs corps sont au ciel, « dans le royaume des cieux, dans le paradis, qu'elles sont réunies au « Christ dans la société des anges, et que, en vertu d'une commune loi, « *elles voient Dieu et la divine Essence face à face et clairement,* autant que « s'y prêtent l'état et la condition d'une âme séparée. Si nous nous « sommes quelquefois exprimé à ce sujet différemment, c'est sans « cesser de demeurer en possession de la foi catholique; nous affirmons « et nous voulons n'avoir parlé que par manière de citation et d'allé- « gation (*recitando et conferendo*). En outre, il a pu nous arriver, en « prêchant, en dissertant, en professant, en enseignant, ou de toute « autre manière, de traiter de matières intéressant la foi catholique, « l'Écriture sainte et les bonnes mœurs; or nous n'approuvons aujour- « d'hui ces discours qu'en tant qu'ils sont conformes à la foi catholique, « aux décisions de l'Église, à l'Écriture sainte et aux bonnes mœurs : « autrement, nous voulons qu'ils soient tenus pour inexistants, et « nous nous gardons de les approuver; nous les réprouvons même, en « tant qu'ils s'écarteraient de cette foi catholique, de ces décisions de « l'Église, de cette sainte Écriture et de ces bonnes mœurs. Au surplus, « nous soumettons toutes nos paroles et nos écrits à la décision de « l'Église et de nos successeurs[2]. »

Quelques heures plus tard, le 4 décembre, à l'aurore, après avoir entendu la messe, communié et prié à mi-voix ou psalmodié jusqu'au dernier moment, Jean XXII expirait[3]. Benoit XII ajoute que cette

de *Jean XXII* (Cahors, 1903, in-8°; extrait du *Bulletin de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot*).

(1) *Chartul. Univ. Paris.*, II, 441.

(2) *Ibid.*, p. 440.

(3) « Orans et psallens », lit-on dans un

mort empêcha la lettre en question d'être munie de la bulle de son prédécesseur. Lui-même, suivant l'avis des cardinaux, y fit appendre sa propre bulle, le 19 mars 1335[1], après y avoir apporté, semble-t-il, deux ou trois modifications insignifiantes[2].

C'était l'humble et exprès désaveu du système que Jean XXII, depuis trois ans, s'efforçait de faire triompher contre l'avis de la plupart de ses contemporains. Rien n'avait, jusqu'à ce dernier jour (du moins à notre connaissance), indiqué qu'il eût changé, à cet égard, de sentiment; il avait pu faire des réserves, manifester des doutes, encourager les recherches et la discussion; mais, en ce qui le concernait, il paraissait toujours incliner vers la solution qu'il ne cessait de corroborer par de nouvelles preuves.

Aussi ses ennemis, qui ne désarmèrent pas, et à qui il importait fort de pouvoir dire que «l'hérétique» était mort dans son endurcissement, ne manquèrent-ils pas de contester la sincérité, la valeur de cette rétractation *in extremis*. Il existe tout un long mémoire, de provenance franciscaine, où l'on montre qu'elle est en contradiction avec les sentiments bien connus de l'auteur, en désaccord avec ses paroles et ses actes; que, par conséquent, il faudrait justifier au moins de son évolution antérieure; qu'au surplus tous les hérétiques se vantent ainsi d'avoir la foi, et que les termes de l'abjuration qu'on est en droit d'exiger d'eux sont déterminés par les canons[3]. Pour ces raisons ou pour d'autres, Michel de Césène conclut à la fausseté ou à la nullité de l'acte du 3 décembre[4]. Suivant Nicolas le Minorite, Jean XXII se serait vu représenter, par des cardinaux et par d'autres personnages notables, le tort que ses opinions causeraient, après lui, à sa famille

registre des archives capitulaires d'Avignon (L. Duhamel, *Le Tombeau de Jean XXII à Avignon*, p. 24). Henri de Diessenhoven, *loco cit.*; Pierre de Herenthals (Baluze *Vitæ paparum Avenionensium*, I, 182). Cf. *Grandes Chroniques*, V, 359; Henri de Rebdorf (Struvius, I, 609); Nicolas le Minorite (ms. latin 5154, fol. 298 v°, et K. Müller, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, VI, 1884, p. 97); Chronique de Melsa (II, 323).

[1] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 441.

[2] Ces changements sont indiqués par le P. Denifle (*ibid.*, p. 442). — Plus tard, en 1338, Benoît XII envoya en Italie le cardinal Pierre Bertrand, un des témoins de la dernière déclaration de Jean XXII, avec la mission notamment de faire savoir dans quels sentiments ce pape était mort et quelle était, à la fin, sa croyance au sujet de la vision béatifique (Mazon, *Essai historique sur le Vivarais pendant la Guerre de cent ans*, Tournon, 1890, in-8°, p. 76).

[3] *Inc.* : «Quoniam, ut ait Leo papa...» Ce mémoire, auquel nous avons fait déjà de nombreux emprunts, est inséré dans le recueil de Nicolas le Minorite (ms. latin 5154, fol. 299 r° et suiv.); il se lit également dans le ms. Vat. lat. 4008 (fol. 172 et suiv.) et, suivant le P. Eubel (*Bullarium Franciscanum*, V, 548, note), dans le ms. Vat. lat. 4010.

[4] Baluze-Mansi, *Miscellanea*, III, 350.

et à sa réputation[1]. Villani, à son tour, se fait l'écho d'un bruit d'après lequel le vieux pape aurait cédé aux instances de ses proches, entre autres, du cardinal Du Pouget[2]. Plusieurs chroniqueurs manifestent, à ce sujet, une certaine hésitation[3]; de nos jours encore, il arrive qu'on traite dédaigneusement « la rétractation *posthume* par la« quelle les cardinaux se virent obligés, dit-on, de sauver la mémoire « de Jean XXII[4] ».

Pour démentir ces bruits, pour écarter ces hypothèses (car les ennemis du pape n'apportent ici aucune preuve), nous manquons assurément de renseignements certains. On ne sait pas, et l'on ne saura probablement jamais, quelles démarches eurent lieu, quelles influences s'exercèrent au chevet du pape moribond. Nous ferons pourtant une remarque. Après avoir dit que les âmes saintes voient Dieu clairement et face à face, l'acte du 3 décembre ajoute aussitôt : « Autant que s'y prêtent l'état et la condition d'une âme séparée, *in « quantum status et conditio compatitur animæ separatæ* ». Il y a là une véritable restriction, indiquant, en somme, la possibilité que les âmes séparées voient Dieu autrement que les âmes réunies aux corps. À ce compte, le système de Jean XXII ne serait pas entièrement abandonné; il resterait, ou du moins il pourrait, à la rigueur, rester quelque chose de son argumentation : la réunion des âmes aux corps coïnciderait peut-être avec une sorte de changement dans leur façon de contempler l'Essence divine[5]. Cette phrase-là ne saurait avoir été imaginée par les défenseurs habituels de l'opinion traditionnelle : le pape en est sûrement l'auteur. On dirait que, s'avouant vaincu et cédant la plus grande partie du terrain à ses contradicteurs, il se retranche néanmoins dans une dernière position défensive d'où on

(1) « Videns se non posse evadere et timens « quod propter multa quæ prædicaverat, docue« rat et statuerat et in scriptis reliquerat, quæ « a pluribus viris scientificis velut hæretica im« pugnabantur, posset sibi et suis post ejus « mortem periculum imminere, et etiam induc« tus per nonnullos cardinales et alios viros no« tabiles ad hoc idem prædicentes eidem. . . » (ms. latin 5154, fol. 298 v°).

(2) Muratori, XIII, 764. Cf. Henri de Herford (p. 256); Gobelinus Persona (Meibom, I, 190), etc

(3) Richard Lescot, p. 36; *Grandes Chroniques*, V, 359; Continuateur de Guillaume de Nangis, II, 143; Jean de Winterthur, col. 1808.

(4) J. Haller, *Papsttum und Kirchenreform*, I, 96.

(5) Certains partisans de la doctrine traditionnelle avaient paru concéder au pape que la vision divine ne serait point parfaite avant le Jugement dernier (ms. Vat. lat. 4007, fol. 42; passage reproduit dans le *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II, 433). Jean XXII pouvait s'imaginer qu'il y avait là un terrain d'entente.

ne le délogera pas[1]. Mais, par là même, la déclaration du 3 décembre, qui nous paraît avoir été imparfaitement comprise, prend une physionomie tout autre, moins résolument orthodoxe peut-être, si l'on veut se placer strictement au point de vue de la théologie moderne, mais plus personnelle, plus sincère : ce n'est point la formule banale dictée, ou peut-être imposée, à un mourant qui n'oppose plus aucune force de résistance; c'est le testament spirituel, dont tous les mots sont calculés, d'un homme encore en pleine possession de lui-même, qui se soumet humblement, sans doute, aux décisions de l'Église, mais qui, dans une matière où la doctrine n'est point fixée, cherche à concilier avec l'opinion le plus généralement admise une partie au moins des résultats auxquels ses études personnelles et ses réflexions l'ont conduit. Nous croyons donc que Jean XXII a eu plus de part qu'on ne suppose à la rédaction de l'acte du 3 décembre. Les quelques mots que nous avons cités l'authentiquent, à nos yeux, plus qu'aucune bulle ou signature[2].

Ainsi comprise, cette déclaration n'en suppose pas moins chez le vieux pape une évolution notable dans les derniers mois de sa vie. Mais qui empêche de croire que les arguments opposés aux siens par les hommes en qui il avait confiance, un Jacques Fournier, un Pierre Roger, un Armand « de Pulchro Visu », un Géraud Du Pesquier, un Nicolas de Lire, ont pu finir par faire sur son esprit plus d'impression qu'il n'osait peut-être en convenir? Jacques Duèse n'était pas doué de toutes les vertus; nous connaissons son opiniâtreté. Qui sait si, par entêtement, par bravade, par complaisance pour ses propres « découvertes » théologiques, il ne s'obstina pas à défendre un peu plus longtemps qu'il ne devait un système dont déjà il entrevoyait la condamnation probable? Vint un moment où il reconnut qu'il s'était fait illusion à lui-même. À l'approche de la mort, il regretta de s'être écarté d'une croyance presque générale, de même qu'il se repentit d'avoir trop altéré par l'abus des réserves la constitution de l'Eglise.

[1] Se fondant sur cette même portion de phrase, l'abbé Féret croit reconnaître chez le pape « un reste d'attachement à son opinion « favorite » (*La Faculté de théologie de Paris*, t. III, 1896, in-8°, p. 135).

[2] Certains Franciscains, forcés d'admettre la validité de cette rétractation, ont préféré croire qu'elle portait sur les actes du pontificat défavorables aux frères Mineurs. Voir le *Compendium chronicorum fratrum Minorum* du P. Mariano, de Florence (*Archivum Franciscanum historicum*, t. III, 1910, p. 296).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Au surplus, les discussions violentes qui se livrèrent autour de l'acte du 3 décembre 1334 nous semblent aujourd'hui à peu près sans objet. Jean XXII eût-il persévéré jusqu'à la fin dans son opinion, si réservée d'ailleurs et si prudemment subordonnée aux décisions de l'Église, ses adversaires n'auraient pas eu le droit de le faire condamner comme hérétique, le point en litige n'ayant pas encore été formellement défini par l'Église[1].

Il ne devait pas tarder à l'être. La décision souveraine que Jean XXII se refusait à rendre, ne s'estimant pas suffisamment éclairé, mais devant laquelle il se déclara toujours prêt à s'incliner, fut l'œuvre de son successeur. Quand le cardinal Jacques Fournier, dont l'opinion nous est connue, fut devenu pape sous le nom de Benoit XII, il donna la plus vive impulsion aux études commencées sous le précédent règne[2]. Du 3 juillet au 4 septembre 1335, seize maîtres en théologie furent occupés presque constamment, dans le château de Pont-de-Sorgues, à délibérer sur la matière de la vision béatifique. Benoit XII s'y rendit lui-même, y amena le célèbre Pierre de La Palu, fit lire et relire devant ces maîtres et devant les cardinaux son grand traité, non encore publié, *De Statu animarum sanctarum*[3], enfin, le 29 janvier 1336, par la constitution *Benedictus Deus*[4], définit *ex cathedra* la doctrine qui fut dès lors unanimement acceptée dans l'Église catholique : « Les âmes pures sont au ciel avec le Christ, voient la divine « Essence d'une vision intuitive et faciale, sont par là-même vraiment « bienheureuses, possèdent la vie et le repos éternels. Cette vision et « cette jouissance dureront jusqu'au Jugement dernier et continueront « à jamais. Les âmes des damnés, après leur mort, descendent en « enfer. » Ce résultat n'aurait certainement pas été atteint à cette date si Jean XXII n'avait appelé l'attention des théologiens sur un point de

[1] Cf. P. Le Bachelet, *loco cit.*, col. 669. — La thèse soutenue par Jean XXII a été souvent dénaturée; mais personne n'a commis à ce sujet de méprise plus grave que Calvin : à l'entendre, Jean XXII aurait publiquement nié l'immortalité de l'âme : « Qui palam asse« ruit animas esse mortales, unaque cum cor« poribus interire usque ad diem resurrectionis » (*Institutio christianæ religionis*, éd. de Bâle, 1561, in-8°, lib. IV, cap. VII, § 28, p. 734).

[2] Dès le 21 janvier 1335, on voit Barthélemi, abbé de Casamario, monastère cistercien du diocèse de Veroli, émettre, au sujet de la vision béatifique, une opinion qu'il dit être conforme à celle de Benoit XII (Arch. du Vatican, *Instrumenta miscellanea*, ann. 1335; Vidal, n° 2461).

[3] *Chartul. Univ. Paris.*, II, 453; Vidal, *Notice sur les œuvres de Benoit XII*, p. 790.

[4] C. Cocquelines, *Bullarium*, III, II, 213; extraits et traduction dans l'article du P. Le Bachelet (col. 657).

doctrine insuffisamment élucidé avant lui, et si, par ses lectures, par ses inductions, par ses équivoques même et par ses paradoxes, mais aussi par sa volonté ferme et persévérante de parvenir à la vérité, il n'avait provoqué un effort général dont le fruit fut recueilli sous son successeur.

Jean XXII fut inhumé en grande pompe dans l'église Notre-Dame-des-Doms. Le tombeau qu'on y voit aujourd'hui ne rappelle que très imparfaitement celui que lui fit édifier Benoit XII. Démoli et reconstruit une première fois en 1739, gravement détérioré sous la Révolution, restauré tant bien que mal en 1825, puis encore déplacé vers 1840, ce somptueux monument, affectant la forme d'une châsse gigantesque avec d'innombrables niches, dais et pinacles dentelés, ne conserve aujourd'hui que la moindre partie des figurines qui le décoraient, et l'on ne peut attribuer aucune valeur iconographique à la tête, rapportée, de la statue gisante qui passe pour représenter le pape de Cahors[1].

Aux homélies de Jean XXII, si graves, si instructives ou si téméraires dans leur familiarité toute simple, à ses recueils de textes, fruit de longues lectures, à ses prières, à ses offices, appropriés aux besoins du temps, que l'on joigne, en les choisissant parmi ses 60 ou 80,000 lettres, les bulles où sa pensée personnelle se trahit, les longues constitutions, par exemple, où il discute avec force, avec autorité, parfois non sans ironie, les thèses de ses adversaires : on aura réuni un bagage littéraire qui justifie suffisamment la place considérable occupée dans ce volume par la notice sur Jacques Duèse[2].

[1] Eug. Müntz, *Les Tombeaux des papes en France*, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, 1887, t. XXXVI, p. 283-285; E. Duhamel, *Le Tombeau de Jean XXII à Avignon*, p. 24, 25, 28, 32, 44-46. — On sait, par le procès-verbal de l'ouverture du cercueil, fait le 8 mars 1739, et par la description qu'a donnée le chanoine Deveras, que le squelette du vieux pape portait sept ou huit dents, et qu'il était enveloppé dans une riche chape et coiffé d'une mitre blanche (*ibid.*, p. 34). Le dessin de cette mitre existe au Musée Calvet (ms. 2777 d'Avignon, fol. 6 v°).

[2] Un mot seulement sur les écrits faussement attribués à Jean XXII :

I. D'après l'abbé Verlaque (*Jean XXII, sa vie et ses ouvrages*, p. 41), Jacques Duèse, en 1308, alors qu'il n'était encore qu'évêque de Fréjus, aurait composé, de concert avec le chapitre de sa cathédrale, un *Directorium*, ou recueil des cérémonies et des rites en usage dans son diocèse. Mais le *Liber institutionum ecclesiæ*, que cet auteur a en vue et qui nous est connu par des notes et de longs extraits du P. Lebrun (Bibl. nat., ms. latin 16796, p. 176-191), doit être antérieur à Jacques Duèse.

Mais qu'on ne considère plus seulement l'écrivain ou l'orateur, qu'on suive aussi le législateur, l'administrateur, le docteur, le potentat, le pape, sur tous les terrains où se donna carrière la surprenante activité de ce septuagénaire, ou octogénaire, infatigable : on concevra une assez haute idée de l'influence exercée dans le monde intellectuel, moral ou religieux par le juriste de Cahors.

L'homme d'esprit vif et de sens pratique qui, ami de l'étude et des livres, comprit, d'une part, l'utilité des répertoires, de l'autre, la nécessité de recourir aux textes originaux, qui, en développant l'instruction dans les Universités, réagit contre la déplorable tendance des scolastiques à la subtilité; qui consacra par le prestige de l'auréole l'autorité philosophique de saint Thomas d'Aquin, réservant ses sévérités à l'alchimie, à la magie et à d'autres formes de la superstition, cet homme joua un rôle, et non des moindres, dans le mouvement littéraire de son siècle.

Peu importe, en effet, qu'il ait été, comme le dit le P. Lebrun, «écrit vers l'an 1300», s'il ne renferme d'allusion à aucun événement postérieur à la canonisation de saint François, en 1228, et si l'on n'y voit trace ni de la fête du Saint-Sacrement, instituée en 1264, ni de celle de saint Louis, canonisé en 1297. En fait de mesures intéressant la liturgie, l'auteur le plus compétent, J. d'Antelmy (*De Initiis ecclesiæ Forojuliensis*, Aix, 1680, in-4°, p. 60), n'attribue à Jacques Duèse qu'une ordonnance du 2 mai 1308, mettant au rang des doubles les fêtes des douze Apôtres, celles des quatre Évangélistes, celles des quatre «Docteurs de «l'Église» et celle de saint Léonce, évêque de Fréjus.

II. Nous avons dit plus haut (p. 402, 403) ce qu'il faut penser d'un prétendu mémoire adressé par Jacques Duèse à Clément V lors du concile de Vienne.

III. On sait également que le *Thesaurus pauperum* et divers autres ouvrages d'alchimie ou de médecine ont été bien mal à propos attribués à Jean XXII (voir plus haut, p. 420; cf. *Hist. litt. de la Fr.*, XIX, 327-329).

IV. Fabricius (éd. de 1754, II, 46), Wharton (Cave, *Script. eccl.*, II, 11, 19), etc., attribuent à Jean XXII un *De Contemptu mundi*. En remontant à la source à laquelle ont puisé ces bibliographes, on trouve la phrase suivante de Leo Allatius (*Apes urbanæ, sive de viris illustribus qui ab anno 1630 per totam 1632 Romæ adfuerunt ac typis aliquid evulgarunt*, Rome, 1633, in-8°, p. 209) : «Patritius Fattorius «Turritanus edidit... Lucubrationes spiri«tuales in libellum Joannis XXII de Contemptu «mundi.» Nous n'avons pu mettre la main sur cette publication de 1630-1632; mais nous nous demandons si Jean XXII n'aurait pas été ici confondu avec Jean XXIII, et si, sous le titre *De Contemptu mundi*, l'on n'aurait pas voulu désigner les vers composés, à Munich, durant sa captivité, par le pape déposé au concile de Constance (Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, XXXI, 68).

V. L'inventaire manuscrit du fonds Vatican latin de la Bibliothèque Vaticane désigne le ms. 4869 comme contenant les «Constitu«tions de Jean XXII», et, trompé par cette indication fautive, le regretté Robert Michel (*Le Procès de Matteo et de Galeazzo Visconti*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1909, p. 287, 292) avait donné ce titre à un long traité anonyme renfermé dans le manuscrit en question. Nous avons été instruits de cette méprise par Robert Michel lui-même, à qui, d'ailleurs, nous devons de très nombreux et précieux renseignements sur les manuscrits du Vatican relatifs à l'affaire de la vision béatifique.

En outre, le pontife autoritaire et tenace qui, épris de discipline, d'unité et d'uniformité, poursuivit l'hérésie impitoyablement, bien que sa destinée fût d'être à maintes reprises traité d'hérétique lui-même, qui plaça l'obéissance, dans les devoirs des religieux, au-dessus même de la chasteté et de la pauvreté, qui fit sagement consister cette dernière vertu moins dans la privation que dans le détachement des biens, et qui, d'une main rude, au prix, hélas, de bien des amputations, épura, soumit, assagit dans une certaine mesure l'ordre de Saint-François, atteint de mysticisme exalté et menacé de désagrégation, ce pontife exerça une direction puissante sur la marche des idées de ses contemporains.

Allons plus loin encore : le pape qui, pénétré de l'importance de ses droits, et sans reculer même devant l'effusion du sang, maintint, en face des tyrans italiens, de l'Empire victorieux et des théoriciens révolutionnaires, le principe de la suprématie temporelle du saint-siège, si fort battu en brèche au temps de Philippe le Bel; l'hôte du rocher des Doms, le reclus volontaire, qui, sans cesser d'aspirer au retour dans la Ville éternelle, organisa solidement et magnifiquement le campement de la papauté sur les rives du Rhône, accrut sa puissance et ses ressources, au risque, malheureusement, de débiliter les membres en faisant affluer vers le chef une grande partie du sang et de la sève de l'Église; celui qui enrichit le corps du droit canon; celui enfin qui recula les bornes de la chrétienté, sinon par des guerres saintes, dont le succès ne lui inspira longtemps qu'une médiocre confiance, du moins par l'envoi de missionnaires et la fondation d'évêchés dans des contrées jusque-là réputées inaccessibles, celui-là contribua largement à constituer ce gouvernement centralisé, opulent, universel, absolu, qui devait survivre au moyen âge, mais aussi, par sa puissance même, susciter tant de jalousies, fournir prétexte à de si terribles révoltes.

Enfin, dans l'ordre purement religieux, le pieux pontife qui, pour maintenir la gravité du chant liturgique, s'efforça de bannir des cérémonies du culte les mélodies profanes, et qui, au moment solennel de la chute du jour, éveilla la voix des cloches, à laquelle la prière humaine devait faire écho; celui qui définit, ou tout au moins s'efforça de définir, sur plusieurs points restés douteux, la doctrine catholique, prenant tour à tour l'attitude du docteur infaillible qui tranche les

difficultés, et celle du maître encore hésitant qui tâtonne et continue ses recherches, soumis d'avance, ainsi que le porte sa déclaration dernière, à la décision de ses successeurs, celui-là n'a pas été non plus sans influence sur les usages, les croyances et les destinées de l'Église.

N. V.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Page 47, note 1. Sur Paulus de Lyzyariis, ou Paul Eleazario, jurisconsulte milanais du quatorzième siècle, voir Argelati, *Bibl. Mediolan.* (Milan, 1745, in-folio), I, II, 569-570. A. T.

Page 129, ligne 10. *Au lieu de :* « 7 avril », *lire :* « 7 août ». P. V.

Page 133, note 1, lignes 1 à 3. *Au lieu de :* « Nous faisons... « mémoire cité, p. 478 », *lire :* « Raynaldi, ad annum 1317, art. 54 ». P. V.

Page 136, ligne 7, et page 158, ligne 5, il n'y avait pas lieu de citer la décrétale *Fidei catholicæ,* qui ne concerne pas la querelle des Spirituels et des Conventuels. P. V.

Page 155, note 2, et page 156, lignes 3 et 10. La bulle *Ad Conditorem* n'est pas du 13, mais du 8 décembre 1322. P. V.

Page 155, dernière ligne et note 2 : « avant la Pâque de 1321 ». Nous avons finalement adopté (p. 452, note 6) l'interprétation : « avant la Pâque de 1322 ». P. V.

Page 182, ligne 8. *Au lieu de :* « le 11 juin 1318 », *lire :* « avant le « 11 juin et probablement avant le 7 mai 1318 ». N. V.

Page 259, ligne 6. *Au lieu de :* « au sujet de la vision béatifique », *lire :* « au sujet de la pauvreté évangélique et de la règle de saint « François ». N. V.

Page 282, ligne 8. Il résulte d'une charte insérée dans un cartulaire de l'évêché de Limoges que le frère mineur Jean Rigaud assista, en qualité de témoin, le 16 avril 1297, à un hommage que fit le chevalier Gui de Cromières (*de Cromeriis*), en sa chambre à coucher de Saint-Genest (Haute-Vienne, canton de Pierre-Buffière), pour certaine dîme qu'il possédait en la paroisse de Cussac (A. Leroux et C. Rivain, *Inventaire sommaire des Archives départ., Haute-Vienne, Arch. ecclés., série G*, t. I; Limoges, 1908, p. 9). N. V.

Page 343. D'après les indications qu'a bien voulu nous faire parvenir M. l'abbé J. de Rohellec, professeur au Séminaire français de Rome, le *Contra Henricum de Intellectu et speciebus* de Hervé Nédélec (n° XVIII) se confondrait avec le *Contra Henricum de Speciebus* dont il est question aux pages 340-342 (n° XVI). N. V.

Page 344. Le *De Cognitione primi principii* se trouve aussi en entier dans le ms. Vatic. lat. 862 de la Bibliothèque Vaticane. N. V.

Page 349. Les *Quæstiones de primo principio* (n° XXXI) se confondent avec le *De Cognitione primi principii* (n° XXIII). N. V.

Page 389, ligne 14. Nous avons rappelé le *Bestiaire d'amour* de Richard de Fournival sur lequel nous n'avons pas cru utile d'insister, cette ingénieuse composition ayant été étudiée, il y a plus de cinquante ans, dans l'*Histoire littéraire,* par Paulin Paris. Mais, par une inadvertance assez singulière, notre ancien confrère a négligé de mentionner la rédaction en vers que le même auteur a composée du *Bestiaire d'amour*. L'omission est d'autant plus étrange que Paulin Paris a signalé en quelques lignes le *Bestiaire d'amour* en vers dans le mémoire qu'il a publié, en 1840, dans le tome II de la *Bibliothèque de l'École des chartes* (p. 56). Cette rédaction est conservée dans le manuscrit fr. 25545 (ancien 274 *bis* du fonds Notre-Dame). Elle est incomplète : elle ne contient que 363 vers, et s'arrête au chapitre intitulé *Du Chien qui vomist et reprent* (p. 60 de l'édition de la rédaction en prose). P. Paris affirme que le poème en vers est « calqué « sur l'ouvrage en prose », ce qui n'est pas très exact. Il est parfaitement vrai que les deux textes sont d'accord sur la matière et sur la suite des récits, mais il faut reconnaître que les récits du poème sont plus développés que ceux de l'ouvrage en prose. Cette rédaction en prose, qui paraît être l'original, a été très souvent copiée. On en connaît une douzaine de manuscrits[1]. Mais on ne voit pas pourquoi Richard de Fournival, ayant d'abord rédigé son ouvrage en prose, l'aurait plus tard repris en vers, et sous une forme un peu plus longue.

[1] On en a cité dix dans le *Bulletin de la Société des anciens textes français*, 1879, p. 75. Mais on en connait d'autres à Paris, à Bruxelles, à Londres et à Turin.

Le prologue du poème est très différent, au moins pour les débuts, de la rédaction en prose. En voici les premiers vers (fol. 89^c) :

Ci après commence li Bestiaires d'amors en françois, Maistres Richars de Furnival :

Maistres Richars ha, por miex plaire,
Mis en rime le Bestiaire,
Por ce que on en ait un peu,
Puis en rost et puis en esceu[(1)];
Si praingn'on le quel c'on vaurra,
Et qui a oïr miex plaira.
Bien sera chascuns escoutez,
Car je vos di, c'est veritez,
Toutes gens a savoir desirrent
Les fais que li encien escrirent.
Par nature et par les .v. sens
Peut on apenre mout de sens,
Et por ce que nus hom qui soit
Par lui savoir tout ne porroit,
Ja soit que puist estre seüe
Chascune chose et conneüe,
Si convient que aucune rien
Sache chascuns, ou mal ou bien,
Et ce que li uns ne set mie
Qu'au savoir l'autre s'estudie,
Si que tout est aperceü
En itel meniere et seü,
Si qu'il n'est seü de nului,
Ce sachiez bien, tout a par lui,
Ains est seü de tous ensamble...[(2)].

Voici la fin du poème tel qu'il se présente dans le ms. 25545 (fol. 92) :

Ne vous merveilliés, douce dame,
Se j'ai comparée la fame
Ne au leu ne a sa maniere.
Encor a il, amie chiere,
D'autres natures sans doutance,
Dont il i a grignor samblance.
Il a par nature si roit
Le col qu'il ne le flechiroit
S'il ne tornoit aveuc son cors,
S'il[(3)] devoit estre ocis ou mors
Ou tornez a deconfiture;
Et s'a encor autre nature,
Que sa proie en nule maniere
Ne penra près de sa louviere
Se loins non, quel liu que ce soit.
La tierce si est s'il entroit
Par dedens une bergerie,
Qu'il eüst rompue et froissie,
Au plus coiement qu'il peüst,
S'il avenoit qu'il esteüst
Aucun rainsel desouz ses piez
Brisier, il s'en venge, sachiez,
A son pié meïsme erramment,
Sel mort mout engoisseusement.
Ses natures que j'ai nommées
En amor de fame trovées
Sunt, car ne se porroit donner,
S'ensamble non, n'abandonner,
Ne en nul liu mettre sa cure
Selonc la premiere nature[(4)].

P. M.

(1) Pour *esseu*, bouilli. Voir Godefroy : ESSIAUX (2).

(2) Voici le début du texte en prose d'après l'édition de Hippeau (Paris, 1860):

Toutes gens desirrent par nature a savoir. Et, par ce que nus ne puet tot savoir, ja soit ce que chascune chose puist estre seüe, et ce que li uns ne seit, que li autres le sace, si que tout est seü en tel maniere qu'il n'est seü de nului a par lui, mais de tous ensemble...

(3) Ms. : *cit.*

(4) Voici le texte en prose (Hippeau, p. 8-9 :

Et ne vous merveillés pas se j'ai l'amor comparée a la nature del leu. Car encore a li leus molt

IMPRIMERIE NATIONALE.

Page 417, ligne 10. Gui de Pavie, ou de Vigevano, médecin de Philippe de Valois, moins crédule que ses contemporains, n'attribuait aucune valeur aux langues de serpent, non plus qu'aux autres préservatifs de même genre (voir Élie Berger, *Guy de Vigevano et Philippe de Valois*, dans le *Journal des Savants*, 1914, p. 13). N. V.

Page 419. On trouvera quelques renseignements complémentaires sur les poursuites dirigées par Jean XXII contre la sorcellerie dans la publication de l'abbé Vidal, *Bullaire de l'Inquisition française au XIVe siècle et jusqu'à la fin du Grand Schisme* (Paris, 1913, in-8°), p. XLIX, 53, 60, 87, 113, 118, 128, 129, 154. N. V.

Page 425, note 2. Joindre les lettres de Jean XXII du 3 juillet 1322 et du 25 mai 1328 (Vidal, *op. cit.*, p. 69, 131). N. V.

Page 426, ligne 2. Jean XXII défendit à certains prélats et inquisiteurs, le 18 décembre 1330, de condamner pour hérésie, sans consulter le saint-siège, des personnes décédées contre lesquelles la preuve n'aurait pas été faite de leur vivant (*ibid.*, p. 157; cf. p. 203). N. V.

Page 446, note 1 (2e col., ligne 3). *Ajouter* : « et P. Jean Hofer, *Biographische Studien über Wilhelm von Ockam*, dans *Archivum Franciscanum historicum*, VI, 1913, p. 448 ». N. V.

Page 468, note 2. *Joindre* : « Vidal, *op. cit.*, p. 137-139, 153, 220 ». N. V.

Page 492. Mgr Kirsch a constaté pour la première fois sous le pontificat de Jean XXII l'existence d'un tribunal spécial de la Chambre apostolique (*curia*), comprenant un juge (*auditor causarum*) et un greffier (*notarius*). Voir *Mélanges Paul Fabre* (Paris, 1902, in-8°), p. 394. N. V.

d'autres natures. Li une est que il a le col si roit qu'il ne le puet flechir s'il ne torne tout son cors ensamble; et l'autre nature si est qu'il ne prendra ja proie près de sa loviere; et la terce si est que s'il entre en un biercil, il i entre al plus coiement qu'il puet. Et s'il avient que aucuns rainsceaus brise desoz ses piez, qui noise face, il s'en venge a son piet meïsmes, et le mort mout angoisseusement.

Toutes ces trois natures sont trouvées en amor de feme, car ele ne se puet doner se tout ensamble non : c'est solonc la premiere nature.





TABLE DES AUTEURS ET DES MATIÈRES.

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

L

M

IMPRIMERIE NATIONALE.

N

O

P

Q

R

S

T





TABLE

DES ARTICLES CONTENUS DANS CE TRENTE-QUATRIÈME VOLUME.






BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE
3 7531 00583881 9